

Χώρος και Περιθώριο



Πολυτεχνείο Κρήτης
Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών
Ιούλιος 2013

Επιμέλεια: Ανδρεοπούλου Ραΐσα ,
Μόλλα Ελένη

Επιβλέπουσα: Δ. Χατζησάββα

1. Για το Περιθώριο**1.A Εννοιολογικό πλαίσιο προσέγγισης του περιθωρίου**

Όριο-περιθώριο: μια μεταβαλλόμενη σχέση	5
Ταυτότητα- ετερότητα	6
Μηχανισμοί του περιθωρίου	10
Μειονότητα- πλειονότητα	14

1.B Περιθώριο και Υποκουλτούρα

Κουλτούρα – υποκουλτούρα	17
Η υποκουλτούρα ως διεύρυνση της κυρίαρχης κουλτούρας	18
Η υποκουλτούρα ως αποσταθεροποίηση της κυρίαρχης κουλτούρας	21

1.Γ Κοινωνική παραλαβή του Περιθωρίου

Δημόσια σφαίρα	23
Υγιεινή, Ασφάλεια, Επιτήρηση	24
Ξενότητα	27
Τέχνη	29

2. Περιθώριο και Χώρος

Δημόσιο- ιδιωτικό	33
Αποκλεισμός περιθωρίου από το δημόσιο χώρο	34
Σχέση δημόσιας σφαίρας - δημόσιου χώρου	35
Επιτήρηση - κινητικότητα, περιπλάνηση - οικειοποίηση	37
Σύνδεση του περιθωρίου με το υπόγειο	39
Χωρικές τυπολογίες του περιθωρίου	40
Αστικές τυπολογίες του περιθωρίου	44

3. Περιθώριο και Χωρική Ετερότητα

Ετεροτοπίες και αστική θεωρία	47
Η δυναμική των ετεροτοπικών χώρων και σημασιοδότησή τους από ετερότητες	50
Ετερότητες και επανανοηματοδότηση του δημόσιου χώρου	52
Διαμόρφωση δημόσιας σφαίρας στο δημόσιο χώρο από ετερότητες	53
Ενδιάμεσοι χώροι στον δημόσιο χώρο και η σημασία τους	55

4. Συμπερασματικά

Βιβλιογραφία

Αντικείμενο της έρευνας αποτελεί η διερεύνηση και η χωρική έκφραση της έννοιας του περιθωρίου. Προκειμένου να εξετασθεί η χωρική και πολιτισμική δυναμική αυτής της έννοιας η ερευνητική κινήθηκε στα γνωστικά αντικείμενα της ανθρωπογεωγραφίας και της πολιτισμικής γεωγραφίας.

Στο πρώτο μέρος της ανάλυσης προσεγγίζεται η έννοια του κοινωνικού περιθωρίου, τα όρια μεταξύ περιθωρίου και μη περιθωρίου καθώς και η σχέση αμοιβαίας αλληλεπίδρασης που αναπτύσσεται μεταξύ τους. Ακόμη εξετάζεται η πολιτισμική καταγραφή του περιθωρίου και πώς αυτό προσλαμβάνεται κάθε φορά από την τέχνη και την πολιτισμική και κοινωνική παραγωγή.

Στο δεύτερο επίπεδο ανάλυσης εξετάζονται οι χωρικές εκφάνσεις του περιθωρίου, μελετώνται οι έννοιες του δημόσιου και ιδιωτικού χώρου και πώς ο αποκλεισμός του περιθωρίου από το δημόσιο χώρο συνδέεται με τις ιδιαίτερες χωρικές και αστικές τυπολογίες του περιθωρίου.

Τέλος, γίνεται μια ανάγνωση των χωρικών τυπολογιών που διαμορφώνονται με βάση τη σημασιοδότησή τους από το περιθώριο, ως έκφραση της ετερότητας και μελετάται το κατά πόσο αυτές μπορούν να αποδώσουν μια νέα αστική δυναμική.

***περιθώριο** το [periθório] : **1α.** η άγραφη ή ατύπωτη λωρίδα στα άκρα σελίδας χειρογράφου ή εντύπου. **β.** ελεύθερο ή κενό διάστημα στα άκρα επιφάνειας ή υλικού σώματος ορισμένων διαστάσεων. **2.** (μτφ.) **α.** ελευθερία για δραστηριότητα, κίνηση κτλ., που υπάρχει ή δίνεται μεταξύ ορισμένων ορίων ή περιορισμών. **β.** ελεύθερο ή κενό διάστημα χρόνου, κατά το οποίο υπάρχει ή δίνεται ελευθερία για πράξη ή αναβολή πράξης. **γ.** η νοητή έκταση έξω και γύρω από τον (επίσης νοητό) χώρο συγκεκριμένης δραστηριότητας, παραμερίζω ή παραγκωνίζω, παραμερίζομαι ή αποσύρομαι. **δ.** (Κοινωνικό) ~ ή το ~ της κοινωνίας, τα άτομα που διακρίνονται για μια συμπεριφορά η οποία γενικώς δεν είναι σύμφωνη με τις αποδεκτές κοινωνικές συμβάσεις. Η απόκλιση από αυτό που θεωρείται κοινωνικό πρότυπο και είναι μερικώς ανεκτή από την κοινωνία.
[λόγ.: 1: ίσως (μσν;) *περιθεώριον (αποφυγή της χασμ., σύγκρ. θεωρώ > θωρώ, Θεόδωρος > Θόδωρος) < ελνστ. περιθεωρ(ō) `γυρίζω γύρω και παρατηρώ' -ιον· 2: σημδ. γαλλ. marge]

1.Α Εννοιολογικό πλαίσιο προσέγγισης του περιθωρίου

Ύοιο-περιθώριο: μια μεταβαλλόμενη σχέση

Οι παράγοντες και οι πρακτικές περιθωριοποίησης που διαφοροποιούνται στο χρόνο, συνδέονται άμεσα με τις εκφορές της κυριαρχίας. Σύμφωνα με το **Carl Schmitt**, η κυριαρχία είναι το προνόμιο της απόφασης περί της κατάστασης εξαιρέσης (κυρίαρχος είναι αυτός που αποφασίζει επί της εξαίρεσης), ενώ σύμφωνα με τον **Βάλτερ Μπένγκιαμιν**, η κατάσταση εξαιρέσης είναι συνώνυμη με το φασισμό και μετατρέπεται ολόένα και περισσότερο σε κανόνα¹.

Το μη περιθώριο αποκλείει το περιθώριο περιλαμβάνοντάς το, αλλά και το περιλαμβάνει αποκλείοντάς το². Η σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ των δύο αυτών όρων είναι αμοιβαίου συσχετισμού, τα όρια συνεχώς μεταβαλλόμενα, ασαφή και δυσδιάκριτα, η εν δυνάμει μετατροπή μιας κοινωνικής ομάδας σε περιθωριακή, είναι πιθανή.

Σε μια διαλεκτική προσέγγιση, οι όροι περιθώριο και μη περιθώριο αποτελούν δίπολο. Πρόκειται για μια θέση και μια αντίθεση, οι οποίες έρχονται αντιμέτωπες, συγκρούονται αντιθετικά, αλλάζοντας πρόσημα για να δημιουργήσουν μια καινούρια κατάσταση, τη Σύνθεση, που θα αποτελέσει μια καινούρια θέση που έχει προκύψει αποκλειστικά από αυτήν την κίνηση αντίθεσης, χωρίς περιθώρια άλλων συνδυασμών μεταξύ των όρων της σχέσης (ετερότητα, διαφορά, έναντι διαλεκτικής). Τα ενδιάμεσα στάδια μεταξύ των δύο αντίθετων όρων γίνονται αντιληπτά ως αντιφάσεις, οι οποίες προκύπτουν κατά τη σταδιακή σύγκρουση μιας κατάστασης με τον εαυτό της, μέχρι τη μετατροπή της στο αντίθετό της, ενώ αναγνωρίζεται ένα μοναδικό σημείο, όπου απότομα συμβαίνει αυτή η μετατροπή. “Σε μια διαλεκτική αντιθετική λογική, για να υπάρξει ο ένας όρος, αρνείται τον, διαλεκτικά, αντίθετό του, ενώ δίνεται ιεραρχικό προβάδισμα στον έναν όρο της αντίθεσης. Η αντίθεση, η διαφορά, η αντίφαση, έχουν, σε διαλεκτικές προσεγγίσεις, ορίζοντα την ταυτότητα και όχι την ετερότητα... Στο Μεταστρουκτουραλισμό, τα περιοριστικά για τη σκέψη, δίπολα τοποθετούνται σε ένα πεδίο σχέσεων χωρίς μια ενοποιητική προοπτική να πιέζει και να εκβιάζει”³. Η διαλεκτική αντίθεση, αντίφαση, δομή

¹ Αθανασίου Αθ., *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη θιοπολιτική*, εκδ.: Εκκρεμές, Αθήνα, 2007, σ. 13

² Agamben Giorgio, *homo sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή/μτφρ. Π. Τσιαμούρας*, εκδ.: Scripta, Αθήνα, 2005, σ. 89

³ Χατζησάββα Δ., *Η έννοια του τόπου στις αρχιτεκτονικές θεωρίες και πρακτικές: σχέσεις φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής στον 20^ο αι., διδακτορική διατριβή*, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 2009, σ. 398

αντικαθίσταται από την έννοια της διαφοράς, η οποία δεν κινείται με υπόβαθρο την ταυτότητα ούτε είναι η ταλάντωση μεταξύ των δύο αντιθέσεων. Πρόκειται για την απόσταση ανάμεσα σε δύο όρους, που δεν είναι δυνατό να καλυφθεί ποτέ. “Μια απόσταση θετική, που ενώνει άμεσα τα αντίθετα, χωρίς άρνηση ούτε διαλεκτική, και ικανή να παράγει νέα νοήματα, ενώ δίνει τη δυνατότητα για διάλογο και σχέση ανάμεσα στις έννοιες. Αντιτίθεται στη στατική αρχή της διαφοράς, στρεφόμενος σε μια δυναμική ιδέα του γίγνεσθαι”⁴.

Η ίδια η έννοια του ορίου και κατ’ επέκταση του περιθωρίου διαμορφώνεται ανάλογα με τις αντιλήψεις που σχετίζονται με την ίδια την αντίληψη για τη διαμόρφωση του ορίου από θέση ταυτότητας ή διαφοράς.

Ταυτότητα- ετερότητα

Σύμφωνα με τον **M. Parès I Maicas** ανάμεσα στους βασικότερους παράγοντες “κατασκευής” ταυτότητας συγκαταλέγονται η επικράτεια, η εθνική κυριαρχική ομάδα, οι κοινωνικές δομές, η ιστορία, η κουλτούρα, η γλώσσα, η θρησκεία, το πολιτικό-νομικό σύστημα, η οικονομική ανάπτυξη, η εκπαίδευση και τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης⁵. Από την πλευρά του, σε μία μελέτη του ο **E. Hobsbawm** αναγνωρίζει τέσσερα κριτήρια που διαδραματίζουν κυρίαρχο ρόλο κατά τη συγκρότηση της ταυτότητας του ατόμου: ι) την ιδεολογία, ιι) την ιστοριογραφία που σχετίζεται με την εθνική αναφορά, ιιι) τη λογοτεχνία, που επεξεργάζεται, αναπλάθει, δραματοποιεί και αφηγείται την καθημερινή ζωή και ιν) τη γλώσσα, που αποτελεί το βασικότερο εργαλείο κοινωνικοποίησης⁶.

Ολόκληρος ο κοινωνικός κόσμος υποδιαιρείται σε μεγάλες και μικρές κοινωνικές κατηγορίες, οι οποίες για κάθε έναν από εμάς αποτελούν έσω ομάδες στις οποίες ανήκουμε και έξω ομάδες από τις οποίες αποκλειόμαστε⁷. Η

⁴ Ο.π., σ. 398

⁵ M. Parès I Maicas, *Η κατασκευή της πραγματικότητας από τα Μ.Μ.Ε.*, εκδ Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1997, σ. 50

⁶ E. Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1870 μέχρι σήμερα/μτφρ. Χρυσ. Νάντις*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1994, σ.62

⁷ Δραγώνα Θ., «Κοινωνικές Ταυτότητες/Ετερότητες», στο Θ.Δραγώνα, Ε.Σκούρτου & Α. Φραγκουδάκη, *Εκπαίδευση: Πολιτισμικές διαφορές και κοινωνικές ανισότητες*, τομ.Α’, *Κοινωνικές Ταυτότητες/Ετερότητες-Κοινωνικές Ανισότητες*, Διγλωσσία και Σχολείο, Πάτρα: Ε.Α.Π., 2001, σ. 31-32

έννοια της ταυτότητας ακροβατεί ανάμεσα στα όρια που έχουμε θέσει στον εαυτό μας και στους άλλους, στο οικείο και το ξένο, το γνωστό και το άγνωστο. Υπό αυτή την έννοια η ταυτότητα συνδέεται με την ετερότητα καθώς προσδιορίζεται μέσα από την ομοιότητα και τη διαφορά. Η αυτογνωσία και η συνειδητοποίηση της ταυτότητάς μας περνάει μέσα από την αποδοχή της ταυτότητας του άλλου, ενώ παράλληλα θέτει τα όρια της ταυτότητας. “Η ταυτότητα είναι το δυναμικό αποτέλεσμα μιας διαρκούς αντιπαράθεσης, μιας αντίστιξης ανάμεσα σε ένα «μέσα» και ένα «έξω»...”⁸

“Ο τρόπος κατανόησης του «άλλου» προσδιορίζει την επικοινωνιακή δομή μιας κοινωνίας”⁹, αφού η έννοια της ταυτότητας, παρόλο που, σύμφωνα με ορισμένους ισχυρισμούς αναφέρεται σ’ ένα «φαντασιακό αντικείμενο», βρίσκεται στο επίκεντρο της σχέσης του ενός και του πολλαπλού. Οι έννοιες του εαυτού και του άλλου είναι κατά βάση συμπληρωματικές, δομικά συστατικά του αισθήματος της προσωπικής ταυτότητας. Από την άλλη πλευρά, βέβαια, η έννοια της «ετερότητας» αποτελεί “βασικό στοιχείο για κάθε κοινωνιογνωστικό σύστημα κατηγοριοποιήσεων και αναπαραστάσεων του περιβάλλοντος”¹⁰ και παράλληλα την “αναγκαία, συστατική, αλλά ταυτόχρονα και την πιο προβληματική συνιστώσα της ταυτότητας”¹¹.

Ο **Slavoj Zizek** περιγράφει τις τρεις διαστάσεις του «άλλου» δανειζόμενος τη σκέψη του Lacan. “Καταρχάς υπάρχει ο φαντασιακός άλλος, οι άλλοι άνθρωποι «σαν εμένα», οι συνάνθρωποί μου με τους οποίους εμπλέκομαι σε κατοπτρικές σχέσεις ανταγωνισμού, αναγνώρισης και ούτω καθεξής. Εν συνεχεία, υπάρχει ο συμβολικός μεγάλος Άλλος, η υφισταμένη ουσία της κοινωνικής μας ύπαρξης, το απρόσωπο σύνολο κανόνων που συντονίζουν την συνύπαρξη μας. Τέλος υπάρχει ο Άλλος ως Πραγματικό, το αδύνατο Πράγμα, ο «απάνθρωπος εταίρος», ο «Άλλος» με τον οποίο είναι αδύνατος οποιοσδήποτε συμμετρικός διάλογος που να διαμεσολαβείται από τη συμβολική τάξη. Και είναι κρίσιμο να αντιληφθούμε ότι αυτές οι τρεις διαστάσεις συνδέονται. Ο πλησίον ως το Πράγμα σημαίνει ότι, κάτωθεν του πλησίον ως ομοίου, ως κατοπτρικής εικόνας

⁸ Πρόκειται για τη διατύπωση του Κλ. Ναυρίδη στην «Εισαγωγή» στο Κλ. Ναυρίδη, Ν. Χρηστάκη (επιμ.), *Ταυτότητες*, εκδ.: Καστανιώτης, Αθήνα, 1997

⁹ Οικονόμου Θ. (επιμ.), «*Εμείς*» και οι «*άλλοι*», αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, εκδ.: τυπωθήτω Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, 2000, σ. 11

¹⁰ Ο.π., σ. 12

¹¹ Ο.π., σ. 12

μου, πάντοτε караδοκεί η ανεξιχνίαστη άβυσσος της ριζικής Ετερότητας, ενός τερατώδους Πράγματος που δεν μπορεί να «εξευγενιστεί»¹².

Πάντως είναι γεγονός ότι ο όρος «ταυτότητα» παρουσιάζεται ως ιδιαίτερος δύσκολος να ορισθεί, ενώ πολλοί ερευνητές αμφισβητούν την ταυτότητα ως έννοια, διότι υποστηρίζουν ότι είναι ιδεολογικά συνυφασμένη με τη φυλάκιση του «εγώ» σε δεσμευτικά, βιολογικά εν γένει, πλαίσια. Χαρακτηριστικά για το θέμα αυτό είναι όσα σημειώνει σε μελέτη του ο **Κ. Βρύζας**: «Η ταυτότητα είναι μια λέξη αμφίσημη. Από τη μια μεριά σημαίνει την απόλυτη ομοιότητα ή ισότητα ανάμεσα σε άτομα, ομάδες, απόψεις, πράγματα ή σύμβολα, τα οποία ταυτίζονται το ένα με το άλλο αντίστοιχα. Από την άλλη μεριά, αντίθετα, υποδηλώνει το σύνολο των χαρακτηριστικών που διαφοροποιούν κάποιον ή κάτι από κάτι άλλο. Και ανάμεσα υπάρχει μια αμφιβολία: ταυτότητα σημαίνει αυτό που κάποιος ισχυρίζεται πως είναι. Στην πραγματικότητα όμως, οι ορισμοί των ταυτοτήτων ανήκουν στη δικαιοδοσία εκείνων που ορίζουν με όλες τις σημασίες της λέξης, δηλαδή σ' αυτούς που οριοθετούν, διαμορφώνουν και εξουσιάζουν. Και τούτο, γιατί η επαλήθευση των ισχυρισμών για την ταυτότητα εξαρτάται μάλλον από τη δύναμη που έχει ο ισχυριζόμενος να επιβάλλει την άποψή του, παρά από το δίκιο του»¹³.

Η επαφή με την «ξενότητα» συσπειρώνει τους «όμοιους» και ενισχύει τη συλλογική ταυτότητα, η οποία φτάνει στο σημείο να «προσδιορίζεται» σε αντιπαράθεση με άλλες¹⁴. Ουσιαστικά, ορίζεται δια του αποκλεισμού. Επιπλέον, η συγκρότηση του κράτους ως θεσμού και του έθνους ως συνειδησιακής κατασκευής, απαιτεί την εξαίρεση ατόμων των οποίων η ταυτότητα δεν διαμορφώνεται σε σχέση με το συνειδησιακό ανήκειν στο κυρίαρχο έθνος¹⁵. Όμως το σύστημα αυτό είναι διπλής κατεύθυνση: η συλλογικότητα, το έθνος και το κράτος συγκροτούνται στη βάση της εχθρότητας προς το ξένο ή της μη αποδοχής του, ενώ ταυτόχρονα το ίδιο το ξένο, η απόκλιση, υπάρχει μόνο μέσω του αποκλεισμού του. Το παραπάνω σχήμα αποτελεί ένα φαύλο κύκλο, αφού το

¹² Slavoj Žizek, *Μιλήσε κανείς για ολοκληρωτισμό, Πέντε παρεμβάσεις σχετικά με την (κατά)χρηση μιας ιδέας/μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, εκδ.: Scripta, Αθήνα, 2002, σ. 123*

¹³ Βρύζας Κ., *Παγκόσμια Επικοινωνία, Πολιτιστικές Ταυτότητες*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997, σ. 169

¹⁴ Βεντούρα, «Εθνικισμός, ρατσισμός και μετανάστευση στη σύγχρονη Ελλάδα», στο: Μ. Παύλου, Δ. Χριστόπουλος(επιμ.), *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*, εκδ.: Κριτική, Αθήνα, 2004, σ. 174 -175

¹⁵ Χριστόπουλος Δ., *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας. Όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*, εκδ.: Κριτική, Αθήνα, 2002, σ. 36

«ξένο» προβάλλεται ως απειλή εκ νέου και συνεχώς, ώστε να εξασφαλίζεται η επιβίωση του εθνικού κράτους ως δομής.

Ο **Eduard Said**, στο βιβλίο του, *Οριενταλισμός*, που εκδόθηκε το 1978, επεξεργάστηκε τη δυτική λογοτεχνική γραμματεία του 19ου αιώνα. Η γραμματεία αυτή συνιστά, κατά την γνώμη του Said, μια συστηματική όσο και ψευδελίγραφη επιστήμη, την επιστήμη του Οριενταλισμού: μια υποκειμενική θεώρηση της Ανατολής προσαρμοσμένη στις ανάγκες ηθικής νομιμοποίησης του δυτικού ιμπεριαλισμού. "...όπως αυτό το βιβλίο προσπάθησε να δείξει, το Ισλάμ έχει όντως παρερμηνευθεί ριζικά από τη Δύση – το πραγματικό ζήτημα είναι αν όντως μπορεί να υπάρξει αληθινή αναπαράσταση του οποιουδήποτε πράγματος, ή αν οποιαδήποτε αναπαράσταση, ακριβώς επειδή είναι αναπαράσταση, είναι ριζωμένη κατ' αρχήν στη γλώσσα κι εν συνεχεία στην κουλτούρα, στους θεσμούς και στο πολιτικό περιβάλλον αυτού που τη διενεργεί. Μια αναπαράσταση είναι εξ ορισμού εμπλεγμένη, ενσφηνωμένη, συνυφασμένη, διαπλεγμένη με ένα σωρό πράγματα παράλληλα με την «αλήθεια», η οποία είναι και η ίδια μια αναπαράσταση»¹⁶.

Βασική θέση του έργου είναι ότι η εννοιολογική κατηγορία «Ανατολή» κατασκευάστηκε στη δυτική σκέψη και φαντασία ως αντίβαρο προς την κατηγορία «Δύση» μέσα στο νοητικό πλαίσιο που δημιούργησαν η αποικιοκρατία και ο ευρωκεντρισμός. Μια σειρά αξιολογικές θέσεις σχετικά με τον πρωτογονισμό, την υπανάπτυξη, την οπισθοδρόμηση, τον ανορθολογισμό, τον σεξισμό και κυρίως την αδιαφοροποίητη φύση και τη στατικότητα των κοινωνιών της Ανατολής σχηματοποιήθηκαν σταδιακά, λαμβάνοντας την τελική τους μορφή τον 19ο αιώνα με την προϋούσα αποικιοποίηση της περιοχής και την παράλληλη διαμόρφωση ενός «μεγάλου αφηγήματος» που αφορούσε την ανωτερότητα του δυτικού πολιτισμού.

Η συγκρότηση του επιστημονικού αντικειμένου έλαβε χώρα, κατά τον Said , κυρίως σε βρετανικά και γαλλικά περιβάλλοντα εξαιτίας της επικοινωνίας των χωρών αυτών με την Εγγύς Ανατολή. Επιπλέον, ο οριενταλισμός ξεπέρασε σύντομα τα αυστηρά όρια της «επιστήμης» και αποτέλεσε έναν τρόπο να «βλέπει» η Δύση την Ανατολή. Όταν ο άξονας της οικονομικοπολιτικής πρωτοκαθεδρίας μετακινήθηκε προς τις Ηνωμένες Πολιτείες στον 20ό αιώνα, νέες εκδοχές του οριενταλισμού αναδύθηκαν. Στον ακαδημαϊκό χώρο αυτό έγινε εμφανές στα προγράμματα των «γεωπολιτικών σπουδών».

Πρόκειται για τον τρόπο που η Δύση ανακάλυψε, κατέγραψε, περιέγραψε, όρισε, φαντάστηκε και, κατά μια έννοια, επινόησε την Ανατολή και αποτελεί μια ένδειξη της ευρωπαϊκής-ατλαντικής δύναμης πάνω στην



Ο Ευρωπαίος στα ευρωπαϊκά κείμενα εμφανίζεται, ήδη από τα τέλη του 17ου αιώνα, ως γεννημένος για να ζήσει ελεύθερος και ίσος ανάμεσα σε άλλα ελεύθερα και ίσα πλάσματα, φύσει ρέπων προς τον Διαφωτισμό, ενώ, ο Ανατολίτης εμφανίζεται ως υποδεέστερος και φύσει ρέπων προς την δουλεία, τον σκοταδισμό, την δεσποτεία και την σκλαβιά. Ο Οριενταλισμός του 18^{ου} αί., πρώιμος, αποσκοπεί στην γνώση εις βάθος της Ανατολής με απώτερο σκοπό να μείνει η Δύση σε απόσταση όσο το δυνατό πιο μεγάλη από την Ανατολή, ενώ ο ώριμος Οριενταλισμός, του 19ου αιώνα, αποσκοπεί στην γνώση εις πλάτος της Ανατολής με απώτερο σκοπό η Ανατολή στο τέλος να κατακτηθεί από την Δύση. Η κατάκτηση αυτή θα πρέπει να φαίνεται ως εκπολιτισμός απολίτιστων λαών.

¹⁶Said Edward, *Οριενταλισμός. Η πιο προκλητική σύγχρονη πολιτισμική μελέτη: Μια έντονη πολεμική της αντιμετώπισης που παραδοσιακά επιφυλάσσει η Δύση στην Ανατολή/μτφρ. Φώτης Τερζάκης, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα, 1996, σ. 328*

Ανατολή. Εντάσσεται στις στρατηγικές αυτοπροσδιορισμού και υποστασιοποίησης της Δύσης, συγκρότησης ταυτότητας μέσω της συγκρότησης της ταυτότητας ενός πραγματικού ή φανταστικού άλλου. Ο Οριενταλισμός είναι η κατασκευή ενός ορίου: η Δύση ορίζει τα σύνορά της σε σχέση με την Ανατολή. Ο Said τονίζει ότι ενδιαφέρεται για τον οριενταλισμό ως ένα σύνολο ιδεών που επιδιώκει να πετύχει κάποια εσωτερική συνοχή, παρά για να δημιουργήσει μια αντιστοιχία -ή την έλλειψη της- με μια πραγματική «Ανατολή».

Μηχανισμοί του περιθωρίου

Το ότι η κοινωνία δημιουργείται για να υπερασπιστεί τα κάθε είδους ιδιωτικά συμφέροντα των μελών της φαίνεται από τον τρόπο από τον οποίο δομείται. Σύμφωνα με την **Arendt** “η κοινωνία αξιώνει από τα μέλη της να ενεργούν σαν να αποτελούσαν μέλη μιας τεράστιας οικογένειας, η οποία δεν έχει παρά μια γνώμη και ένα συμφέρον. Η κοινωνία δουλεύει με το μοντέλο του νοικοκυριού, μια και αυτό υπερασπίστηκε. Η εξουσία του ενός (αρχηγός του νοικοκυριού) μετατράπηκε στην κοινωνία σε μια απρόσωπη εξουσία του κανενός. Όμως, αυτός ο κανείς, το υποτιθέμενο κοινό συμφέρον της κοινωνίας ως συνόλου δεν έπαυσε να κυριαρχεί επειδή έχασε την προσωπικότητά του. Κυριαρχεί μέσα από κανόνες συμπεριφοράς, μέσα από την μια γνώμη και το ένα συμφέρον, που η ίδια παράγει. Όσο πιο πολλά άτομα περιέχει μια κοινωνία, όσο δηλαδή πιο μαζική είναι, τόσο πιο πολύ υπόκειται στους νόμους και στις στατιστικές του μπιχεβιορισμού. Όλο και λιγότερο εμφανίζεται το φαινόμενο μιας πράξης και γίνονται πιο ισχυροί οι κανόνες συμπεριφοράς που την οργανώνουν. Τα μέλη συμπεριφέρονται σύμμορφα και ανέχονται λιγότερο τη μη σύμμορφη συμπεριφορά. Οι μεγάλοι πληθυσμοί οδηγούν στον κομφορμισμό και στον αυτοματισμό των ανθρώπινων υποθέσεων”¹⁷.

Η εξουσία, που σύμφωνα με το **Foucault**, είναι σχεσιακή, δεν ασκείται μόνο σε τόπους εγκλεισμού αλλά και μέσα από ευρύτερες πειθαρχικές τεχνολογίες και μηχανισμούς παροχής γνώσης, υγείας, σεξουαλικής πειθαρχίας κλπ.. Η μοντέρνα εξουσία υποστηρίζει ασκείται διαμέσω των μικρο πρακτικών της καθημερινής ζωής. περιλαμβάνει συστήματα γνώσης σχετικά με τις διαδικασίες της ανθρώπινης ζωής, σχέσεις εξουσίας που εκλαμβάνουν τη ζωή των ενσώματων υποκειμένων ως αντικείμενό τους και τρόπους υποκειμενοποίησης μέσω των οποίων τα υποκείμενα εκλαμβάνουν και διαχειρίζονται τους εαυτούς τους ως ζώντες οργανισμούς. “ Η σύγχρονη τεχνολογία εξουσίας, η κατά το Foucault «βιοεξουσία», επικεντρώνεται στη συμπερίληψη της ζωής

¹⁷ Arendt Hannah, *Η ανθρώπινη κατάσταση*/μτφρ. Στ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ.: Γνώση, Αθήνα, 1986, σ.15

στη σφαίρα του πολιτικού. Πιο σύνθετη και πιο λεπταίσθητη από την πειθαρχία, η βιοεξουσία είναι μια πολιτική ορθολογικότητα που επιχειρεί να ρυθμίσει τη ζωή των πληθυσμών μέσω μηχανισμών δημογραφικής στατιστικής, πολιτικής οικονομίας, τεχνοεπιστημονικής και βιο-ιατρικής γνώσης, τεχνικών ασφάλειας, ασφάλισης και διαχείρισης της διακινδύνευσης. Περιλαμβάνει καθεστώς αλήθειας, στρατηγικές παρέμβασης και τεχνικές υποκειμενοποίησης¹⁸. “Πρόκειται για μια κυβερνητική τεχνολογία, η οποία προκειμένου να εφαρμοστεί επιτυχώς, πρέπει να γίνει κατανοητή, αλλά και επιθυμητή. Δεν εξαρτάται τόσο από τον εξαναγκασμό και την υποτέλεια, αλλά χρειάζεται τη συναινετική συμβολή των μελών του κοινωνικού σώματος, καθώς βασίζεται στην ενεργητική αυτό-επιτήρησή τους, στη συνειδητή και υπεύθυνη υιοθέτηση των ενδεξιγμένων πρακτικών υγιεινής και αναπαραγωγής”¹⁹. “Διακύβευμα της βιοεξουσίας είναι η διατήρηση στη ζωή, ο έλεγχος και η κανονικοποίηση της ζωής εν ονόματι της ανθρωπίνης ευτυχίας”²⁰. Λειτουργεί επιβάλλοντας ένα βιολογικό σχίσμα ανάμεσα σε αυτούς και άλλους, σε αυτούς που πρέπει να ζήσουν και σε αυτούς που πρέπει να πεθάνουν. Την επιβολή αυτού του βιοπολιτικού σχίσματος, ο Foucault αποκαλεί ρατσισμό.

Στο φαντασιακό της κυριαρχίας, ο κοινωνικός θάνατος και η φυσική εξόντωση του Άλλου επιβάλλεται ως νόμιμο μέσο ενίσχυσης της ασφάλειας, της ευζωίας, και της καθαρής ταυτότητας του πολιτικού σώματος, αυτό που απαρτίζεται από αυτούς που αξίζουν να ζουν. Αντιπροσωπεύοντας την ηθική απειλή και τον πολιτικό κίνδυνο, το αποβεβλημένο και αφ-ορισμένο σώμα του Άλλου πρέπει να εξαλειφθεί, για το καλό της ανθρωπότητας, του πολιτισμού, της ίδιας της ζωής. Η ετερότητα, ο άλλος, διώχτηκε ως απειλή, ανομία ή τρέλα, ή ακόμη και το ίδιο το κακό από την ιεραρχία, χειριζόμενη τους φόβους μας και την τάση μας να νιώθουμε ασφαλείς σε γνωστό έδαφος, όποτε η κοινωνική οργή έπρεπε να απευθυνθεί κάπου. Ο Foucault στηρίζει το σύνολο του έργου του στην πεποίθηση ότι οι κοινωνίες οριοθετούνται χάριν ενός θεμελιώδους αποκλεισμού: πρέπει πάντα να βρεθεί αυτή η ομάδα ανθρώπων που θα τεθεί εκτός ορίων, θα εξοριστεί, προκειμένου η κοινωνία σε αντιδιαστολή, να συγκροτηθεί. Στην Ιστορία της Τρέλας, ο ίδιος καταδεικνύει την παραπάνω λειτουργία, περιγράφοντας πως στον ύστερο μεσαίωνα η τρέλα, ως μίasma, θα διαδεχθεί τη λέπρα και θα εξυπηρετήσει τη λειτουργία της περιχαράκωσης. Όταν η επιδημία της μολυσματικής λέπρας υποχωρήσει σημαντικά, τα λεπροκομεία της μοναρχικής Γαλλίας, θα μετατραπούν σε άσυλα φρενοβλαβών. Η πραγματογνωμοσύνη της τρέλας, του τρελού

¹⁸ Αθανασίου Αθ., *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, εκδ.: Εκκρεμές, Αθήνα, 2007, σ. 18

¹⁹ Ο.π., σ. 19

²⁰ Foucault Μ., *Ιστορία της σεξουαλικότητας, 1: Η δίψα της γνώσης/μτφρ. Γκλόρυ Ροζάκη*, εκδ.: Ράπτα, Αθήνα, 1982, σ. 171



Hieronymus Bosch: το πλοίο των τρελών, 1440
Όλοι οι εκπρόσωποι των διαφόρων κοινωνικών τάξεων που παίρνουν μέρος σ' αυτό το ταξίδι είναι ανόητοι. Δεν είναι κατ' ανάγκη μόνο άθρησκοι αλλά όλοι εκείνοι που ζουν μες στη βλακεία. Αυτό φαίνεται, λέει ο Bosch, από το πώς ζούμε, τι τρώμε, τι πίνουμε, πώς φλερτάρουμε, από τις απάτες μας, τα χαζά παιχνίδια και τους ανέφικτους στόχους μας. Το καρυδότσουφλο παρασύρεται άσκοπα εδώ κι εκεί και ποτέ δε φτάνει σ' ένα ασφαλές λιμάνι.



Ως τόποι εξορίας στην Ελλάδα χρησιμοποιήθηκαν, σε περιόδους εμφύλιων πολέμων ή πολιτικής καταπίεσης, πολλά νησιά, κυρίως του Αιγαίου. Η ποινή της δικαστικής εκτόπισης θεσπίστηκε με το ιδιώνυμο, που ψηφίστηκε στις 25 Ιουλίου 1929 και καταργήθηκε οριστικά μετά την πτώση της δικτατορίας το 1974. Φωτό: Γιώργος Φαρακιάδης, Το καψόνι της ορθοστασίας, 1950 (πηγή Μουσείο Δημοκρατίας Αϊ Στράτη)

Στο μεσαίωνα, η φανταστική θέσμιση της μεσαιωνικής κοινωνίας εμπνέεται από τη χριστιανική θεολογία, ενώ οι ταραγμένες συνθήκες που ακολουθούν την πτώση της δυτικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, οι βαρβαρικές επιδρομές, οι καταστροφές των πολέμων, των θανατηφόρων επιδημιών, και η συνακόλουθη κυριαρχία ενός διάχυτου συναισθήματος φόβου, ευνοούν την αναζήτηση ενός προστατευτικού καθησυχασμού μέσα από τη θρησκευτική πίστη και τις μεταφυσικές ερμηνείες της ανθρώπινης δυστυχίας...Στη διάρκεια της ιστορικής αυτής περιόδου η πίστη ότι ο κόσμος κυριαρχείται από αντιμαχόμενα καλά και κακά πνεύματα, που συμπαρασύρουν την ανθρώπινη ύπαρξη στην αέναη πάλη τους, τροφοδοτεί την ανάπτυξη ενός μεταφυσικού προτύπου της τρέλας που παραπέμπει άμεσα σε επικινδυνότητα. (τσαλίκoglou, ο μύθος του επικινδύνου ψυχασθενή, παπαζήσης, Αθήνα 1987, σελ 34)



The Flow Bible, *Fluxus*. Η βίβλος 3 σε 1, αποτελείται από τις 3 κυριότερες θρησκείες, παγκοσμίως: χριστιανισμός, ιουδαϊσμός, ισλαμισμός. Ο τρόπος που αυτές θα διαβαστούν και θα συνδυαστούν, εξαρτάται από τον κάθε αναγνώστη.

και της διαστροφής συνδέεται άμεσα στο έργο του με τον ιατρικό και δικαστικό παράγοντα κανονικοποίησης, καθώς καθορίζεται/οργανώνεται από την πολιτική, ποινική και ψυχιατρική εξουσία των περασμένων αιώνων .

Η συζήτηση για την εξουσία όπως διαμορφώνεται από την ιατρικο-δικαστική πραγματογνωμοσύνη, για τον Foucault δεν έχει να κάνει με την εξίλεση ή τη θεραπεία, όσο με τον κίνδυνο που αποφέρει το εν δυνάμει επικίνδυνο κοινωνικά άτομο. Αναφέρεται σε δυο σώματα, σ' εκείνο του λεπρού και σ' εκείνο του πανωλόβλητου. Πρόκειται ωστόσο για δυο διαφορετικά παραδείγματα στα οποία η εξουσία παρεμβαίνει κανονικοποιητικά. Τα δυο αυτά μοντέλα μη κανονικών απασχόλησαν τον Foucault κυρίως γιατί βλέπει αυτά τα δυο μοντέλα πολιτικού ελέγχου ως μια προέκταση σε σύγχρονες μορφές κανονικοποιητικής εξουσίας.

Πρόκειται για μια πάγια τακτική. Το μόνο που αλλάζει είναι η ταυτότητα του ανεπιθύμητου: Ο πρώτος άλλος ήταν ο λεπρός και ενώ η λέπρα εξαφανίστηκε κάποια στιγμή, οι δομές και διαδικασίες εξοπλισμού, παρέμειναν, αφορώντας πλέον τους φτωχούς, τους αποκλίνοντες, τους παραβατικούς.

Στους Μη κανονικούς, μελετώντας κατηγορίες ατόμων που ο γαλλικός 19ος αιώνας τους ονόμαζε *les anormaux* (οι ανώμαλοι), ασχολείται με το ζήτημα της κανονικοποίησης των σωμάτων και της σεξουαλικότητας σε σχέση ή αναφορικά με την πειθαρχική εξουσία, μια εξουσία κανονικοποίησης απέναντι σε κανονικά και μη κανονικά σώματα, είτε πρόκειται για ατομικά σώματα, είτε για το σώμα ενός πληθυσμού. Σχηματοποιώντας, οι βασικές κατηγορίες είναι του «τέρατος», (η Μαρία Αντουανέτα και ο Λουδοβίκος ΙΣΤ' εικονογραφούν το «τερατώδες ζευγάρι» που είναι πέραν του κοινωνικού συμβολαίου, η εξαίρεση όλων των νόμων, η εκλειπτική όλων των ποινών, η περίπτωση που προκαλεί αμηχανία σε κάθε σκέψη και απόφαση.), του «αδιόρθωτου» (του ασυμμόρφωτου ανθρώπου, του υποκειμένου που θα αντιδράσει στο κανονιστικό σύστημα της οικογένειας, της εκπαίδευσης, της κοινωνίας γενικότερα. Ένα σώμα που δεν θα το αγγίζουν οι «τεχνικές της εκγύμνασης»). Ένα παράσιτο που, πάνω στο ανησυχαστικό του ίχνος, θα εφαρμοστεί ένα ολόκληρο σύστημα από τεχνικές πειθάρχησης)και του «αυνανιζόμενου» (στον τόπο του δικού του σώματος, πέρα από το βλέμμα του άλλου)²¹.

Σύμφωνα με τη **Butler**, η εξουσία έγκειται σε ένα μηχανισμό αναπαραγωγής που μπορεί να ξεστρατίσει και ξεστρατίζει, να μετασχηματίσει τις στρατηγικές που την εμψυχώνουν και να παράγει νέα, ακόμα και ανατρεπτικά αποτελέσματα. Το παράδοξο ή το αδιέξοδο το οποίο συναντάται διαρκώς στην πολιτική, είναι το γεγονός ότι οι όροι της εξουσίας καθορίζουν ποιος μπορεί να αποτελεί υποκείμενο αναγνώρισης ενώπιων του νόμου. Το

²¹ Foucault M., *Οι μη κανονικοί, Παραδόσεις στο κολέγιο της Γαλλίας (1974-1975)*/μτφρ. Σωτήρης Σιαμανδούρας, εκδ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2010, σ. 5

υποκείμενο δεν είναι προϋπόθεση, δηλαδή, αλλά διαφορετικό αποτέλεσμα της εξουσίας²². Η συμβολική ηγεμονία κάνει κάποιους τρόπους διαβίωσης να λογαριάζονται ως «ζωή» και κάποια σώματα να πιστοποιούνται ως «σώματα με σημασία»²³, ενώ άλλα έρχονται αντιμέτωπα με τις ελλείψεις των κοινωνικοοικονομικών θεσμών, που έχουν σχεδιαστεί για την ικανοποίηση των βασικών αναγκών και την εξασφάλιση των πόρων για τη διατήρηση των πληθυσμών στη ζωή. Η επισφάλεια περιγράφει αυτήν την παραγόμενη πολιτική, όπου σώματα/ομάδες πληθυσμών γίνονται διαφορετικά εκτεθειμένα στον τραυματισμό, στην ασθένεια, στη φτώχεια, στον εκτοπισμό, στη βία και στο θάνατο, έναντι των οποίων τα κράτη δεν προσφέρουν επαρκή προστασία. Με τον όρο επισφάλεια αναφερόμαστε σε πληθυσμούς οι οποίοι λιμοκτονούν ή είναι στα όρια της λιμοκτονίας, αλλά και σε εργαζομένους (π.χ. ιερόδουλες) που πλήττονται από τη βία των δρόμων, της νύχτας, της αστυνομίας.

Πρόκειται για διαφορετική κατανομή της αναγνωρισιμότητας, που βασίζεται στη μη επαρκή συμμόρφωση σε ρυθμιστικές μυθοπλασίες και τις εξιδανικευμένες νόρμες εκείνου που λογίζεται ως βιώσιμο σώμα. Υποστηρίζει ότι το σώμα είναι ο τόπος εκ-δραμάτωσης και εν-σωμάτωσης μιας πολιτισμικής σύμβασης. Αποτελεί ένα δρώμενο μέσω των ατομικών μας πράξεων, το οποίο συντελεί στη διαιώνιση και την αναπαραγωγή των κατάλληλων συνθηκών για τα συστήματα καταπίεσης. Το βιολογικό φύλο, το κοινωνικό φύλο και η σεξουαλικότητα είναι κοινωνιο-πολιτισμικές και οικονομικο-πολιτικές κατασκευές, οι οποίες έχουν εδραιωθεί μέσω της επανάληψης τυποποιημένων σωματικών πράξεων. Οι πράξεις αυτές, λόγω της επαναλαμβανόμενης φύσης τους, ορίζουν τη μορφή του οντολογικού, βασικού έμφυλου πυρήνα (core gender) του κοινωνικού φύλου και για αυτό η J. Butler τις ονομάζει επιτελεστικές²⁴. Η επιτέλεση του βιολογικού και κοινωνικού φύλου και της σεξουαλικότητας δεν είναι επιλογή του υποκειμένου, αλλά βασίζεται σε κανονιστικούς/ρυθμιστικούς λόγους.

Ιερός άνθρωπος (homo sacer): μορφή του αρχαίου ρωμαϊκού δικαίου που αναφέρεται στον άνθρωπο, στον οποίο έχει επιβληθεί άρση της πολιτικής ιδιότητας και αποκλεισμός από τη θρησκευτική τάξη, που σηματοδοτούνται από την ποινή της <ιεροποίησης>. Καμιά πολιτική τάξη ή νομική εγγύηση δεν μπορεί να τον προστατέψει, καμιά τελετουργική πράξη δεν μπορεί να τον λυτρώσει- μπορεί ακόμα και να φονευτεί ατιμωρητή, αφού η κατάσταση εξαίρεσης επιτρέπει τα πάντα. (Agamben Giorgio, *homo sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*/μτφρ. Π. Τσιαμούρας, εκδ.: Scripta, Αθήνα, 2005)

²² Butler Judith, Από την επιτελεστικότητα στην επισφάλεια, διάλεξη στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, 2009, <http://vimeo.com/11521534>

²³ Butler Judith, *Σώματα με σημασία, Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*/ Μτφρ.: Πελαγία Μαρκέτου, εκδ.: Εκκρεμές, Αθήνα, 2008, σ. 22

²⁴ Butler Judith, *Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*/μτφρ. Γιώργος Καραμπέλας, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2009, σ.31

Πλειονότητα - Μειονότητα

Οι περιθωριοποιημένες ομάδες συχνά αναφέρονται ως αποκλεισμένες ομάδες, ετερότητες, υποκοιλούρες, αλλά και μειονότητες.

Όσον αφορά στον όρο μειονότητα, κλασσικός θεωρείται ο ορισμός που έχει δοθεί επ' αυτού από τον L. Wirth όπου σύμφωνα με τον οποίο: Μειονότητα χαρακτηρίζεται ομάδα ανθρώπων που εξ αιτίας των φυσικών ή πολιτιστικών χαρακτηριστικών τους φέρονται να έχουν διαχωρισθεί από τους άλλους ανθρώπους στη κοινωνία που διαβιούν, αντιμετωπιζόμενοι κατά τρόπο διάφορο και άνισο που γι' αυτούς τους λόγους θεωρούν πως είναι αντικείμενα συλλογικής διάκρισης.

Σε μια διαλεκτική θεώρηση του Hegel, κάθε μορφή κοινωνίας ενέχει ιστορικά εσωτερικές αντιφάσεις και συγκρούσεις. Αυτές, κατά τον Hegel, ξεπερνιούνται με νέες μορφές κοινωνίας που τελικά έρχεται και γι' αυτές η ώρα να αντιμετωπίσουν αντιθέσεις. Πρόκειται για τη διαλεκτική δούλου/αφέντη στην κατεύθυνση της προόδου.

Η σχέση της μειονότητας και της πλειονότητας έχει απασχολήσει και τους **Deleuze-Guattari**, οι οποίοι έχουν οδηγηθεί στην εξής διατύπωση : “είναι πολύ πολύπλοκη η έννοια της *μειονότητας*²⁵, με τις νομικές και πολιτικές συνδηλώσεις της. Η μειονότητα και η πλειονότητα δεν αντιδιαστέλλονται κατά τρόπο απλώς ποσοτικό. Η πλειονότητα προϋποθέτει μία σταθερά, έκφρασης ή περιεχομένου, ένα μέτρο-γνώμονα σε σχέση με το οποίο αξιολογείται”²⁶. Για να γίνει περεταίρω κατανοητή η έννοια της πλειονότητας χρησιμοποιούν το παράδειγμα του ανθρώπου ως γνώμονα. “Ας υποθέσουμε ότι η σταθερά ή ο γνώμονας είναι ο οποιοσδήποτε άνθρωπος – λευκός

²⁵ Η λέξη *minorité* που χρησιμοποιείται στο πρωτότυπο, σημαίνει φυσικά *μειονότητα* με τη νομικοπολιτική έννοια του όρου, αλλά ταυτόχρονα είναι και το αφηρημένο ουσιαστικό του επιθέτου *mineur*, το οποίο αποδίδεται, και αποδόθηκε εδώ, ως *ελάσσων*. Επίσης, σημαίνει και *μειοψηφία*. Τα αντίστοιχα ισχύουν για την *majorité*. Φυσικά η γλωσσική συγγένεια –και άρα η πολυπλοκότητα και οι συνδηλώσεις στις οποίες αναφέρονται οι συγγραφείς παύουν να είναι και γλωσσικά ορατές στην ελληνική μετάφραση όσο είναι στα γαλλικά. *σχόλιο του μεταφραστή στο Gilles Deleuze, Félix Guattari, Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Éd. de Minuit, Paris 1980, ενότητα IV του κεφαλαίου «20 Νοεμβρίου 1923 – Αξιώματα της γλωσσολογίας» / μτφρ: Άκης Γαβριηλίδης, σ. 127-135

²⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Éd. de Minuit, Paris 1980, ενότητα IV του κεφαλαίου «20 Νοεμβρίου 1923 – Αξιώματα της γλωσσολογίας» / μτφρ: Άκης Γαβριηλίδης, σ. 129

–αρσενικός – ενήλικος – κάτοικος των πόλεων – ομιλητής μιας τυποποιημένης ευρωπαϊκής γλώσσας – ετεροφυλόφιλος . Είναι προφανές ότι ο «άνθρωπος» έχει την πλειοψηφία, έστω και αν αριθμητικά είναι πιο ολιγάριθμος απ’ ό,τι τα κουνούπια, τα παιδιά, οι γυναίκες, οι μαύροι, οι αγρότες, οι ομοφυλόφιλοι κ.λπ. Και αυτό διότι εμφανίζεται δύο φορές: μία φορά στη σταθερά, μία στη μεταβλητή απ’ όπου αντλείται η σταθερά. Η πλειονότητα προϋποθέτει μία κατάσταση εξουσίας και επιβολής, και όχι το αντίστροφο. Προϋποθέτει το μέτρο-γνώμονα, και όχι το αντίστροφο. Ένας άλλος καθορισμός λουπόν σε σχέση με τη σταθερά θα θεωρείται πάντοτε μειοψηφικός, εκ φύσεως και όποιος κι αν είναι ο αριθμός του, δηλαδή ως ένα υπο-σύστημα ή ως κάτι εκτός συστήματος²⁷. Για τους Deleuze-Guattari, όμως, η παραπάνω σχέση μπορεί να πάρει και μια άλλη διάσταση και συνεχίζουν λέγοντας : “αλλά, στο σημείο αυτό, όλα αντιστρέφονται. Διότι η πλειονότητα, στο μέτρο που αναλυτικά περιλαμβάνεται στον αφηρημένο γνώμονα, δεν είναι ποτέ κανείς, είναι πάντοτε ο Κανέναν, ενώ η μειονότητα είναι το γίνεσθαι όλου του κόσμου, το δυνητικό του γίνεσθαι καθόσον αποκλίνει από το μοντέλο. Υπάρχει ένα πλειοψηφικό «γεγονός», αλλά είναι το αναλυτικό γεγονός του Κανενός, το οποίο αντιδιαστέλλεται προς το γίνεσθαι-μειονότητα όλου του κόσμου. Γ’ αυτό πρέπει να διακρίνουμε: το πλειονοτικό ως ομογενές και σταθερό σύστημα, τις μειονότητες ως υπο-συστήματα, και το μειονοτικό ως δυνητικό γίνεσθαι, δημιουργημένο και δημιουργικό. Δεν υπάρχει πλειονοτικό γίνεσθαι, η πλειονότητα δεν είναι ποτέ γίνεσθαι. Υπάρχει μόνο μειονοτικό γίνεσθαι. Οι γυναίκες, όποιες και αν είναι ο αριθμός τους, είναι μειονότητα, ορίσιμη ως κατάσταση ή υποσύνολο· αλλά δεν δημιουργούν, παρά μόνο καθιστώντας δυνατό ένα γίνεσθαι, το οποίο δεν είναι κτήμα τους, στο οποίο πρέπει οι ίδιες να εισέλθουν, ένα γίνεσθαι-γυναίκα που αφορά τον άνθρωπο στο σύνολό του, τόσο τους άντρες όσο και τις γυναίκες”. Η φιγούρα της καθολικής μειονοτικής συνείδησης κινείται σε ένα έδαφος διαφορετικό από εκείνο της εξουσίας και της επιβολής. Η μειονοτική διάσταση, τα μειονοτικά γίνεσθαι ενέχουν σημαντική απελευθερωτική δυναμική. “Είναι η διαρκής διαφοροποίηση που συνιστά το μειονοτικό γίνεσθαι όλου του κόσμου, σε αντιδιαστολή προς το πλειονοτικό γεγονός του Κανενός. Με το να χρησιμοποιούμε πολλά μειονοτικά στοιχεία, να τα συνδέουμε, να τα συζεύγνουμε, μπορούμε να επινοήσουμε ένα ειδικό, απρόβλεπτο αυτόνομο γίνεσθαι”.

Η δημιουργική δυναμική για τον **H. Bhabba** είναι η μετάβαση του ενός πολιτισμού στον άλλον, η «μετάφραση». “Η μεσολάβηση ανάμεσα σε κουλτούρες ελάσσονες και μεζόνες, προξενεί συχνά φόβο, λάθος μετάφραση, σύγχυση, ή ακόμα χειρότερα, άρνηση της μετάφρασης και πολιτισμικό αυτισμό. Η υπευθυνότητα της μετάφρασης-μετάβασης σημαίνει να μάθεις να ακούς τους άλλους και να μάθεις να τους μιλάς, να μιλάς για άλλους. Εκεί που κάποτε πιστεύαμε στην παρηγοριά και τη συνέχεια της παράδοσης, σήμερα πρέπει να

²⁷ Ο.π., σ 130



αντιμετωπίσουμε την ευθύνη της πολιτισμικής μετάφρασης”²⁸. Μια διαδικασία κατά την οποία αναγνωρίζεται η ανάγκη να αποδοθεί με διαφορετικό τρόπο η σχέση μεταξύ των πολιτισμών από αυτήν της κυριαρχίας καθώς και τι πρέπει να θεωρείται οικουμενικό. Σύμφωνα με τη **Χατζησάββα Δ.**, “Η μετάφραση αναγνωρίζει πως δεν υπάρχει ταυτότητα μεταξύ δύο διαφορετικών πολιτισμικών κειμένων, αλλά μια διαδικασία μεταφοράς, τομής, το μεταφράσιμο στοιχείο. Η μετάφραση επιβεβαιώνει την επιθυμία της ανθρώπινης αλληλεγγύης, υπενθυμίζει ότι θέλουμε να δημιουργήσουμε συνδέσεις, να διαπραγματευτούμε διαφορές χωρίς τη μεταφύτευση του ενός πολιτισμού στον χώρο του άλλου.”²⁹.

²⁸ Χατζησάββα Δήμητρα, «Χώρος, ταυτότητα, ετερότητα και η ευθύνη της μετάφρασης» στο *Η Αρχιτεκτονική ως τέχνη*, περιοδική έκδοση του ΣΑΘ, 2004, σ. 8

²⁹ Ο.π., σ. 8

Κουλτούρα – υποκουλτούρα

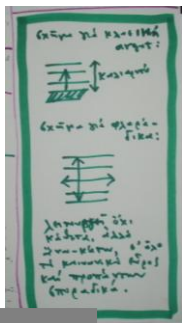
Η έννοια υποκουλτούρα εμπεριέχει την ακόμη πιο ευρεία έννοια της κουλτούρας. Κατά το λεξικό Τριανταφυλλίδη, η έννοια “κουλτούρα”³⁰ ορίζεται ως η πνευματική και ψυχική καλλιέργεια, ως αποτέλεσμα μακράς διαδικασίας μάθησης και εκπαίδευσης. Ακόμη, ως το σύνολο γνώσεων, τεχνικών εξελίξεων, παραδόσεων, εθίμων, μορφών συμπεριφοράς κτλ. που χαρακτηρίζουν ή συγκροτούν ένα δεδομένο κοινωνικό σύνολο και ως η κοινή πολιτισμική αντίληψη που μοιράζεται μια κοινωνία σε περιορισμένα χωροχρονικά όρια. Έτσι, η κουλτούρα μπορεί να προσδιοριστεί ως το σύνολο των κανονικοτήτων που χαρακτηρίζουν τη συμπεριφορά των ατόμων σε μια χωροχρονικά δεδομένη κοινωνία. Πέρα όμως από την αναφορά της έννοιας της κουλτούρας στον τρόπο ζωής, το καθημερινό, κατά καιρούς έχει ταυτιστεί με την έννοια του πολιτισμού. Η ταύτισή της αυτή με την πνευματική δημιουργία ως αισθητικά υψηλή είναι συνυφασμένη με την αντίληψη περί κουλτούρας ως ιδιαιτερότητας και ταυτότητας, επιμένοντας στα επιμέρους διακριτά χαρακτηριστικά του ανθρώπου. Για τον Herbert Marcuse η κουλτούρα αναφέρεται σε μια “άνωτερη διάσταση της ανθρώπινης αυτονομίας και ολοκλήρωσης”, ενώ ο πολιτισμός “χαρακτηρίζει το βασίλειο της αναγκαιότητας,[...] όπου ο άνθρωπος δεν είναι ο εαυτός του και εξαρτάται από εξωτερικές συνθήκες και ανάγκες”³¹. Η διάκριση της κουλτούρας από τον πολιτισμό είναι θεμελιώδης στο έργο και την αντίληψη του **Marcuse**, αφού πιστεύει ότι μία ενδεχόμενη ενσωμάτωση της κουλτούρας από τον πολιτισμό θα ισοπέδωνε το δυνητικό στην κοινωνία. Στην παρούσα εργασία η κουλτούρα προσεγγίζεται ως μια κοινωνική διαδικασία διαμόρφωσης. Η κουλτούρα λοιπόν είναι εκείνο το μέρος της εκμαθημένης συμπεριφοράς, που έχει αποκτηθεί κοινωνικά, το οποίο συνδέει τους ανθρώπους σε ολόκληρες, ούτως ώστε να αντιμετωπίζουν καταστάσεις με μια συλλογική πρακτική, ενώ παράλληλα τους διαχωρίζει, αφού τα προβλήματα που εγείρονται, γίνονται αντιληπτά με διαφορετικό τρόπο.

³⁰ κουλτούρα η [kultúra]: 1. πνευματική και ψυχική καλλιέργεια, ως αποτέλεσμα μακράς διαδικασίας μάθησης και εκπαίδευσης· παιδεία1: Άνθρωπος με μεγάλη ~. (έκφρ., ειρ.) βαριά ~, για σοβαροφανή διανοούμενο. || σύνολο αφομοιωμένων γνώσεων που αναφέρονται σε έναν ειδικό τομέα: Έχει λογοτεχνική ~. 2. σύνολο γνώσεων, τεχνικών εξελίξεων, παραδόσεων, εθίμων, μορφών συμπεριφοράς κτλ. που χαρακτηρίζουν ή συγκροτούν ένα δεδομένο κοινωνικό σύνολο· πολιτισμός1,2: Λαϊκή ~. Ευρωπαϊκή ~. || Βιομηχανική ~, η κουλτούρα του ανθρώπου της βιομηχανικής εποχής. ~ των μαζών. Μαζική ~, κοινή πολιτιστική αντίληψη και συμπεριφορά που έχει επιβληθεί κυρίως από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης. [λόγ. < γερμ. Kultur (στη νέα σημ.) < λατ.cultura ‘καλλιέργεια της γης, του πνεύματος’ κατά τη μορφή της λατ. λ.]

³¹ T. Adorno, M. Horkheimer, L. Lowenthal, H. Marcuse, *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*/μτφρ. Σαδικάς Ζ., εκδ.: Ψυλόν, Αθήνα, 1984, σ. 29



Το χειμώνα του 1951 σε δύο αγροτικές φυλακές του Τέξας ηχογραφείται από τους Pete & Tosh Seeger ένα άλμπουμ με μερικά από τα παλαιότερα και πιο παραδοσιακά τραγούδια εργασίας που δημιουργήθηκαν από Αφροαμερικάνικες κοινότητες φυλακής στις νότιες Ηνωμένες Πολιτείες. Πρόκειται για μια μορφή συμμετοχικής τέχνης, τραγούδια ευωμένα από ομάδες των 30 – 40 ατόμων ενώ εκτελούσαν εργασίες όπως ο τεμαχισμός και το σκάλισμα. Με ρίξεις που φτάνουν μέχρι τη δυτική αφρικάνικη καταγωγή τους καθώς και την εποχή της αφροαμερικάνικης δουλείας, τα τραγούδια εργασίας είχαν σκοπό να ελαφρύνουν την άχαρη φύση των επαναλαμβανόμενων εργασιών και έτσι η ομάδα συντονιζόταν με ρυθμούς και στίχους που καθρέφτιζαν τη σκληρή καθημερινότητά τους: "Go Down Old Hannah, well, well, well! Doncha rise no more. If you rise in the mornin', Bring Judgment Day."



Σκίτσο του Ηλ. Πετρόπουλου για τη διαφορά Καλιαρντών και Φλωράδικων

Επομένως, την ίδια στιγμή που η κουλτούρα προσπαθεί να συγκροτήσει ολότητες, μέσω κοινωνικής εκμάθησης, για την επίλυση προβλημάτων, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την ανάδυση νέων. "Οι περισσότερες κουλτούρες χαρακτηρίζονται από εμφανείς αντιθέσεις και αντιφάσεις και η έννοια της υποκουλτούρας ενσαρκώνει μια τέτοια αντίθεση"³², σημειώνει ο **Αστρινάκης**. Επομένως, η έννοια της υποκουλτούρας ορίζεται ως η κουλτούρα που μοιράζεται ένα σύνολο ανθρώπων που υπάρχει εντός εκείνου του κοινωνικού συνόλου που συγκροτεί την κυρίαρχη κουλτούρα και με εκμαθημένους, εκ των έσω, κώδικες συμπεριφοράς, διαφοροποιούνται από αυτή.

Η υποκουλτούρα ως διεύρυνση της κυρίαρχης κουλτούρας

Η έννοια της υποκουλτούρας έχει συνδεθεί με κομμάτια της κοινωνίας που κατά καιρούς έχουν περιθωριοποιηθεί. Γι' αυτά τα κομμάτια, η παραγωγή κουλτούρας ήταν αναγκαία για να βρουν ένα διαφορετικό τρόπο έκφρασης από τον καθιερωμένο ενώ άλλες φορές αποτέλεσε το μέσο αντιμετώπισης προβληματικών καταστάσεων. Σε αυτό το σημείο, γίνεται μια διάκριση των κομματιών του περιθωρίου που έχουν παράξει υποκουλτούρα, στο ηθελημένο περιθώριο και σε αυτό που είναι σε συνθήκη κρίσης, δηλαδή σε κατάσταση επισφάλειας και καταφέρνει να παράξει κουλτούρα, μια υποκουλτούρα, όταν μετουσιώσει την απελπισία του σε τέχνη ή όταν μέσω αυτής καταφέρνει να επιλύσει προβλήματα.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα υποκουλτούρας είναι μια μειονοτικού τύπου γλώσσα, τα καλιαρντά. Τα καλιαρντά είναι μία αρχο των ομοφυλοφίλων, «το γλωσσικόν αυτό ιδίωμα των κίναιδων». Πρωτοεμφανίστηκαν στη δεκαετία του 1940 και δημιουργήθηκαν από την ανάγκη των ομοφυλόφιλων για έναν κώδικα επικοινωνίας μεταξύ τους, χωρίς να τους αντιλαμβάνεται το εχθρικό περιβάλλον, που τότε επικρατούσε. Αναπτύχθηκαν με τα χρόνια, απέκτησαν ελληνικές καταλήξεις και επηρεάστηκαν από την τουρκική, γαλλική και ιταλική γλώσσα καθώς και από τη Ρομανί. Το 1971 εκδίδονται τα *Καλιαρντά*, του Ηλία Πετρόπουλου, ένα λεξικό που κάνει τα Καλιαρντά προστά σε όσους άλλους θέλουν να μάθουν. Από κωδική γλώσσα μιας συγκεκριμένης υποκουλτούρας, έναν τρόπο προφορικής συνεννόησης τον οποίο έπρεπε κάποιος ήδη να συμμετέχει σε μια ομάδα συγκεκριμένου περιθωρίου για να τον μάθει ως στοιχείο της παράστασης εαυτού, τα Καλιαρντά

³² Αστρινάκης Α.Ε., *Νεανικές Υποκουλτούρες: Παρεκκλίνουσες Υποκουλτούρες της Νεολαίας της Εργατικής Τάξης. Η Βρετανική Θεώρηση και η Ελληνική Εμπειρία*, εκδ.: Παπαζήση, Αθήνα, 1991, σ. 7

μεταμορφώνονται μετά την παρέμβαση Πετρόπουλου σε οιοδήποτε κτήμα μιας κουλτούρας εθνικής³³. Στο ίδιο μοτίβο κινούνται και τα *Φλωράδικα*, με τη διαφορά ότι οι κοινωνικοί φορείς του λεξιλογίου αυτού είναι πολλοί και ετερόκλητοι: «Οι φλόροι και οι φαντάροι, οι μηχανόβιοι και τα πρεζόνια, οι γκομενάκηδες και οι μπαρόβιοι (αρκεί να 'ναι νεαροί)», όπως το διατυπώνει ο Πετρόπουλος.

Το ηθελημένο περιθώριο, τώρα, είναι το κομμάτι της κοινωνίας που επιλέγει να είναι στο περιθώριο, συγκροτώντας ενίοτε ομάδες με τις δικές τους συμβάσεις και συνήθειες, με τους δικούς τους τύπους και συμπεριφορές. Η συνεισφορά του «Κέντρου Σύγχρονων Κοινωνικών Σπουδών του Μπίρμινχαμ» στη Μεγάλη Βρετανία που έδρασε το 1964, είναι εξαιρετικά σημαντική: η «διάκριση- διαφορά»³⁴. Οι υποκουλτούρες, λένε, «εστιάζουν σε ορισμένες δραστηριότητες και αξίες που τις διαφοροποιεί σημαντικά από την ευρύτερη κουλτούρα»³⁵. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει η **MacDonald**, «ίσως η υποκουλτούρα να είναι υποκουλτούρα μόνο αν τα ίδια τα μέλη της αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ως τέτοιο, δηλαδή, αν οι ίδιοι θέτουν «σύνορα» και ορίζουν τους εαυτούς τους ως μέλη μιας ομάδας που υφίσταται χωριστά (apart) από τους άλλους»³⁶. Έτσι, η υποκουλτούρα θα μπορούσε να ονομάζεται υπό-κουλτούρα. «Αυτό το «υπό», όχι με την έννοια της διαφορετικότητας, του κατώτερου από κάτι άλλο, ή με τη μαθηματική έννοια του υποσυνόλου που υπάγεται σε κάποιο σύνολο με όμοια χαρακτηριστικά. «Υπό», λοιπόν, ως ένα διακριτό άλλο (distinct)»³⁷. Υπο-κουλτούρα ως αυτό που κατασκευάζει, «ορίζει και διατηρεί τα όρια με κάτι άλλο, δηλαδή ως αυτοοριοθετημένο και αναγνωρίσιμο ως τέτοιο από τα μέλη του, σύνολο»³⁸. Κομμάτι αυτού του συνόλου της κοινωνίας που το φιλοξενεί, παράλληλα όμως εκτός αυτού. Η MacDonald, επικαλούμενη τον **Grossberg** (1997), σημειώνει ότι η απόσταση, δηλαδή η πρακτική της οριοθέτησης, είναι συνήθης οδός στην υποπολιτισμική συγκρότηση, μια πρακτική που χρησιμοποιείται από τα μέλη μιας υποκουλτούρας ούτως ώστε να κατασκευάσουν τον εξωτερικό κόσμο ως «άλλο», ως «Ετερο»³⁹. Έτσι, οι «από μέσα» και οι «απ' έξω» «δεν παρουσιάζονται μόνο ως

³³ Δεκαετίες αργότερα, από αυτό το λεξικό θα αλιεύσουν δημοσιογραφία, θέατρο και τηλεόραση, από την Μαλβίνα Κάραλη ως τη γενιά που μεγαλώνει με το *01* του Στάθη Τσαγκαρουσιάνου, ενώ από εκεί θα πάρει και τον τίτλο του πιο ριζοσπαστικό queer περιοδικό που θα βγει στην Ελλάδα, το *Κοντροσόλ στο Χάος* της παρέας των Αλ. Μπίστικα και Δ. Παπαϊωάννου, τέλος δεκαετίας του '80. *Κοντροσόλ στο Χάος*, στα Καλιαρντά, σημαίνει φιλή στο στόμα, εκφράσεις που θα γίνουν παροιμιώδεις.

³⁴ Hall S., Jefferson T. (επιμ.), *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Postwar Britain*/ μτφρ. του Κ. Αβραμίδα, Λονδίνο: Hutchinson, 1975., σ.13-14

³⁵ Ό.π. σελ. 14

³⁶ N. McDonald, *The Graffiti Subculture: Youth, Masculinity and Identity in London and New York*, Λονδίνο: Palgrave, 2001, σ. 152

³⁷ Κ. Αβραμίδης, *Graffiti Υποκουλτούρα : Η σημασία του χώρου στο δρόμο προς τη φήμη*, Αθήνα, 2009, σ. 92

³⁸ N. McDonald, *The Graffiti Subculture: Youth, Masculinity and Identity in London and New York*, Λονδίνο: Palgrave, 2001, σελ. 152

³⁹ Ό.π., σελ. 156



διαφορετικοί «τύποι» ανθρώπων, αλλά τοποθετούνται και σε διαφορετικό κόσμο⁴⁰. Τα μέλη της υποκοουλτούρας αντιλαμβάνονται την πρακτική τους ως ένα «ιδιωτικό» σύστημα, και με αυτόν τον τρόπο στρέφονται στο εσωτερικό της και σε απόσταση από τον εξωτερικό κόσμο. Αυτή η πολύ ισχυρή κατασκευή ενός άλλου κόσμου εντός, αλλά χωριστά από τον «πραγματικό κόσμο», άπτεται, κατά την MacDonald, τόσο του ζητήματος της ανάγκης για αυτονομία, όσο και του ζητήματος της συγκρότησης ταυτότητας μέσω της υποπολιτισμικής πρακτικής. Ένας τέτοιος κόσμος, εντός του πραγματικού αλλά και χωριστά από αυτόν, είναι ο κόσμος του graffiti. Ο Κ. Αβραμίδης επισημαίνει ότι «από τη στιγμή που ένα άτομο πάρει την απόφαση να εμπλακεί με το graffiti, ξεκινά μια παράλληλη ζωή και μια «καριέρα» προς την καταξίωση, το σεβασμό, τη φήμη. Μετεωριζόμενοι οι writers μεταξύ του «πραγματικού» και του graffiti κόσμου, θέτουν σε λειτουργία μια διπλή ύπαρξη, μια διττή προσωπικότητα. Ένα παιχνίδι θεατρικότητας, όπου ο ηθοποιός δεν χάνει την ταυτότητα του όταν κατέβει από την σκηνή, αλλά όταν βρίσκεται εκεί είναι όντως κάποιος άλλος. Διατηρώντας διακριτές τις δύο ταυτότητες, πέρα από τη σύγχυση, οι writers καταφέρνουν να δραπετεύουν και από τον «πραγματικό κόσμο». Ως μια άλλη αναγέννηση, από την αρχή της συμμετοχής στην υποκοουλτούρα, επιλέγεται ένα καινούριο όνομα, θεμελιώνεται και αναπτύσσεται μια καινούρια ταυτότητα, με λίγα λόγια, γεννιέται ένας νέος εαυτός. Γι' αυτό και η μεγαλύτερη απόλαυση αυτής της υποκοουλτούρας βρίσκεται στην καταστολή των ορίων και των κατηγοριοποιήσεων που θέτει ο «έξω κόσμος» όπως η ηλικία, το φύλο, η τάξη. Στα μάτια των συμμετεχόντων της κοινότητας υπάρχει μόνο η υπογραφή ως ταυτότητα. Η συμπεριφορά του κάθε ατόμου όταν φέρει την ταυτότητα του writer είναι που κρίνεται και αξιολογείται. Συμπερασματικά, στην graffiti σκηνή είσαι ότι γράφεις, τα κομμάτια σου μιλούν για σένα⁴¹.

Η Σχολή του Μπίρμινγκχαμ προσπαθώντας να κατανοήσει φαινόμενα, κυρίως νεανικής, υποκοουλτούρας όπως οι mods, οι rockers και οι punks κατέληξαν στο ότι δεν πρόκειται απλά για εκφράσεις ανυπακοής ή αντίδρασης, αλλά για νέες μορφές κουλτούρας που διευρύνουν την κυρίαρχη κουλτούρα. Οι μορφές αυτές χαρακτηρίζονται από την αναδιάταξη συμβόλων που παράγονται από την κοινωνία, μέσω της διαδικασίας που αποκαλούν συν-αρμολόγηση ή "bricolage"⁴² (DIY), δημιουργώντας με αυτόν τον τρόπο νέα νοηματικά συστήματα. Σημειώνουν παράλληλα ότι αυτές οι πρακτικές είναι καθαρά συμβολικές και δεν μπορούν επί της ουσίας να αλλάξουν τη ζωή των συμμετεχόντων στην υποκοουλτούρα, αλλά καταφέρνουν μόνο να «κερδίσουν χώρο» από την καπιταλιστική κοινωνία που τις φιλοξενεί. Άρα, η δράση τους, όπως την αποκαλούν οι μελετητές της Σχολής του Μπίρμινγκχαμ, είναι «μαγική» ή «φανταστική», αφού οι ταξικοί διαχωρισμοί και οι σχέσεις εξουσίας παραμένουν ως έχουν. Γι'

⁴⁰ Ο.π., σελ. 156

⁴¹ Κ. Αβραμίδης, *Graffiti Υποκοουλτούρα: Η σημασία του χώρου στο δρόμο προς τη φήμη*, Αθήνα, 2009, σελ. 104-5

⁴² Η διαδικασία αναδιάταξης των συμβόλων αποκαλείται bricolage, ονομασία η οποία οφείλεται στον Claude Levi-Strauss.

αυτό οι πρακτικές των συμμετεχόντων στις υποκουλτούρες κρίνονται από αυτή τη σχολή ως “τελετουργική αντίσταση”⁴³, ως αντίσταση σε έναν μη επαρκή κόσμο, ως μια αντίσταση που δεν εναντιώνεται.

Η υποκουλτούρα ως αποσταθεροποίηση της κυρίαρχης κουλτούρας

Υποκουλτούρα είναι ένα σύμπλεγμα ανθρώπων με μία κουλτούρα που τους διαφοροποιεί από μια ευρύτερη κουλτούρα στην οποία ανήκουν. Αν μία συγκεκριμένη υποκουλτούρα χαρακτηρίζεται από μία συστηματική εναντίωση προς την επικρατούσα κουλτούρα, τότε μπορεί να περιγραφεί ως “αντικουλτούρα”⁴⁴ (counterculture). Πρόκειται, ουσιαστικά, για την κίνηση του περιθωρίου προς στο όριο που θέτει το μη περιθώριο ώστε να δημιουργήσει δυναμικά κενά σε αυτό και τελικά να το ανατρέψει. Ένα δυναμικό, δημιουργικό φαινόμενο που διαταράσσει το σύστημα.

Παράδειγμα αντικουλτούρας αποτελεί το Θέατρο Guerilla (Guerilla Theatre), το περιεχόμενο του οποίου διατυπώθηκε πρώτη φορά σε μανιφέστο το 1965 από τον R.G. Davis, ιδρυτικό διευθυντή του San Francisco Mime Troupe. Πολιτιστικό κίνημα που για να αυτοπροσδιοριστεί, δανείστηκε τον όρο guerilla από γραπτά του Che Guevara ο οποίος περιγράφει την τακτική του ανταρτοπόλεμου. Όσον αφορά στο θέατρο, περιγράφει αυθόρμητες, αιφνιδιαστικές παραστάσεις σε ασυνήθιστους δημόσιους χώρους με ανυποψίαστο κοινό. Προτρέποντας το θεατρικό του σύνολο να αποτελέσει ένα μαρξιστικό κάδρο ή τουλάχιστον ένα καταλύτη για την κοινωνική αλλαγή, ο Davis διέπραξε το Mime Troupe για να χρησιμεύσει ως εμπροσθοφυλακή του κινήματος στην εκκολλημένη πολιτισμική επανάσταση, ενστερνιζόμενος την άποψη του Freud για την κυρίαρχη τέχνη: “η τέχνη είναι σχεδόν ανώδυνη και αγαθοεργή, δε ζητάει να είναι κάτι παραπάνω από μια ψευδαίσθηση. Ασφαλής στα χέρια κάποιων ανθρώπων που έχουν, θα λέγαμε, εμμονή με αυτήν, ποτέ δε τολμάει να επιτεθεί στο βασίλειο της πραγματικότητας”⁴⁵. Η φόρμουλα ήταν η εξής : θα συνέχιζαν να διευρύνουν το κοινό τους ανεβάζοντας παραστάσεις σε νέους χώρους, όπως τα δημόσια πάρκα. Τα έργα τους θα είχαν θέματα επίκαιρα, ενσάρκωμένα με καυστική σάτιρα και αυτοσχεδιασμό ανάλογα με την κατάσταση ενώ η χρηματοδότηση τους θα

⁴³ S. Hall, *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Postwar Britain*, Λονδίνο: Hutchinson, 1975. Η μετάφραση του γράφοντος

⁴⁴ Η αντικουλτούρα (απαντάται και ως αντι-κουλτούρα) είναι ένας κοινωνιολογικός όρος που χρησιμοποιείται για να περιγράψει τις αξίες και τους κανόνες συμπεριφοράς μιας πολιτισμικής ομάδας ή υποκουλτούρας, η οποία εναντιώνεται στην επικρατούσα κουλτούρα, είναι το πολιτισμικό ισοδύναμο της πολιτικής εναντίωσης. Η χρήση του νεολογισμού αυτού αποδίδεται στον Theodore Roszak. Πηγή: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Counterculture>>.

⁴⁵ Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, New York : W.W. Norton Co. , Inc., 1993, σ.207





Οι hackers αποτελούν παράδειγμα αποσταθεροποίησης του κυβερνοχώρου

χώρους, αποτέλεσε το ερέθισμα για το αντιπολεμικό και φεμινιστικό κίνημα και άλλων κοινωνικών διαμαρτυριών.

Χροιά αντικουλτούρας εμφανίζεται και στο έργο του Κάφκα, το οποίο εντάσσεται στην ελάσσονα λογοτεχνία σύμφωνα με τους **Deleuze-Guattari**, καθώς οι όροι μείζων και ελάσσων διαφαίνονται στη γλώσσα. Συγκεκριμένα, “η γλώσσα είναι ομογενοποιημένη, συγκεντρωτική, τυποποιημένη, γλώσσα εξουσίας, μείζων ή επικρατούσα γλώσσα. Για το κοινωνικά φυσιολογικό άτομο, το να σχηματίζει φράσεις γραμματικώς ορθές είναι το προίμιο κάθε υποταγής στους κοινωνικούς νόμους. Κανείς δεν αναμένεται να αγνοεί τη γραμματικότητα: όσοι την αγνοούν υπάγονται στην αρμοδιότητα ειδικών ιδρυμάτων. Η ενότητα μιας γλώσσας είναι πρώτα απ’ όλα πολιτική. Δεν υπάρχει γλώσσα-μητέρα, αλλά κατάληψη της εξουσίας από μια δεσπόζουσα γλώσσα, η οποία άλλοτε προελαύνει σε ένα ευρύ μέτωπο και άλλοτε μάχεται ταυτόχρονα σε διάφορα κέντρα”⁴⁶. Η ελάσσονα γλώσσα, όμως, δεν παρουσιάζεται ως αντιπαράθεση στην εκάστοτε μείζονα αλλά δανείζεται στοιχεία από αυτήν, είτε φωνητικά είτε συντακτικά, για να τα διαφοροποιήσει. “Δεν υπάρχουν λοιπόν δύο είδη γλωσσών, αλλά δύο δυνατοί τρόποι μεταχείρισης μίας και της αυτής γλώσσας. Άλλοτε μεταχειριζόμαστε τις μεταβλητές κατά τρόπο που να συνάγουμε απ’ αυτές σταθερές, και σταθερές σχέσεις, άλλοτε κατά τρόπο που να τις θέτουμε σε κατάσταση διαρκούς διαφοροποίησης”⁴⁷. Στη λογική αυτή κινείται και ο λόγος του Τσέχου Εβραίου Κάφκα ο οποίος γράφοντας στα γερμανικά τα “υποβάλλει σε δημιουργική επεξεργασία ελάσσονος γλώσσας, οικοδομώντας ένα συνεχές διαφοροποίησης, διαπραγματευόμενος όλες τις μεταβλητές για να συσφίξει τις σταθερές και, ταυτόχρονα, να επεκτείνει τις διαφοροποιήσεις: να κάνει τη γλώσσα να τραυλίζει, να κλαψουρίζει ... για να τείνει τους ταυνιστές σε ολόκληρη τη γλώσσα, ακόμα και τη γραπτή, και να την κάνει να βγάζει κραυγές, επιφωνήματα, ύψη, διάρκειες, μέταλλα, προφορές, εντάσεις”⁴⁸. “Ένα τραυλισμα, μία κινητοποίηση, όχι να τραυλίζει κάποιος στη γλώσσα αλλά πώς να κάνεις τη γλώσσα να τραυλίζει, τότε η γλώσσα φτάνει στο όριο που διατυπώνει το έξω και αντιμετωπίζει τη σιωπή”⁴⁹.



Franz Kafka

⁴⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Éd. de Minuit, Paris 1980, ενότητα IV του κεφαλαίου 4, μτφρ: Άκης Γαβριηλίδης, «20 Νοεμβρίου 1923 – Αξιώματα της γλωσσολογίας», σ. 127-135

⁴⁷ Ο.π. σελ. 128

⁴⁸ Ο.π. σελ. 130

⁴⁹ Félix Guattari, Gilles Deleuze, *Κάφκα. Για μια ελλάσσονα λογοτεχνία*/μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1998, σ. 68

Δημόσια σφαίρα

Στις μεταπολεμικές κοινωνίες της κατευθυνόμενης κατανάλωσης το «κανονικό» πρότυπο πέρα από τον δημόσιο χώρο συγκροτείται και στους ιδιωτικούς χώρους της κατανάλωσης, όπως και από τα αποεδαφικοποιημένα μέσα μαζικής ενημέρωσης που διαμορφώνουν την μαζική κουλτούρα και την «κοινή γνώμη», ή ακόμη και στον τεχνητό ψηφιακό χώρο του διαδικτύου.

Ο **Habermas** αναφέρεται στη δημόσια σφαίρα που αναπτύχθηκε από την αστική τάξη της Ευρώπης του 18^{ου} αιώνα, οι χώροι συνάντησης της οποίας αποτέλεσαν δυναμικά πεδία συνάντησης και κοινωνικής αλληλεπίδρασης⁵⁰. Η συμμετοχή σε αυτούς τους χώρους ήταν εθελούσια και ανεξάρτητη από πολιτικά και οικονομικά συστήματα. Ανάμεσα στους συμμετέχοντες σε αυτήν την σφαίρα δημιουργήθηκε μια κοινή κουλτούρα και άρχισε να λειτουργεί ως μηχανισμός ελέγχου της νομιμότητας του κράτους. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτή η νέα αστική δημόσια σφαίρα ήταν ιδεολογική. Μια ψευδαίσθηση ότι μπορούσαν να συμμετέχουν όλοι οι πολίτες ενώ στην πραγματικότητα συμμετείχε μόνο μια μικρή ομάδα με συγκεκριμένη μόρφωση και οικονομική κατάσταση. Τα συμφέροντα αυτής της ομάδας παρουσιάζονταν ως συμφέροντα όλου του κοινωνικού συνόλου.

Στα μέσα του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου}, η δημόσια σφαίρα που αντικατέστησε την αναπαραστατική κουλτούρα του 18^{ου} αι., έχασε τον κριτικό της χαρακτήρα, όταν άρχισε να κυριαρχείται από εξωτερικούς παράγοντες όπως κυβερνητικούς, οικονομικούς και πολιτικούς οργανισμούς, που χρησιμοποίησαν τα μέσα μαζικής ενημέρωσης για να δημιουργήσουν μια πειθήνια και ομοιόμορφη μάζα πολιτών, εντείνοντας την κυριαρχία τους.

“Η θεωρητικός **Nancy Fraser** αναφέρει ότι ο Habermas εξιδανικεύει τη φιλελεύθερη δημόσια σφαίρα, η οποία συγκροτείται μέσω ενός μεγάλου αριθμού αποκλεισμών με σημασία, αποκλεισμών φύλου, κοινωνικής τάξης κ.λπ. Ισχυρίζεται ότι η δημόσια σφαίρα ήταν ένας τρόπος ώστε οι αστοί άνδρες να δουν τον εαυτόν τους ως μια οικουμενική τάξη για τη συγκρότηση μιας ηγεμονικής σφαίρας με κοινωνική επιβολή. Θέτει συνεπώς στη διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας ζητήματα πρόσβασης, ιεραρχίας, διακριτικής στρατηγικής. Σύμφωνα με την ίδια, η δημόσια σφαίρα πάντοτε συγκροτείται με συγκρούσεις, το δημόσιο και το ιδιωτικό είναι πολιτισμικές κατατάξεις και κατασκευές και όχι ουδέτεροι όροι. Προτείνει την υπεράσπιση της δημόσιας σφαίρας εφόσον δεν τη χειριστούμε ως ένα εργαλείο νομιμοποίησης, αλλά ως ένα διαγνωστικό εργαλείο για να αποκαλυφθούν οι

Το Εθνικό Συμβούλιο Ραδιοτηλεόρασης εξέδωσε πόρισμα ότι απαγορεύεται η μετάδοση εικόνων από την τηλεόραση ανθρώπων που βρίσκονται σε κατάσταση εξαθλίωσης και φτώχειας λόγω των μνημονίων. Βάσει του άρθρου 2, παράγραφος 1, περί σεβασμού και προστασίας της αξίας του ανθρώπου, το Ε.Σ.Ρ. ζητά απ’ τα κανάλια να μην δείχνουν εικόνες ανθρώπων που εξαθλιώθηκαν από την κυβέρνηση και την τρόικα.



Η κεντρική εξουσία, επιλέγοντας την εφαρμογή κατασταλακτικών μεθόδων εναντίον των ζητιάνων, θα αποτελέσει έναν από τους σημαντικότερους παράγοντες, που συνέβαλε στη μετατροπή των τελευταίων σε αντικείμενα περιφρόνησης και κοινωνικού αποκλεισμού. Η περιπλάνηση, η μη κατοχή μόνιμης κατοικίας, σταθερής και νόμιμης εργασίας μετατρέπονται σε αξίες εχθρικές προς τον καθωσπρεπισμό, την καλή φήμη και την αξιοπρέπεια. Οι επέτες εμφανίζονται σαν ένας καθρέφτης της νεοελληνικής κοινωνίας, μέσα στον οποίο διακρίνεται ο αντικατοπτρισμός των φόβων της.

⁵⁰ Habermas J., *Αλλαγή Δομής της Δημοσιότητας*/μτφρ. Αναγνώστου Λ., Εκδ: Νήσος, Αθήνα, 1997, σ. 129



Στη Δυτική Ευρώπη αναπτύχθηκε μέσα στους αιώνες η κουλτούρα της αποστροφής του βλέμματος, ενώ αντίθετα στην Ανατολική Ευρώπη, της εστίασής του. Καθεμία από αυτές τις κουλτούρες έχει αντίκτυπο στην καθημερινή συμπεριφορά. Ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζεται στην Ανατολή το ξένο, θεωρείται στη Δύση άγαρμος, υπερβολικά ευθύς, αλλά και φυσικός και εγκάρδιος. Ενώ στην Ανατολή, η αποστροφή του βλέμματος μπροστά στην ιδιαιτερότητα του άλλου εκλαμβάνεται μεν ως διακριτική και πολιτισμένη στάση, αλλά και ως αψύσικη και ανάλγητη συμπεριφορά. (Norbert Mappes-Niedeck, ανταποκριτής της Νοτιοανατολικής Ευρώπης για γερμανικά μέσα ενημέρωσης, όπως η εφημερίδα Die Zeit και ο ραδιοφωνικός σταθμός Deutschlandfunk)



Ενόψει της διεξαγωγής του Παγκοσμίου Κυπέλλου Ποδοσφαίρου το 2014 και των Ολυμπιακών Αγώνων το 2016, στη Βραζιλία, κατελήφθη η Ροσίνια, η μεγαλύτερη φαβέλα του Ρίο ντε Τζανέιρο, έπειτα από επιχείρηση δύο ωρών, με τη συμμετοχή εκατοντάδων ανδρών των επίλεκτων δυνάμεων της αστυνομίας και του στρατού. Πρόκειται για επιχειρήσεις 'σκοούπα' με σκοπό, όχι την επίλυση κάποιου προβλήματος, αλλά την εξαφάνιση των εξαθλιωμένων στοιχείων και των αστέγων από την κοινή θέα, κατά τη διάρκεια των αγώνων.

ανισότητες, οι περιορισμοί του δημοσίου η ισορροπία ανάμεσα σε ατομική ελευθερία και κοινωνικούς δεσμούς⁵¹.

Υγιεινή, Ασφάλεια, Επιτήρηση

Τα όργανα του Νόμου της πόλης διώχνουν κατά διαστήματα τους «περιθωριακούς», τους εκτοπίζουν, εξαφανίζουν τα σημάδια της ιδιότυπης κατοίκησης τους όπως τα συνεργεία του Δήμου καθαρίζουν τα πεζοδρόμια από τις ακαθαρσίες των σκύλων και τους τοίχους από τα γκράφιτι. Η εμμονή με την καθαριότητα όμως, τόσο στην περίπτωση που εφαρμόζεται όσο και όταν ανακύπτει σαν διαρκές και αχόρταγο αίτημα των πολιτών και των φορέων απέναντι στην όποια ολιγωρία των θεσμικών οργάνων, κρύβει πολύ δυσμενέστερα μηνύματα από τη διατήρηση μιας βιώσιμης υγιεινής. Αυτού του είδους η καθαριότητα και η ευνομία που τη συνοδεύει, χρησιμοποιούνται ως προστασία απέναντι στο φόβο που προκαλεί το περιθώριο.

Η σύνδεση της κοινωνικής τάξης και ασφάλειας με τον τομέα της υγιεινής είναι μια φαινομενικά ασαφής σχέση, η οποία όμως έχει θεμελιωθεί και ριζώνει στην κοινωνική συνείδηση στηριζόμενη σε ένα πλήθος θεωρίες και στερεότυπα αλλά κυρίως σε πρακτικές πολιτικής τακτικής. Ένα μόνον από τα πλέον γνωστά αλλά και αντιπροσωπευτικά δείγματα αυτής της θεώρησης στην υγιεινή των πόλεων, είναι η "Θεωρία του Σπασμένου Παραθύρου"⁵², σύμφωνα με την οποία όταν ένα παράθυρο σπάσει, θα πρέπει να αντικαθίσταται αμέσως, καθώς η εικόνα της εγκατάλειψης μπορεί να προσελκύσει παραβατική συμπεριφορά. Στα πλαίσια αυτής τη θεωρίας, οτιδήποτε θεωρείται ως διαταραχή της κανονικότητας, όπως τα γκράφιτι και τα σκουπίδια μπορούν να ενθαρρύνουν άλλες σοβαρότερες παραβάσεις, όπως η ληστεία. Η καθαριότητα αυτού του είδους είναι μια διαδικασία η οποία επιβάλλει ένα σύστημα κανονικότητας στο δημόσιο χώρο, διαχωρίζοντας τις ταυτότητες, με βάση ένα κυριαρχικό σύστημα αξιών.

Η διαδικασία αυτή, μόνο άγνωστη δεν είναι άγνωστη στον ελλαδικό χώρο. Ο Δ. Φιλιππίδης διηγείται πως το 1919 "το υποχρεωτικό άσπρισμα με ασθέστη, σύμφωνα με διαταγή της αστυνομίας, θα συντελούσε και στην

⁵¹ Χατζησάββα Δ., «Δημόσιος χώρος – Δημόσια σφαίρα. Διαφορές, όρια και χωρικός σχεδιασμός» στο Δημόσιος χώρος... αναζητείται, /ΤΕΕ/ΤΚΜ, cannot not design Publications, Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 20-21

⁵² "The theory states that monitoring and maintaining urban environments in a wellordered condition may stop further vandalism as well as an escalation into more serious crime." "One example of disorder, like graffiti or littering, can indeed encourage another, like stealing..." Theory of Broken Windows / πηγή: Wikipedia

προστασία από μολυσματικές νόσους”⁵³, πεποίθηση η οποία αναπαράχθηκε στις αρχές της δεκαετίας του ’80 με το περίφημο νόμο “περί λοιμωδών νοσημάτων”⁵⁴.

Η επίκληση των όρων του «καθαρού» και του «βρώμικου» επισημαίνει τη διαχείριση των ζητημάτων της αστικής-μητροπολιτικής ζωής με όρους νόμου και τάξης και συγκεκριμένα με όρους «υγειονομικούς». Και η επιστράτευση λόγων και πρακτικών υγειονομικού τύπου, σημαίνει την όξυνση της βιοπολιτικής εξουσίας πάνω στις ανθρώπινες υπάρξεις, οι οποίες τίθενται απέναντι στα όργανα του νόμου και της τάξης.

Η κριτική ερμηνευτική ανάλυση των διχοτομιών του κυρίαρχου πολιτικού λόγου –επίσημου και ανεπίσημου– μεταξύ του «καθαρού» και του «βρώμικου», αλλά και του «νόμιμου» και του «παράνομου», μπορεί να αναδείξει σχέματα αντίληψης, κοινωνικές αναπαραστάσεις και νοηματοδοτήσεις, οι οποίες χρησιμοποιούνται για την ιδεολογική διαχείριση των ζητημάτων του αστικού χώρου, της δημόσιας ασφάλειας, των μεταναστών και της εργασίας, καθώς και για τη νομιμοποίηση των αντίστοιχων πολιτικών πρακτικών. Ομοίως συμβαίνει και με το δίπολο επικινδυνότητα-ασφάλεια.

Στις μη κανονικές συμπεριφορές συγκαταλέγεται η παραβατικότητα, κάθε παρεκκλίνουσα συμπεριφορά του ατόμου, δηλαδή, η οποία σύμφωνα με τις κρατούσες κοινωνικοπολιτικές αντιλήψεις συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, προσβάλλει αξίες θεμελιώδεις για τη συνοχή και τη συνέχιση της ύπαρξής της και συνεπώς συνεπιδύρει αντιδράσεις αποδοκιμασίας και ανάλογες κυρώσεις⁵⁵. Ισχυρός, βέβαια, είναι και ο παράγοντας της εν δυνάμει παραβατικότητας, που εμφανίζεται από τον δυτικοευρωπαϊκό μεσαίωνα μέσω της τάσης προς την επιστημονική διερεύνηση της τρέλας και της εγκληματικής συμπεριφοράς. Στη διάρκεια της ιστορικής αυτής περιόδου η πίστη

⁵³ Δ. Φιλυτιπίδης, *Εφήμερη και Αιώνια Αθήνα*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα, 2009, σ. 59

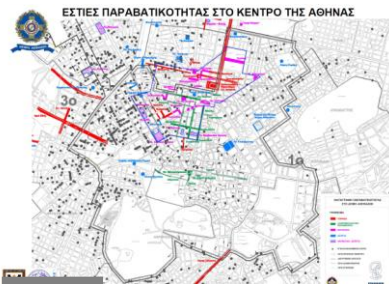
⁵⁴ Νόμος που στερούσε το δικαίωμα των παρενδυτικών στο χώρο, αλλά και των νομίμως ή μη εργαζόμενων στην πορνεία, ντύνοντας τους με το φόβο της μετάδοσης επικίνδυνων και απειλητικών ασθενειών Αξίζει να σημειώσουμε εδώ, πως ο νόμος αυτός ουσιαστικά πυροδότησε την έκρηξη της ομοφυλόφιλης κοινότητας η οποία συσπειρώθηκε και οργανώθηκε γύρω από την εξέγερση των διεμφυλικών ατόμων.

Θεωδορακόπουλος Λ., *«Αμφί» και Απελευθέρωση*, εκδ. Πολύχρωμος Πλανήτης, Αθήνα, 2005, σ. 87

⁵⁵ Γενικά, οι παρεκκλίνουσες συμπεριφορές διακρίνονται σε παραβατικές (κατά κύριο λόγο ποινικού τύπου αδικήματα), σε αντικομφορμιστικές (συμπεριφορές που εκφράζουν την αντίθεση του ατόμου στο συγκεκριμένο κανόνα που παραβιάζει) και σε επαναστατικές πράξεις (συμπεριφορές που εκφράζουν όχι μόνο την αντίθεση σε μεμονωμένους ρυθμιστικούς κανόνες, αλλά αμφισβητούν συνολικά το κοινωνικό σύστημα).



Διπολική μορφή σπέκτρεσε η σχέση ελευθερίας/ασφάλειας, ιδιαίτερα μετά τις τρομοκρατικές επιθέσεις της 11ης Σεπτεμβρίου, Ένας προβληματισμός/δίπολο, στην ίδια λογική με εκείνον της σχέσης «ελευθερία-ισότητα», έχει να κάνει με την έντονη εμφάνιση –στην εποχή της παγκοσμιοποίησης– του ερωτήματος του πως μπορεί και πρέπει να συνδυάζεται η ελευθερία με τον «μύθο της ασφάλειας». Μύθος, με την έννοια ότι, ενώ ο όρος της ασφάλειας έχει αποκτήσει έναν απόλυτο χαρακτήρα, υπάρχει πάντα δυσκολία στον ακριβή προσδιορισμό της.



ότι ο κόσμος κυριαρχείται από αντιμαχόμενα καλά και κακά πνεύματα, που συμπαρασύρουν την ανθρώπινη ύπαρξη στην αέναη πάλη τους, τροφοδοτεί την ανάπτυξη ενός μεταφυσικού προτύπου της τρέλας που παραπέμπει άμεσα σε επικινδυνότητα⁵⁶. Η σωματική και ψυχική ακεραιότητα του ατόμου είναι συνηφασμένη με την ασφάλεια, στον ακριβή προσδιορισμό της οποίας συναντάται δυσκολία, παρά τον απόλυτο χαρακτήρα του όρου.

Ο Freud, το 1929, παρατηρεί πως ο πολιτισμός (με την ευρεία έννοια, ως civilization) αποτελεί «μια διελκυστίνδα ανάμεσα στην ελευθερία και την ασφάλεια». Στο πλαίσιο αυτής της διελκυστίνδος, κάποιοι αποδέχονται τον περιορισμό της ελευθερίας τρίτων, στο όνομα της διασφάλισης των συνθηκών ασφάλειας. Το επιχείρημα αυτό συνδέεται και με το κατά πόσο οι συνθήκες ασφάλειας εμποδίζουν ή διευκολύνουν την παραπέρα ελευθερία. Στην περίπτωση που η ασφάλεια θεωρείται απαραίτητη συνθήκη για την ουσιαστική αξιοποίηση της ελευθερίας, τότε η ελευθερία δεν μπορεί να ασκηθεί σε δυσμενείς συνθήκες ανασφάλειας⁵⁷. Στην περίπτωση που η ασφάλεια προηγείται, με τρόπο απόλυτο των ελευθεριών, η ελευθερία περιορίζεται. Μειοψηφικές ομάδες περιορίζονται, από νόμους ασφάλειας, ως προς την κίνηση ή τα δικαιώματά τους, ένας περιορισμός που μπορεί ανά πάσα στιγμή να επεκταθεί και στις ελευθερίες μεγαλύτερων, πλειοψηφικών ομάδων.

Τα ειδησεογραφικά δελτία, τα τηλεοπτικά προγράμματα ακόμα και ο κινηματογράφος, κορυφαίοι κατασκευαστές της πραγματικότητας στις σύγχρονες κοινωνίες, μετασχηματίζονται με τη σειρά τους μέσα από τις τεχνολογικές τομές. Ακολουθώντας τις επιταγές του καταναλωτισμού και της συντηρητικής στροφής στην ιδιωτικότητα, διαμορφώνουν διαρκώς μια εικόνα για τον δημόσιο χώρο που χαρακτηρίζεται από έντονη επικινδυνότητα, βία, εγκληματικότητα και άλλα απρόβλεπτα περιστατικά. Η τρομολαγνεία αντιμάχεται τους δρόμους, τις πλατείες και τα πάρκα και με το πρόσχημα της ασφάλειας δημοσιοποιούνται χάρτες με τις επικίνδυνες ζώνες της πόλης όπου «το έγκλημα, το παρεμπόριο, η πορνεία» οργιάζουν, πριμοδοτώντας τη σταθερή και ακίνδυνη ροή των ασφαλών παραδεισών της κατανάλωσης και της απόλαυσης. Παράλληλα, η ήδη φορτισμένη από την κατανάλωση ιδιωτικότητα, το κλείσιμο στο σπίτι-παράδεισο, η περιορισμένη κυκλοφορία στο δρόμο και η εκτόνωση πρωτίτως σε προστατευόμενα κέντρα αναψυχής συνθέτουν το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναδύεται μια νέα σχέση ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό, με όρια στεγανοποιημένα και καλά προστατευμένα από την οθόνη του υπολογιστή ή της τηλεόρασης. Βέβαια, η μεγαλύτερη άσκηση βίας (όπως

⁵⁶ Τσαλίκoglou Φ., *Ο μύθος του επικίνδυνου ψυχασθενή*, εκδ.παπαζήσης, Αθήνα, 1987, σ. 34

⁵⁷ Ουσιαστικά, αυτή η προσέγγιση προέρχεται από την οικονομία της αγοράς, όπου η ελευθερία κίνησης του κεφαλαίου απαιτεί πράγματι συνθήκες ασφάλειας, όπου οι κανόνες της αγοράς (δικαίωμα σε μεγάλη ιδιοκτησία και στο κέρδος) δεν θα αμφισβητούνται, θα είναι ασφαλείς.

παιδραστεία, γυναικεία κακοποίηση) κατοικεί τον ιδιωτικό χώρο, γεγονός που αποδεικνύει την αδυναμία των διπλόλων. Το υποκείμενο της κοινωνίας του θεάματος αρκείται στην παρακολούθηση ως συμμετοχή στο δημόσιο χώρο και λόγο και την αποδέχεται το ίδιο στωικά ως συνθήκη της ύπαρξης του, την αποζητά ως λύτρωση που το διασώζει από την έκθεση στην πραγματικότητα και τους καλά σκηνοθετημένους κινδύνους της. Ο ψηφιακός χώρος, ακίνδυνος για το σώμα και εφοδιασμένος με μια γκάμα εργαλείων (ψευδό)επιλογών (τηλεκοντρόλ, ποντίκι, σχολιασμός) που τροφοδοτούν το πνεύμα, προσδίδει στο άτομο μια αίσθηση ασφάλειας που το αποκόπτει από την ανάγκη να εκτεθεί και να εκθέσει την ιδιωτικότητα του στο φυσικό δημόσιο χώρο. Έτσι η ασφάλεια προκύπτει ως συνθήκη ύπαρξης του. Όπως περιγράφει ο Mike Davis στο βιβλίο του *City of Quartz*, καθώς το ζήτημα της ασφάλειας αποκτά πρωτεύουσα σημασία, η τοποθέτηση καμερών στους δημόσιους κοινόχρηστους χώρους προκύπτει ως κάτι αυτονόητο, καταστρατηγώντας τις ελευθερίες των πολιτών, μετατρέποντας την πόλη σε «πόλη-φρούριο» και συγκροτώντας μια νέα «οικολογία του φόβου».

Ξενότητα

Τα κριτήρια προσδιορισμού της ετερότητας και του αποκλεισμού σε σχέση με τις οργανωμένες πολιτειακές δομές, τα οποία διαφοροποιούνται στο χρόνο, όπως έχει αναφερθεί, αποτελούν ταυτόχρονα και σημεία ορισμού της ξενότητας και αποκλεισμού του ξένου⁵⁸.

Η **Kristeva** θεωρεί ότι “η απορριπτική στάση προς τον «ξένο» συνδέεται με την «ξενότητα» του εαυτού, με την αλλοτρίωση που βιώνει το άτομο σήμερα. Παραδόξως, ο ξένος μας κατοικεί, είναι η κρυμμένη πλευρά της ταυτότητας μας, ο τόπος όπου ερμηνώνεται η κατοικία μας, ο χρόνος κατά τον οποίο ναυαγούν η συναίνεση και η συμπάθεια. Ο «ξένος», μορφή του μίσους και του άλλου (...) αρχίζει να υπάρχει όταν αναδύεται η συνείδηση της διαφοράς μου, και ολοκληρώνεται όταν αναγνωρίζουμε ότι όλοι είμαστε ξένοι, απείθαρχοι απέναντι σε δεσμούς και κοινότητες”⁵⁹. Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, όπου οι διαδικασίες αποκλεισμού του ξένου και επιβεβαίωσης του αυτοπροσδιορισμού είναι αλληλοσυμπληρούμενες και αμφίδρομες, η **Kristeva** θεωρεί πως η στέρηση ή μη

⁵⁸Kristeva Julia, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*/μτφρ. Βασίλειος Πατσογιάννης, επιμ. Στέφανος Ροζάνης, εκδ. Scripta, Αθήνα 2004, σ. 123 – 124

⁵⁹Ο.π., σ. 242 – 248

απόδοση των δικαιωμάτων στον ξένο οφείλεται στην εκτίμηση ότι αυτός απειλεί την εξουσία της κυρίαρχης ομάδας.

Αντίστροφα με το αίσθημα της οικειότητας η συνάντηση με τον ξένο, τον άλλο, συνοδεύεται σχεδόν πάντα και από ένα αίσθημα ξενοφοβίας ένα αίσθημα παραδοξότητας, όχι με την έννοια της αποστροφής προς τον άνθρωπο ξένο αλλά με την έννοια του φόβου της αποστροφής προς ανοίκειες καταστάσεις προς καταστάσεις που προκαλούν αγωνία.

Το Ανοίκειο, το παραξένισμα, η ανησυχητική αίσθηση για κάτι απειλητικά ξένο με το οποίο ξαφνικά βρισκόμαστε αντιμέτωποι π.χ. ένας τόπος, ένα μνημείο, ένας σωσίας, η μοναξιά, το σκοτάδι κλπ. προκαλείται από το Οικείο που απωθήθηκε ή ξεπεράστηκε κι επιστρέφει, αυτή τη φορά μεταμορφωμένο στο αντίθετό του.

Η επιστροφή αυτή παραπέμπει, σύμφωνα με το χαρακτηριστικό παράδειγμα που δίνει ο **Freud**, στους θεούς στην εξορία, *Die Götter im Exil*, για τους οποίους μιλούσε ένας άλλος Εβραίος ποιητής του γερμανόφωνου χώρου, ο Heine, και που επιστρέφουν, μετά την κατάρρευση της λατρείας τους και την επικράτηση του χριστιανισμού, αυτή τη φορά σαν δαίμονες.

“Το Ανοίκειο στην εμπειρία της ζωής παράγεται, γράφει ο Freud, όταν τα απωθημένα βρεφικά συμπλέγματα επανέρχονται στη ζωή λόγω μιας εντύπωσης ή όταν ξεπερασμένες αρχέγονες πεποιθήσεις φαίνεται να επιβεβαιώνονται ξανά. Και στις δύο διακριτές περιπτώσεις συντελείται μια παλινδρόμηση σε αρχέγονες εποχές ψυχικής ανάπτυξης όταν τα όρια ανάμεσα στο εγώ, στον άλλο και στον κόσμο είναι ακόμα ρευστά. «Ο φόβος του άλλου». Έτσι πλάθονται οι κοινωνικοί εχθροί, όπως άλλοτε ένα τέρας κατοικούσε έξω από την πόλη [Σφίγγα] ή οι άνθρωποι δημιουργούσαν μύθους και αντάλλαζαν φανταστικές ιστορίες για τέρατα. Ήταν και είναι ακόμα ο φόβος του «άλλου». Και όμως. Αυτό που φοβάται κανείς, κάνει λες και το γνωρίζει πολύ καλά, παρά το γεγονός ότι αναφέρεται στο άγνωστο. Είναι γιατί, ενώ η εικόνα εκείνου που φοβάται προέρχεται από το άγνωστο, αυτό που τελικά φοβάται προέρχεται από τον ίδιο”⁶⁰.

Απέναντι σε αυτό το αίσθημα της απειλής και της αγωνίας, η Kristeva προτείνει ένα έθνος μετάβασης ανοιχτό στην ιδιαιτερότητα. Πρόκειται για την ενσωμάτωση της ατομικής διαφοράς σε ένα ανώτερο σύνολο που όχι μόνο σέβεται το διαφορετικό αλλά και δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την ύπαρξή του. Η διαφορά νοείται ως ενδιάμεση περιοχή κοινωνικής αλληλεγγύης, όπου οι άνθρωποι δεν συμβιώνουν απλά ανεχόμενοι ο ένας τον άλλον, αλλά σέβονται την πολιτισμική αυτονομία και την ιδιαιτερότητά του. Η αντίληψη της διαφοράς δεν κινείται με άξονα την κατασκευή μιας νέας ταυτότητας, που σημαίνει ξενοφοβία, φόβο της ανάμειξης,

⁶⁰ Κιάος Θ., «Η Πόλη-Τέρας και οι Φοβισμένοι Άνθρωποι», Περιοδικό *Κοντέινερ*, #18

ετεροφοβία και αφομοίωση, περιθωριοποίηση, αποκλεισμό του διαφορετικού, αλλά με άξονα την ετερότητα, την αποδοχή δηλαδή μιας θετικής απόστασης, μιας ενδιάμεσης περιοχής, που δίνει τη δυνατότητα συνάντησης των αντιθέτων χωρίς ενοποιητική προοπτική, που επιτρέπει νέες ανταλλαγές και ταυτίσεις.⁶¹

Τέχνη

Πώς διαχειρίζεται η τέχνη το περιθώριο. Πώς το εκλαμβάνει, πώς το διαβάζει, πώς το παρουσιάζει στην κοινωνία. Αλλά και πώς η τέχνη, κινήματα ή άτομα, περιθωριοποιείται μέσω συγκεκριμένων επιλογών.

Οι Άθλιοι (1862) του V. Hugo, αποτελούν μια τοιχογραφία της γαλλικής κοινωνίας του πρώτου μισού του 19ου αιώνα. Παρουσιάζεται ο κόσμος των ασήμαντων και εξαθλιωμένων ανθρώπων, φτωχών και καταπιεσμένων.η εξαθλίωση της εργατικής τάξης, ως προϊόν του καπιταλισμού.

Στη φωτογραφία, η Diane Arbus, χαρακτηρίστηκε ως «φωτογράφος των φρικιών». Για την ίδια η αλήθεια και η ομορφιά του κόσμου κρυβόταν πίσω από κάθε τι που απέκλινε από τις «φυσιολογικές» νόρμες, κάθε τι περίεργο, ασυνήθιστο και περιθωριακό το οποίο μπορεί να σόκαρε το ανθρώπινο μάτι και να «ξεβόλευε»την καθεστηκυία τάξη. Μέσω του έργου της ερευνά το παράδοξο της ομαλότητας και την ομαλότητα του παραδόξου καθώς και τη σχέση ανάμεσα στην ανθρώπινη εμφάνιση και την ταυτότητα, στην ψευδαίσθηση και την πραγματικότητα. Ήθελε να αιχμαλωτίσει το χώρο μεταξύ του «πώς κάποιος είναι και πώς οι άλλοι νομίζουν ότι είναι. Οι περισσότεροι άνθρωποι περνούν από τη ζωή φοβούμενοι ότι θα έχουν μία τραυματική εμπειρία. Αυτοί οι άνθρωποι έχουν γεννηθεί με το τραύμα τους. Έχουν ήδη περάσει την δοκιμασία τους στη ζωή. Είναι αριστοκράτες».

Στη ζωγραφική ο Lucian Freud απεικόνισε τον άνθρωπο γυμνό, τολμηρό, προκλητικό και βίαιο. Άνδρες και γυναίκες, συχνά παχυσάρκες και άσχημες, σε θλιβερούς λερωμένους χώρους.

Στους *Ηλίθιους* του Lars von Trier μια ομάδα καλλιεργημένων νεαρών αποφασίζουν να αντιδράσουν στην κοινωνική πραγματικότητα που βιώνουν οργανώνοντας ένα κοινόβιο ηλίθιων. Η βασική τους δραστηριότητα αποτελείται από παρεμβάσεις τους στον κόσμο των κανονικών ανθρώπων, με στόχο τις ηθικές αρχές που διέπουν το δυτικό κόσμο. Οι Ηλίθιοι δημιουργούν χάος και αναρχία, σοκάρουν, ενοχλούν, γελοιοποιούν και γελοιοποιούνται. Η ταινία υπακούει στις αρχές του Δόγματος 95 ένα καλλιτεχνικό μανιφέστο-αντίδραση, που κηρύσσει επίσημο εχθρό του το σινεμά ως κωδικοποιημένη τέχνη της μπουρζουαζίας.



⁶¹ Χατζησάββα Δ., «Χώρος, ταυτότητα, ετερότητα και η ευθύνη της μετάφρασης», στο *Η Αρχιτεκτονική ως τέχνη*, περιοδική έκδοση του ΣΑΘ, 2004, σ.8

Το κίνημα του Fluxus (Fluxus = ρέον), τη δεκαετία του '60, θεωρείται πως συγγενεύει με τον ντανταϊσμό, κυρίως γιατί τα έργα του στοχεύουν κατά βάση στην πρόκληση του θεατή. Συχνά, ο αντισυμβατικός χαρακτήρας του κινήματος αποτέλεσε αντικείμενο αρνητικής κριτικής. Πρόκειται για έργα τέχνης «ρευστά», αντισυμβατικά, εφήμερα, απλά, ευκολονόητα και καμιά φορά προσοδοφόρα. Στόχοι ήταν: η υπέρβαση του παραδοσιακού πίνακα, των φεαγμένων επικονωνίας τέχνης και ζωής, καλλιτέχνη και θεατή. Και το τέλος στον διαχωρισμό ποίησης και μουσικής (τα αντικοντσέρτα του Fluxus περιλάμβαναν πασίσματα πιάνων και βιολιών), εικόνες και γραπτού λόγου. Το εφήμερο, το μη χρηστικό, η μη τέχνη ήταν οι λέξεις κλειδιά για τις δράσεις. Κίνημα της δεκαετίας του '60, που θεωρήθηκε για την εποχή του ριζοσπαστικό, αποτελεί και ο Βιεννέζικος Αξιονισμός. Στόχος της ομάδας, σε ένα γενικό πλαίσιο μπορεί να συνοψιστεί στο να καταδείξει την υπάρχουσα βία στην κοινωνία όπως και τα καταπιεσμένα ανθρώπινα ένστικτα, διαστροφές και ταμπού (σαδομωχία, βιαιότητα κ.λπ.), που υπάρχουν στον καθένα αλλά δεν είναι επιτρεπτό κοινωνικά να εκδηλωθούν. Η απόδοση της

πραγματικότητας, μέσω έντονων ασυνείδητων ή ψυχολογικών εμπειριών και η άρση των κοινωνικών περιορισμών αποτελούν κεντρικές προβληματικές του Αξιονισμού. Οι δράσεις τους περιλαμβάνουν επέκταση της τέχνης στο ανθρώπινο σώμα, γυμνό, αίμα, αυτοτραυματισμούς, θυσίες ζώων, ιεροτελεστίες με εντόσθια, με σκοπό την πρόκληση των καθιερωμένων ακαδημαϊκών αντιλήψεων περί τέχνης.

Πρόκειται για αισθητικές πρακτικές που δεν αποβλέπουν στην αισθητική του ωραίου και άσχημου. Κινήματα τέχνης που επιδίωξαν κυρίως την πρόκληση της κοινωνίας, την αντίθεση, την ειρωνεία και την ανατροπή των κυρίαρχων ιδανικών της τέχνης. Δεν συνδέονται απαραίτητα με την ετερότητα, παρά μόνο λόγω της κριτικής που τους ασκήθηκε και οδήγησε σε μια σχετική περιθωριοποίησή τους στον κόσμο της τέχνης.

Η καλλιτεχνική δραστηριότητα τις δεκαετίες του '60, '70, είναι γνωστή υπό τον όρο *underground*. Η ερμηνεία του όρου έχει να κάνει με όλες αυτές τις καλλιτεχνικές προσπάθειες που εμφανίζουν κάποια χαρακτηριστικά αντι-εξουσιαστικά (έντονος σαρκασμός για το κατεστημένο, ελευθεριάζουσα σεξουαλικότητα) και δηλώνουν μια άρνηση να ενταχθούν σε οτιδήποτε θεσμοθετημένο. "Το πολιτικό και το κοινωνικό μήνυμα ήταν σίγουρα έντονο στη δουλειά τους, αλλά πρέπει να θυμηθούμε ότι αυτοί οι άνθρωποι κινήθηκαν ανεξάρτητα από την πολιτικοποίηση των κομμάτων, ακόμα και της αριστεράς. Επέλεξαν έναν δικό τους αυτόνομο χώρο, άλλοι με περισσότερες τάσεις κομματικοποίησης και άλλοι με λιγότερες. Υπήρχαν βέβαια και άλλα στοιχεία, όπως αυτό των ψυχεδελικών ουσιών, της σεξουαλικότητας, του σαρκασμού, ακόμα και της πλάκας, με την δημιουργική της έννοια"⁶³. Η συμβολή της πολιτισμικής δραστηριότητας στις πολιτικές εξελίξεις είναι ιδιαίτερα εμφανής στην εξέργηση του Μάη του '68, της κοινωνικής ανατροπής δεδομένων αστικών αξιών. Συνθήματα όπως «Δύναμη στη φαντασία» και «Η ζωή χρειάζεται αλλαγή, όχι μόνο οι κοινωνικές δομές» ακουγόντουσαν μαζί με αυτά για την εξουσία στα εργατικά χέρια. Ο μεγάλος εχθρός του *underground* ήταν πάντα η ικανότητα του κατεστημένου να αποπλανεί, γράφει ο **Mario Maffi**. "Το σύστημα υιοθετεί δύο τακτικές: εξουδετερώνει τα πιο επικίνδυνα για τη σταθερότητά του φαινόμενα (είτε με την αστυνομικο-νομική καταστολή είτε με την ηθική αποδοκιμασία) και, εκμεταλλευόμενο την τεράστια ικανότητά του να αφομοιώνει, αφήνει τα λιγότερο άμεσα, αν όχι λιγότερο εχθρικά στοιχεία, να χτυπιούνται παγιδευμένα στα δίχτυα του"⁶⁴. Σε μια εποχή όπου το σύστημα εγκολπώνεται

⁶³ Μουτσόπουλος Θ., συνέντευξη στο περιοδικό *Vim*magazino, 4/7/2012, πηγή: <http://www.tovima.gr/vimagazino/24x7/article/?aid=465255>

⁶⁴ Maffi Mario, *Underground, La cultura underground*/μτφρ. Καραϊσκάκη Τασούλα, Εκδ.: Οδυσσέας, Αθήνα, 2000, σ.73

ακόμη και τις πιο «υπόγειες» εκφράσεις της τέχνης και της διανόησης, θέατρο, συναυλίες, εικαστικές εκθέσεις ελάχιστο κίνδυνο σηματοδοτούν για το σύστημα⁶⁵.

Μέσω της ανάλυσης των καλλιτεχνικών πρωτοποριών του 20ου αιώνα και της εμπειρίας του έργου τέχνης, ο Lyotard διαμορφώνει την έννοια της «αντίστασης». Ορίζει την αντίσταση κατά της επικοινωνιακής παράκαμψης και ισοπέδωσης των διαφορών, κατά των αυταρχικών υπαγορεύσεων των «νέων τεχνολογιών», κατά της επαπειλούμενης ομοιογενοποίησης των γλωσσικών εκφραστικών μέσων, ως βασικό στόχο του μετανεωτερικού στοχασμού⁶⁶.

Ανάμεσα σε διαφορετικές καλλιτεχνικές μορφοποιήσεις δεν υφίσταται συνδεσιμότητα αλλά βαθύ ρήγμα, μη συγκρισιμότητα, ασυμμετρία. Δεν υπάρχει κοινός παρονομαστής για όλες τις μορφοποιήσεις, δεν υπάρχουν καθολικά κριτήρια, δεν υπάρχει εντέλει μία αισθητική θεωρία.

Η τέχνη λειτουργεί ως πρότυπο στη βάση της «δομής» της, της «μορφής» της. Από την ανάλυση της ίδιας της «μορφής» της μπορούμε να μάθουμε ότι στις σημερινές περίπλοκες κοινωνίες, όπου πρέπει να συνυπάρχουν οι πλέον διαφορετικές έως και αντίπαλες μορφές ζωής, εκείνο που απαιτείται είναι η αναγνώριση των διαφορών και άρα της ετερότητας, η απαγόρευση αθέμιτων αλληλοεπικαλύψεων, η κατάδειξη λανθανουσών σχέσεων κυριαρχίας, η αντίσταση εναντίον της δομικής ομοιογενοποίησης, η διευκόλυνση μεταβάσεων που δεν έχουν ισοπεδωτικές παρενέργειες. Μια πολιτική η οποία είναι πλήρως προσανατολισμένη στο ιδεώδες του ωραίου επιδιώκει τη μετατροπή της κοινωνίας σε ένα αρμονικό όλο, ενώ αντιθέτως μια πολιτική του υψηλού δεν αποβλέπει στη συμφιλίωση των αντιθέτων, αλλά στην ενίσχυση της αντιταλότητας τους και της διαφορετικότητάς τους. Από αυτή την άποψη, η ικανότητα για αναγνώριση της ετερότητας είναι στο αξιακό σύστημα μιας συνεπούς μετανεωτερικής θεώρησης σημαντικότερη από την επιζήτηση συναινήσεων⁶⁷.

⁶⁵ «Ενας από τους λόγους που είναι δύσκολο να μιλήσει κανείς για νέο underground είναι τα ίδια τα μέσα ενημέρωσης. Βλέπουμε ότι ακόμα και τις πιο υπόγειες εκφράσεις τις παρουσιάζουν αμέσως και τις κάνουν γνωστές. Σε μια lifestyle ατμόσφαιρα που τα κάνει όλα εξώφυλλα σε free press έντυπα και ολόσωμες φωτογραφίες σε κυριακάτικα ένθετα, όπου οι καλλιτέχνες των γκράφιτι κλείνουν συμβόλαια με μοδάτες γκαλερί αναρωτιέται κανείς αν η έννοια του *περιθωρίου* μας είναι ακόμη χρήσιμη.»

Μουτσόπουλος Θ., «ΣΥΛΛΑΜΒΑΝΕΣΑΙ. Σύνομη τοπογραφία της αθηναϊκής παραβατικότητας», περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τ. 63

⁶⁶ Ήροπαϊδης Γιώργος, «Η νεωτερική τέχνη ως τέχνη του υψηλού. Κριτικά σχόλια στην *Αισθητική θεωρία* του Αντόρνο», 2012, σ. 4

⁶⁷ Ο.π., σ. 7

Δημόσιο - ιδιωτικό

Ο **Henry Lefebvre**, στο βιβλίο του *Η Παραγωγή του Χώρου* (1974), διακρίνει πρακτικές χώρου, αναπαραστάσεις χώρου και αναπαραστατικούς χώρους, συλλαμβάνοντας, κατ' αντιστοιχία, το χώρο ως βίωμα, ως αφηρημένη έννοια και ως συμβολικό σύστημα. Από τις τρεις κατηγορίες, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η αντίληψη του χώρου ως συμβολικό σύστημα, δηλαδή ως αντανάκλαση των κοινωνικών σχέσεων σε σχέση με τον αστικό δημόσιο χώρο. Ο αστικός δημόσιος χώρος αποτελεί τον κατ' εξοχήν τόπο επαφής εντελώς διαφορετικών κοινωνικών ομάδων, αποκτώντας, έτσι, κεντρικό ρόλο στον εντοπισμό των διαφορετικών κοινωνικών πρακτικών που εκδηλώνονται από αυτές. Προκειμένου να προσεγγιστεί ο δημόσιος χώρος ως προς το τι περιλαμβάνεται και τι αποκλείεται από αυτόν, είναι απαραίτητη η χρήση "κοινωνικών μεταβλητών που χαρακτηρίζουν τις κοινωνικές σχέσεις στην τυπολόγηση και αξιολόγηση των αντίστοιχων χώρων"⁶⁸ με κύριες αυτή του δημόσιου και του ιδιωτικού.

Μια πρώτη ερμηνεία των εννοιών δημόσιο και ιδιωτικό αναφέρεται σ' αυτές ως υλικούς χώρους και αφορά τη διάκριση του αστικού χώρου βάσει των σχέσεων ιδιοκτησίας και κατά επέκταση του ζητήματος της ελεύθερης ή ελεγχόμενης πρόσβασης στους χώρους της πόλης. Άρα, δημόσιος χώρος είναι ένας τόπος ανοιχτός, προσιτός στο ευρύ κοινό και ο ιδιωτικός ένας κλειστός, συνυφασμένος με την έννοια της ιδιοκτησίας. Για την Hanna Arendt ο όρος δημόσιο δηλώνει "τον ίδιο τον κόσμο που είναι κοινός για όλους μας και διακρίνεται από τον χώρο που κατέχουμε ιδιωτικά (...) ό,τι έχουμε από κοινού όχι μόνο με όσους ζουν μαζί μας, αλλά και με όσους υπήρξαν εδώ πριν και με όσους θα έλθουν μετά από μας"⁶⁹. Μια τέτοια θεώρηση όμως, δεν λαμβάνει υπόψη της ούτε τις ανθρώπινες δραστηριότητες που περικλείει το δημόσιο και το ιδιωτικό, ούτε τους κοινωνικούς κανόνες που τις προσδιορίζουν. Παραλείπεται δηλαδή η κοινωνική παράμετρος του αστικού χώρου, η οποία δίνει μορφή και νόημα στον υλικό χώρο της πόλης. Έτσι ο χαρακτηρισμός ενός χώρου της πόλης ως δημόσιο ή ιδιωτικό διευρύνεται, και πέρα από την προσβασιμότητα αναφέρεται και στις δραστηριότητες που αυτός φιλοξενεί με βάση των εννοιών της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας.

⁶⁸ Σταυρίδης Σ., *Η Συμβολική Σχέση με τον Χώρο: Πως οι Κοινωνικές Αξίες Διαμορφώνουν και Ερμηνεύουν τον Χώρο*, εκδ.: Κάλβος, Αθήνα, 1990, σ. 106

⁶⁹ Arendt, Hannah, *Η ανθρώπινη κατάσταση*/μτφρ. Στ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ.: Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 25

Η ιδιωτική σφαίρα είναι το κομμάτι της ζωής που βρίσκεται υπό τον έλεγχο του ατόμου, εκτός της δημόσιας παρατήρησης και γνώσης, που είναι προσωπικό και αδιάφορο, αλλά που χρήζει προστασίας και είναι ιερό για το άτομο που το διεκδικεί. Επαγωγικά, ο ιδιωτικός χώρος είναι το κομμάτι του χώρου που ανήκει σε, ή ελέγχεται από, κάποιο άτομο, χρησιμοποιείται αποκλειστικά από αυτό το άτομο και διατηρεί το δημόσιο σε απόσταση. Η δημόσια σφαίρα, συνεπώς, είναι κομμάτι της ζωής που αφορά τη συνεύρεση με τους άλλους και τη συμμετοχή στα κοινά. Καθώς, όμως, η διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας πραγματοποιείται από μικρή μερίδα ανθρώπων και έχει μετατοπιστεί από τους δημόσιους χώρους της πόλης στους ιδιωτικούς χώρους της κατανάλωσης, στα αποεδαφικοποιημένα μέσα μαζικής ενημέρωσης και στον τεχνητό ψηφιακό χώρο του διαδικτύου, έτσι και ο δημόσιος χώρος διαμορφώνεται ως χώρος που κυριαρχείται από το «κανονικό» πρότυπο, ενώ παράλληλα αποτελεί και τον τόπο όπου συγκροτείται αυτό το πρότυπο.

Αποκλεισμός περιθωρίου από το δημόσιο χώρο

Ο απόλυτος διαχωρισμός των ανθρώπινων δραστηριοτήτων σε δημόσιες και ιδιωτικές εμπεριέχει και αναπαράγει υφιστάμενους κοινωνικούς διαχωρισμούς, καθώς ο αποκλεισμός από τον δημόσιο χώρο της πόλης δραστηριοτήτων που είναι συνυφασμένες με ορισμένες κοινωνικές ομάδες τις καταδικάζει στην αφάνεια και τους στερεί βασικά -πολιτικά, κοινωνικά και πολιτισμικά- δικαιώματα. Τους στερεί ουσιαστικά, το «δικαίωμα στην πόλη» όπως το είχε συλλάβει ο Lefebvre ως δικαίωμα στον δημόσιο χώρο. Σ' αυτή την περίπτωση το δίπολο δημόσιο-ιδιωτικό αντιστοιχεί σε μια σειρά από άλλα δίπολα, όπως εντός – εκτός, μακριά – κοντά, κίνηση – στάση, φως – σκοτάδι, κανονικό – αποκλίνων, ντόπιος - ξένος, ένταξη - αποκλεισμός. Παύει, λοιπόν, να αναφέρεται μόνο στην υλική υπόσταση του αστικού χώρου, αλλά πλέον περιλαμβάνει και μια σειρά από διαδικασίες, όπως κοινωνικές πρακτικές, θεσμικές ρυθμίσεις ή συμβολικούς κώδικες, που αποδίδουν συγκεκριμένες ταυτότητες στα κοινωνικά υποκείμενα. Διαδικασία η οποία στοχεύει τελικά στον έλεγχο κάθε κοινωνικής ομάδας που τοποθετείται στην υποτελή πλευρά του εκάστοτε δίπολου. Οι δραστηριότητες, έτσι, που τοποθετούνται στον δημόσιο χώρο και τα ζητήματα που αφορούν την δημόσια συζήτηση, το περιεχόμενο δηλαδή που αποκτά κάθε φορά η δημόσια σφαίρα, προσδιορίζονται από μια «κοινότητα ίσων». Ένα σύνολο ατόμων που συγκροτούν ένα «κοινό» το οποίο έχει το προνόμιο να συνδιαλέγεται δημόσια. Σε αυτό το πλαίσιο, συγκροτείται το κυρίαρχο «κανονικό» πρότυπο, βάσει του οποίου κατασκευάζεται το δίπολο «εμείς» και «οι άλλοι» σε ευθεία αντιστοιχία με το δίπολο δημόσιο/ιδιωτικό. Το «εμείς» αντιστοιχεί σε αυτό που ορίζεται ως «κανονικό» και το οποίο καθορίζεται από το εκάστοτε κοινό, ενώ οι «άλλοι» αντιστοιχούν σε όσους

αποκλείονται από το δημόσιο και εξαιρούνται από αυτή την κοινότητα ίσων με μια σειρά κριτηρίων εθνότητας, φυλής, τάξης, φύλου, σεξουαλικότητας κλπ.⁷⁰.

• Σχέση δημόσιας σφαίρας – δημόσιου χώρου

Ένας ιδιαίτερα ανοιχτός ορισμός του δημόσιου χώρου, πέρα από τις θεσμικές ρυθμίσεις που τον χαρακτηρίζουν, δίνεται από την Arendt, η οποία αντιλαμβάνεται το δημόσιο χώρο ως δυναμικό, ως υπαρκτό μέσα από τους ανθρώπους και τις δραστηριότητες τους όσο βρίσκονται σε αυτόν και όχι ως έργο των χεριών μας. Συγκεκριμένα, γράφει ότι “ο χώρος της δημόσιας εμφάνισης γεννιέται εκεί όπου οι άνθρωποι συνευρίσκονται διαμέσου της ομιλίας και της πράξης, και συνεπώς προηγείται και προπορεύεται κάθε τυπικής συγκρότησης της δημόσιας σφαίρας και των διάφορων μορφών διακυβέρνησης”⁷¹. Συνεπώς, ο δημόσιος χώρος γίνεται αντιληπτός ως η χωρική έκφραση της δημόσιας σφαίρας, ως ο δικαιωματικός τόπος του δήμου. Το ιδεατό αυτό με το οποίο έχει συνδεθεί ο δημόσιος χώρος δεν ανταποκρίνεται στη σημερινή πραγματικότητα, και ίσως δεν ίσχυε ποτέ. Στη σύγχρονη εποχή, η δημόσια σφαίρα εξισώνεται κατά κύριο λόγο με τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και το διαδίκτυο και μέσω του μηντιακού λόγου διαμορφώνεται η δημόσια συζήτηση, η δημόσια συμπεριφορά και η εικόνα του δημόσιου χώρου. Μία εικόνα όπου κυριαρχεί η ιδιωτικοποίηση, η επιτήρηση και οι πολιτικές εξευγενισμού, οι οποίες καθιστούν την πόλη εικόνα και τόπο επιβεβαίωσης μιας συλλογικής ταυτότητας. Αυτομάτως, οι διαχωρισμοί σε αποκλεισμένους και μη εντείνονται, ενώ προωθείται η καταναλωτική ιδιότητα του πολίτη με το δημόσιο χώρο να μετατρέπεται σε κατεχοχήν εμπορευματοποιημένο. Ο Αβραμίδης υποστηρίζει ότι “οι διαφορετικές θέσεις των ατόμων στην παραγωγή του χώρου ορίζουν και διαφορετικά ιεραρχικά επίπεδα πρόσβασης στην παραγωγή του. Έτσι, μια μερίδα ανθρώπων έχει την δυνατότητα να ορίζει το καθεστώς του χώρου (θέτοντας μια σειρά από νομικά, οικονομικά, αισθητικά και άλλα κριτήρια αξιολόγησης), ενώ την ίδια στιγμή, το μεγαλύτερο μέρος παραγκωνίζεται από αυτή τη διαδικασία αξιολόγησης. Πρόκειται, επί της ουσίας, για μια εκμαθημένη κοινωνική συμπεριφορά και αξιολόγηση του χώρου, η οποία εδράζεται στην επικρατούσα



Times square, Ν.Υόρκυ. ο αστικός χώρος στο κέντρο της πόλης διαμορφώνεται με παράγοντα την κατανάλωση

⁷⁰ «Συναντήσεις στην πόλη. Μετανάστες και δημόσιος χώρος», Περιοδικό *Κομπρεσέρ*, τεύχος 2

⁷¹ Arendt Hannah, *Η ανθρώπινη κατάσταση*/μτφρ. Στ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος, εκδ.: Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 272



Ενδιαφέρον παράδειγμα όπου η έννοια του πατριωτισμού χρησιμοποιείται για την κατασκευή της συλλογικής ταυτότητας, είναι αυτό της Βαρκελώνης εν όψει της Ολυμπιάδας του 1992. Η πολιτική εξευγενισμού που ακολουθήθηκε, εμπεριείχε έργα ανάπλασης δημόσιων χώρων και κυρίως της παραθαλάσσιας περιοχής, προσπαθώντας να δημιουργήσει το αίσθημα υπερηφάνειας στους κατοίκους. Οι αναπλάσεις, βέβαια, εξάλειψαν την εικόνα της λαϊκής κατοικίας Barcelonetta με την πλούσια και αντιφατική ζωή του εμπορικού λιμανιού και της παρακασμένης βιομηχανικής ζώνης, και έφεραν στο προσκήνιο ένα τοπίο συλλογικής κατανάλωσης υψηλών προδιαγραφών.

κουλούρα⁷². Συνεπώς, η συμπεριφορά στο δημόσιο χώρο δε διαμορφώνεται σε αυτόν, απλά αναπαράγεται ως εκμαθημένη συμπεριφορά, τη συμπεριφορά του εκάστοτε κυρίαρχου προτύπου.

Συχνά, δημιουργούνται αμήχανα ερωτήματα για τη διαχείριση των δημόσιων χώρων, ως προς το ποιες χρήσεις και συμπεριφορές είναι κατάλληλες σε αυτούς. Ο Robert Ellickson στο βιβλίο του *Controlling chronic misconduct in city spaces : of panhandlers, skid rows and public space zoning* εισάγει τον όρο “χρόνιες φασαρίες δρόμου”, που περιλαμβάνει τη ζητιανιά, το να χασομεράς και να κάθεις οκλαδόν, τη δημόσια μέθη και την αλητεία, δραστηριότητες που συμβαίνουν τόσο στους υπόγειους σιδηροδρόμους όσο και σε αυτό που ονομάζει «απειθαρχο πεζοδρόμιο» (unruly sidewalks). Επισημαίνει ότι επειδή οι δημόσιοι χώροι είναι θεωρητικά ανοιχτοί στον καθένα, καμιά φορά διαδραματίζονται σοβαρά και βίαια γεγονότα, τα οποία ακολουθώντας συγκλονίζουν τον κόσμο μέσω των μίντια. Ενώ, οι John Dixon, Mark Levine και Rob McAuley στο βιβλίο τους *Locating impropriety : street drinkin, moral order and the ideological dilemma of public space* θέτουν ερωτήματα κανονικής συμπεριφοράς που εμπεριέχουν προσεχτική επίβλεψη του σώματος και τις σχετικές με αυτό δραστηριότητες (ενδυμασία, συμπεριφορά). Υποστηρίζουν ότι όλα αυτά τα σωματικά και επιτελεστικά σημεία συσσωρεύονται για να παρουσιάσουν μια εικόνα ατόμου ή ατόμων που καταλαμβάνουν ένα δεδομένο χώρο που είτε καθισχύζουν είτε προκαλούν τη δημόσια τάξη και το status quo.

Η διατήρηση της τάξης και της «κατάλληλης» χρήσης ενός δημοσίου χώρου, ό,τι κι αν είναι αυτό, απαιτούν την άσκηση δύναμης, την επιβολή καθεστώτος κοινωνικού ελέγχου που διαφυλάττουν τμηματικά συμφέροντα και αξίες. Η D. Stevenson παρατηρεί ότι “η ανάδυση διαχωρισμένων τόπων κατοικίας και κατανάλωσης, καθώς και η ενσωμάτωση της επιτήρησης και της αστυνόμευσης στον αστικό σχεδιασμό και την αρχιτεκτονική επισημαίνουν αφενός μια τάση αποφυγής της ανάμιξης με ξένους και της επαφής με τη διαφορά και αφετέρου την αναζήτηση των μεσαίων και ανώτερων στρωμάτων για κυψέλες ομοιογένειας⁷³. Συμπληρώνοντας, σύμφωνα με τον Γερμανό κοινωνιολόγο Walter Siebel, από νομική άποψη ο δημόσιος χώρος διέπεται από το δημόσιο δίκαιο, ο ιδιωτικός από διατάξεις που προστατεύουν την ιδιοκτησία και την εστία. Από άποψη λειτουργιών, στο δημόσιο χώρο έχουν καταχωρισθεί οι λειτουργίες της αγοράς, της αναψυχής, καθώς και οι πολιτιστικές και πολιτικές δραστηριότητες, ενώ αντιθέτως στους ιδιωτικούς χώρους της επιχείρησης και της κατοικίας πραγματοποιούνται η παραγωγική και αναπαραγωγική διαδικασία. Τέλος, οι διαφορές μεταξύ δημόσιων και ιδιωτικών χώρων είναι κοινωνικά προσδιορισμένες. Ο δημόσιος χώρος είναι ο χώρος της

⁷² Αβραμίδης Κ., *Graffiti Υποκουλούρα : Η σημασία του χώρου στο δρόμο προς τη φήμη*, Αθήνα, 2009, σ. 129

⁷³ Stevenson D., *Πόλεις και αστικοί πολιτισμοί*/μτφρ. Ι. Πεντάζου, εκδ.: Κριτική, Αθήνα, 2007, σ. 80-7

τελετουργικής ανωνυμίας, μιας επιτηδευμένης συμπεριφοράς που κρατά τις αποστάσεις, ενώ αντίθετα ο ιδιωτικός χώρος είναι ο χώρος της οικειότητας, της σωματικότητας και του συναισθηματισμού.

• Επιτήρηση - Κινητικότητα , περιπλάνηση - οικειοποίηση

Ο λόγος δημόσιο – ιδιωτικό χαρακτηρίζει όχι μόνο υλικές πλευρές του αστικού χώρου, αλλά και θεσμικές ρυθμίσεις, συμβολικούς κώδικες και κοινωνικές πρακτικές που τοποθετούν τους ανθρώπους «στη θέση τους». Ταυτόχρονα αναδεικνύει το δημόσιο, και όσα αντιστοιχούν σ' αυτό, ως το κύριο πεδίο θεωρητικής και πρακτικής ενασχόλησης, απαξιώνοντας ή αποκρύπτοντας τη σημασία του ιδιωτικού, στον αστικό χώρο και την πολιτική λειτουργία. Μια τέτοια διπολική θεώρηση της πόλης συγκροτεί τόσο τον κανόνα, τα υποκείμενα που έχουν δικαίωμα πρόσβασης και δικαιώματα στο δημόσιο χώρο, όσο και αυτά που είναι «εκτός τόπου», τους «άλλους», τους «ξένους». Ωστόσο, «οι χώροι της πόλης είναι δυναμικοί, ανοιχτοί και ρευστοί και όχι οριοθετημένοι, σταθεροί και στατικοί · δεν κατανοούνται σφαιρικά με αυστηρούς διαχωρισμούς και δίπολα. Εφόσον οι χώροι της πόλης κατοικούνται από ανθρώπους, τότε τα υλικά, θεσμικά και συμβολικά όρια μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού (τοίχοι, πόρτες, φράχτες, μπάρες, σύνορα) αμφισβητούνται κάθε φορά που οι άνθρωποι διεκδικούν πρόσβαση εκεί από όπου αποκλείονται και γίνονται «ορατοί» ακόμα και με τον πιο απλό τρόπο, δια της παρουσίας τους»⁷⁴. Η χωρικοποίηση του α-όρατου και η με αυτόν τον τρόπο «μεταμόρφωσή» του σε ορατό (όμως, μη θεσμικά ή κοινωνικά άτυπα αναγνωρισμένο) μπορεί να αναγνωστεί ως μια παρεϊδύση στη χωρική και γνωστική τάξη, ως μια «σφήνα», όπου δεν επιτρέπτε το κλείσιμο της «πύρακας» της συνείδησης στον άλλον, στον «εκτός τόπου». Η ορατότητα του απωθημένου στο δημόσιο αστικό χώρο συνιστά τη δημιουργία ενός χώρου με την οικειοποίηση του οποίου επιμένει να καλεί να γίνει ορατό, να απορυθμίσει τις διαδικασίες αποστασιοποίησης και αδιαφορίας⁷⁵.

⁷⁴ Λάμπρου Α., «Πέρα (και μέσα) από το δίπολο δημόσιο-ιδιωτικό : Πλατεία Αγίου Ιωάννη Ρέντη», στο *Δημόσιος χώρος... αναζητείται*, ΤΕΕ/ΤΚΜ, cannot not design Publications, Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 38

⁷⁵ Λάλας Δ., « Το άτυπο πλανόδιο εμπόριο ως τακτική επιβίωσης στον αστικό χώρο : Μια θεωρητική διερεύνηση των χωρικών πρακτικών των περιπλανώμενων εμπόρων στη σύγχρονη αστική συνθήκη, διάλεξη σε επιστημονική διημερίδα « Άτυπες μορφές εργασίας : Πραγματικότητες, συλλογικές αναπαραστάσεις, πολιτισμικές ταυτότητες, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2010

Η περιπλάνηση αποκτά, στους Καταστασιακούς, θετική ερμηνεία. Μια δημιουργία καταστάσεων, μια κατασκευή ατμοσφαιρών. Περιπλάνηση δε σημαίνει μια απλή περιήγηση, αλλά ένα βιαστικό πέρασμα μέσα από τις ποικίλες ατμόσφαιρες της πόλης. Μια εμπειρία, μέσα από την οποία η ροή του χρόνου και η πρόσληψη του χώρου γίνεται απρόοπτη. (Τζιφτζιλάκης Γ., «Πολεοδομία ή ψυχογεωγραφία; Καταστασιακές απορίες» στο περιοδικό *Futura*, v. 8, 2002)





Ο Michel de Certeau ορίζει την «στρατηγική» ως «τον υπολογισμό των συσχετισμών που γίνεται επιφυκτός από τη στιγμή που μπορεί να απομονωθεί από έναν 'περίγυρο' ένα υποκείμενο του βούλεσθαι και του δύνασθαι. Η στρατηγική θέτει ως δεδομένο έναν τόπο που να μπορεί να οριοθετηθεί ως ίδιος και άρα να χρησιμεύσει ως βάση για τη διαχείριση των σχέσεων του με μια διακριτή εξωτερικότητα». Η «τακτική» από την άλλη ορίζεται ως ένας υπολογισμός «που δεν μπορεί να στηριχθεί» έναντι ιδιότοπο, άρα ούτε και σε σύνορα που διακρίνουν τον άλλο ως ορατή ολότητα. Μοναδικός τόπος της τακτικής είναι ο τόπος του άλλου. Παρεισδύει αποσπασματικά μέσα του, χωρίς να τον συλλαμβάνει στο σύνολό του, χωρίς να μπορεί να τον κρατήσει σε απόσταση [...] Η τακτική επειδή δεν έχει τόπο, εξαρτάται από τον χρόνο, επαγρυπνώντας για να 'πιάσει στον αέρα' τις δυνατότητες κέρδους [...] Πρέπει διαρκώς να παίζει με τα συμβαίνοντα για να μετατρέψει σε «ευκαιρίες»⁷⁶. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για την κατανόηση της «τακτικής» είναι αυτό των πλανόδιων μικροπωλητών. Οι χωρικές πρακτικές, τακτικού τύπου, των μικροπωλητών αρθρώνονται, θα μπορούσαμε να πούμε, σε δύο χρόνους: α) στη «στάση» και β) στη «κίνηση». Αρχικά, η στάση και η εμπορική δραστηριότητα συνιστούν τρόπους εγκαθίδρυσης ενός ενδιαμέσου, οριακού χώρου. Η πρακτική του ξεδιπλώματος τηςπραμάτειας μπορεί να παρομοιαστεί με το ξεδιπλωμα μιας πρόχειρης ανεμόσκαλας, η οποία αφενός λειτουργεί ως μια «γέφυρα» και αφετέρου ανά πάσα στιγμή είναι πρόσφορη στο να μαζευτεί, να διπλωθεί προκειμένου να εγκαταλειφθεί το συγκεκριμένο σημείο. Η πρακτική του ξεδιπλώματος τηςπραμάτειας χωρικοποιεί την «προσωρινότητα» και τον «άλλον». Με άλλα λόγια, δίνει χώρο κάνει ορατή την εμπειρία της «προσωρινότητας» και την απτή παρουσία του «άλλου», του ξένου. Η παρουσία, όμως των περιτολιών της αστυνομίας προκαλεί διπλωμα τηςπραμάτειας και κίνηση. Αφενός αποκαθίσταται η τάξη του χώρου με την κατάργηση του «ενδιαμέσου χώρου» και αφετέρου συμβάλλει στη διαγραφή τροχιών διαφυγής. Πρόκειται για μια μετατόπιση σε διαφορετική πρακτική χωρικοποίησης. Τώρα με την εμφάνιση της απειλής της σύλληψης, η πρακτική συνίσταται στην έγκαιρη απομάκρυνση από το σημείο της προηγούμενης στάσης, σε ελιγμούς μέσα στον αστικό χώρο, κοντοζύγισμα, συνεννοήσεις, καιροφύλαγμα. Οι μικροπωλητές καιροφυλακτούν, με άλλα λόγια αναζητούν την «ευκαιρία» είτε για να αποφύγουν τους διώκτες τους ή/και για να επανεγκατασταθούν προσωρινά σε κάποιο σημείο. Διαγράφουν μια τροχιά μέσα στον αστικό χώρο, όπου ο χρόνος της εμπειρίας της διαφυγής είναι έντονος, σε έξαρση. Η κάθε στιγμή αναζητείται ως «ευκαιρία» προκειμένου να γυρίσει το «παιχνίδι» της καταδίωξης με το μέρος τους. Η τροχιά διαφυγής συναρθρώνει μια διαδοχή στιγμών, οι οποίες είναι άμεσα συναρτημένες, εξαρτώμενες από το χώρο. Ελιγμοί, αναζήτηση καταφυγίων, προσωρινών απόκρυφων σημείων, σημείων παρατήρησης των κινήσεων του αντιπάλου αρθρώνουν την τροχιά αυτή, η οποία παράγει ένα χώρο. Και ο χώρος αυτός είναι ένας χώρος διαφυγής.

Μια κοινωνιολογική «παράφραση» της παρατήρησης του G. Simmel για τη σχέση του περιπλανώμενου με το χώρο ίσως θα βοηθούσε στη διατύπωση μιας θεωρητικής υπόθεσης προς διερεύνηση. Ο Simmel υποστηρίζει ότι ο

⁷⁶ Certeau Michel de, *Επινοώντας την καθημερινή πρακτική - Η πολύτροπη τέχνη του πράττειν*/μτφρ. Κ.Καψαμπέλη, εκδ.: Σμίλη, Αθήνα, 2010, σ. 66-7

περιτλανώμενος “με τις συνεχείς του περιτλανήσεις προβάλλει στο χώρο την ανησυχία, το rubato του εσωτερικού ρυθμού της ζωής του [...] η σχέση του περιτλανώμενου με το χώρο αποτελεί την κατάλληλη έκφραση της υποκειμενικής του εσωτερικότητας και των ταλαντεύσεών της”⁷⁷. Συμπληρώνοντας, η Τζιρτζιλάκη υποστηρίζει ότι “οι εκ-τοπισμένοι αστικοί νομάδες με την καθημερινή τους σωματική και χρονική τριβή με το αστικό έδαφος αποκτούν μια αυτονομία και ελευθερία, η οποία εκφράζεται μέσα από την κινούμενη, συνεχώς μεταβαλλόμενη οικειοποίηση του αστικού χώρου”⁷⁸. Ο κήπος όντας ανοικτός, προσελκύει ανθρώπους που ενώ γνωρίζουν την ύπαρξη των κανόνων του δικαίου της πόλης, εγκαθίστανται εμπρόθετα εντός του και τον οικειοποιούνται, φτάνοντας στο σημείο όχι μόνο να επιδίδονται στις πλέον ιδιωτικές των δραστηριοτήτων τους, πίσω από τη σκιά των δέντρων, αλλά και να “χτίζουν” καταφύγια, αυτοκατασκευές προστασίας. Ο Νόμος της πόλης εμφανίζεται συχνά πυκνά να τους επιβληθεί, καθιστώντας την παρουσία τους εκεί εφήμερη, αναγκάζοντας τους να εφευρίσκουν διαρκώς μεθόδους προσάρτησης, μετατρέποντας τους σε παράσιτα.

Σύνδεση του περιθωρίου με το υπόγειο

Το υπόγειο (κάτω από τη γη) ήταν ανέκαθεν ένας χώρος που αγκάλιαζε ανθρώπινες δραστηριότητες. Τα φυσικά χαρακτηριστικά του, όπως η απουσία εξωγενών ερεθισμών, οσφρητικών, οπτικών ή ακουστικών, είτε προσέγγιζαν τους ανθρώπους ώστε να βρουν καταφύγιο σε αυτό και να πραγματοποιήσουν δραστηριότητες με καθαρά λειτουργικό χαρακτήρα, είτε τους γοήτευαν και έβρισκαν σε αυτόν το μέρος να εκφράσουν διάφορες εκφάνσεις της ζωής τους. Επίσης, έχει αποτελέσει αγαπημένο θέμα στην τέχνη ως χώρος που εξάπτει τη φαντασία. Πέρα, όμως, από τις χωρικές μετουσιώσεις του υπογείου σε τόπο που γεννάει το μυστήριο η έννοια υπόγειος μεταφράστηκε πολλάκις ως υπόκοσμος, παράνομος, περιθωριακός· ίσως γιατί σε αυτούς τους αθέατους περιπάτους συχνάζουν όσοι θέλουν, πρέπει, τους ανάγκασαν να μείνουν αθέατοι. Δεν μπορεί να αγνοηθεί, όμως, και η παραδοχή ότι η ίδια η έννοια του υπογείου είναι παρεξηγημένη. Ο David Pike αναφέρει ότι “το υπόγειο είναι η χλωματή της επιφάνειας, το μέρος όπου εξορίζεται όποιος χώρος και οτιδήποτε άχρηστο ή προβληματικό υπάρχει. Επομένως το υπόγειο δεν είναι ούτε η πηγή του κακού ούτε ο χώρος της πιθανής επίλυσής του αντίθετα, θα έλεγα, αποκαλύπτει αυτά τα προβλήματα στην πραγματική τους μορφή ως προβλήματα, και σε μια μορφή ικανή να καταδείξει την πραγματική τους αιτία”⁷⁹.

⁷⁷ Simmel G., *Περιτλάνηση στη νεωτερικότητα*/μτφρ. Γ. Σαγκριώτης-Ολ. Σταθάτου, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 168-9

⁷⁸ Τζιρτζιλάκη Ε., *Εκ-τοπισμένοι, αστικοί νομάδες στις μητροπόλεις: Σύγχρονα ζητήματα για τη μετακίνηση, την πόλη και τον χώρο*, εκδ.: Νήσος, Αθήνα, 2009, σ. 267

⁷⁹ Pike David L., *Metropolis on the Styx: the underworlds of modern urban culture*, Ithaca, 2007, σ. 2



Η τέχνη του ρεμπέτικου, συνδεδεμένη με υπόκοσμο, έβρισκε καταφύγιο σε υπόγειους τεκέδες ως συχνά επικηρυγμένη μουσική.



Μια φιλοσοφική ψυχολογική προσέγγιση της έννοιας του υπογείου

Από την έννοια του ιδιωτικού ανακύπτει και η έννοια της ιδιωτικότητας ως την επιλογή απόσυρσης από την κοινωνία και τους άλλους, ως την διαφύλαξη της απομόνωσης, ως τη “διάθεση για μυστικότητα”⁸⁰. Η ιδιωτικότητα είναι μια μορφή ελέγχου της εγγύτητας και της πρόσβασης προς τον Εαυτό κάποιου ατόμου, δηλαδή έχει χωρικές προεκτάσεις, οι οποίες με τη σειρά τους εκφράζονται κυρίως στον ιδιωτικό χώρο αλλά και στον δημόσιο, μετατοπίζοντας έτσι τα αυστηρά όρια δημόσιου – ιδιωτικού. Επί της ουσίας, η διαφορά ανάμεσα στην ιδιωτική και τη δημόσια σφαίρα, από τη σκοπιά της ιδιωτικότητας, δεν είναι παρά “η διαφορά ανάμεσα σε όσα πρέπει να δείχνονται και σε όσα πρέπει να κρύβονται”⁸¹. Η ιδιωτικότητα ως καταφύγιο έχει χωρικοποιηθεί κατά καιρούς σε υπόγεια μέρη λόγω των παραπάνω αιτιών, αλλά όχι μόνο. Ίσως πιο κατάλληλη να είναι η χρήση μιας συνθήκης του κάτω από και όχι απαραίτητα του κάτω από τη γη. Ένας άξονας που μετακινείται, ανάλογα με οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες. Η συνθήκη αυτή του από κάτω παρατηρείται άλλωστε και στη δομή των σχέσεων των περιθωριακών ομάδων, όπως για παράδειγμα τα νέα κορίτσια σε ένα μπουρδέλο είναι κάτω από την τσατσά, όπως και οι άστεγοι που μένουν κάτω από τη γη (τυφλοπόντικες) είναι κατώτεροι αυτών πάνω στο/από το έδαφος. Ο υπόκοσμος διαθέτει τη δική του δομή και ιεραρχία. Στους κόλπους του κινούνται φτωχοδιάβολοι και τσιλιαδόροι, πρωτοπαλίκαρα και αρχηγοί. Οι αρχηγοί στη ιταλική έκφασή του, τη Μαφία, αποκαλούνται «νονοί» ενώ στην πρόσφατη ελληνική ενίοτε και «ανεξάρτητοι εκδότες».

Χωρικές τυπολογίες του περιθωρίου

Η επιλογή των παραδειγμάτων δεν υπακούει σε κάποια συγκεκριμένη κλίμακα, ούτε σε κάποια κατηγορία ιδιωτικού/δημόσιου. Έχουν επιλεγεί χώροι που, κατά καιρούς, έχουν στεγνάσει περιθωριακές κοινωνικές ομάδες και έχουν φιλοξενήσει μη κανονικές, παραβατικές ή και εγκληματικές δραστηριότητες. Χώροι που συναντιούνται εντός ή στα όρια των σύγχρονων πόλεων και που προκαλούν σε κάποιους φόβο και αγωνία, ενώσε κάποιους άλλους το αίσθημα της οικειότητας και της προστασίας. Ίσως οι χώροι αυτοί να μπορούσαν να κατηγοριοποιηθούν βάση της σχέσης τους με το κέντρο των πόλεων, σε έναν οριζόντιο άξονα ή βάση της σχέσης τους με το έδαφος, σε έναν κατακόρυφο άξονα, όμως οι κατηγοριοποιήσεις αυτές δεν μπορούν να είναι απόλυτες.

⁸⁰ Madanipour A., *Public and Private Spaces of the City*, Routledge, Λονδίνο, 2003, σ. 41

⁸¹ Arendt Hannah, *Η ανθρώπινη κατάσταση*/μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Γεράσιμος Λυκαβδόπουλος, εκδ.: Γνώση, 1986, σ. 103

Χώροι εγκλεισμού: Πρόκειται για χώρους/τόπους λειτουργικούς, θεσμοθετημένους που υπάρχουν σε κάθε κοινωνία και πολιτισμό, εντός των οποίων οι θέσεις που μπορεί κανείς να βρει στο εσωτερικό μιας κουλουράς, αντιπροσωπεύονται ταυτόχρονα, αμφισβητούνται και ανατρέπονται. Τοποθετούνται είτε εκτός πόλης, είτε εντός, χωρίς κάποια ιδιαίτερη επαφή με την κοινωνική ζωή, καθώς τα ίδια τα κτίρια αποτελούν αυστηρά όρια που δεν επιτρέπουν το μέσα – έξω , δηλαδή μια επικοινωνία με τον υπόλοιπο ιστό της πόλης. Χώροι απόλυτα εσωστρεφείς, με στόχο τον εγκλεισμό και την ιδρυματοποίηση. Ο **Foucault** κάνει λόγο για τις ετεροτοπίες της απόκλισης, στις οποίες τοποθετούνται άτομα με συμπεριφορά αποκλίνουσα σε σχέση με το μέσο όρο ή κανόνα. Από την “υπόθεση της καταστολής”, εμφανίζεται ένα ολόκληρο σύστημα που εγκαθιδρύθηκε σε αδρές γραμμές κατά τη βικτοριανή εποχή στην Ευρώπη και εξοστράκισε κάθε μη – κανονική σεξουαλικότητα από τα άδυτα του οίκου, σε αναμορφωτήρια, άσυλα, φυλακές ή τον αχανή και “έκλυτο” δημόσιο χώρο. Η λογοθέτηση της σεξουαλικότητας υπέστη μια ταξινόμηση, κανονικοποίηση και μετάθεση που αποτέλεσε το υπόβαθρο για τον αντίστοιχο επιμερισμό και ώθηση της αθέμιτης αλλά αμετανόητα υπαρκτής, μη-κανονικής σεξουαλικότητας προς αφοπλώς προσδιορισμένους χώρους όπως το πορνείο ή φυλακή και η κλινική. Έτσι ως χώροι εγκλεισμού αναφέρονται τα αναρρωτήρια, τα αναμορφωτήρια, οι ψυχιατρικές κλινικές, οι φυλακές, αλλά και χώροι όπως το πορνείο και το γηροκομείο, το οποίο βρίσκεται ανάμεσα στις ετεροτοπίες της απόκλισης και τις ετεροτοπίες της κρίσης⁸². Οι ετεροτοπίες της κρίσης, επικρατούν στις πρωτόγονες κοινωνίες, προηγούνται των ετεροτοπιών της απόκλισης και αποτελούν τόπους (ιερούς, προνομίους, απαγορευμένους) που υποδέχονται άτομα, τα οποία, για τα δεδομένα της κοινωνίας, βρίσκονται σε κατάσταση κρίσης (έφηβοι, έγκυες, ηλικιωμένοι κλπ)⁸³. Ο **Bauman** υποστηρίζει ότι στη στερεή, μοντέρνα εποχή αναπτύχθηκαν δύο κλάδοι της βιομηχανικής παραγωγής τεράστιων ποσοτήτων ανθρώπων αποβλήτων. Ο ένας αφορούσε την παραγωγή και αναπαραγωγή της κοινωνικής τάξης και ο δεύτερος την οικονομική ανάπτυξη. Η εκτόνωση της συσσώρευσης των αποβλήτων γινόταν με τη μετατροπή μεγάλων τμημάτων του πλανήτη μέσω του ιμπεριαλισμού και της αποικιοκρατίας σε χλωματερές. Μέρη, δηλαδή, όπου διοχετεύονταν το «περίσσειμα της ανθρωπότητας». Στην ύστερη νεωτερική εποχή οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης από τη μια εντείνουν την παραγωγή απορριμμάτων, από την άλλη όμως δεν υπάρχουν διαθέσιμες, ανεκμετάλλετες περιοχές για

⁸² τα γηρατειά αποτελούν μια κρίση, αλλά και μια απόκλιση σε μια κοινωνία όπου οι δραστηριότητες αναψυχής είναι ο κανόνας και η αδράνεια αποτελεί μια μορφή απόκλισης.

⁸³ Οι πρώτες εκδηλώσεις της σεξουαλικότητας των εφήβων έπρεπε να συμβούν οπουδήποτε αλλού εκτός από το σπίτι και την «οικογένεια». Έτσι, το 19° και 20° αιώνα, για τα αγόρια αυτό συνέβαινε στο στρατό ή στο γυμνάσιο ενώ για τα κορίτσια στο «ταξίδι του μέλιτος».



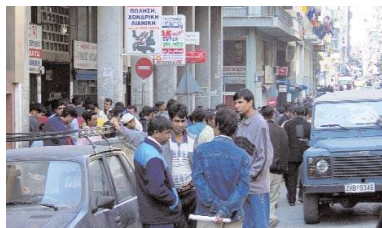
Ψυχιατρείο, Λέρος



Henri de Toulouse-Lautrec, οίκος ανοχής



Μακρόνησος



Αθήνα, οδ. Μενάνδρου



gated community Ezeiza, προάστιο του Buenos Aires, Argentina



Tom of Finland, Kake Pleasure Park, 1969-1970

την απόθεσή τους. Ο τρόπος διαχείρισης αυτών που περισσεύουν φαίνεται να είναι η δημιουργία στρατοπέδων συγκέντρωσης προσφύγων και μεταναστών, πλοίων-φυλακών και υπερσύγχρονων φυλακών⁸⁴.

Ghetto⁸⁵: Στον απόηχο του μοντερνιστικού κινήματος της αρχιτεκτονικής που πρεσβεύει ότι «κάθε λειτουργία χρειάζεται τον δικό της χώρο, ενώ κάθε χώρος θα πρέπει να υπηρετεί μία και μόνο λειτουργία», κατασκευάστηκαν τη δεκαετία του 60 στα περιθώρια του Παρισιού με πυρετώδεις ρυθμούς ογκώδη, πολυώροφα κτίρια προκειμένου να στεγάσουν με χαμηλό ενοίκιο τους χιλιάδες μετανάστες. Με μια ακραία τεχνοκρατική αντίληψη για την οργάνωση της πόλης αναδείχθηκαν οι γαλλικές *cité*, οι τεράστιες καταθλιπτικές και ομοιόμορφες τσιμεντουπόλεις. Εκεί εξοστρακίστηκε αυτός ο πληθυσμός σε περιοχές αμιγούς μεταναστευτικής σύνθεσης, χωρίς ιστορικότητα, απογυμνωμένες από οποιαδήποτε κοινωνική δραστηριότητα πέραν της κατοικίας. Σήμερα πολλοί μελετητές καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι αυτός ο χωρικός διαχωρισμός υπήρξε η αρχή της γκετοποίησης. Το κυριότερο πρόβλημα με το χώρο που ζουν είναι ότι δε μπορούν να αποδράσουν απ' αυτόν, είναι σα φυλακή. Η σαν εξορία, όπως προκύπτει κι από την ετυμολογία της λέξης *banlieue*, από τα συστατικά *ban* (υπό απαγόρευση) και *lieu* (τόπος). Στην Ελλάδα όταν μιλάμε για γκέτο, εννοούμε συνήθως υποβαθμισμένες περιοχές στο κέντρο της πόλης που στοιβάζονται μετανάστες σε τριτοκοσμικές συνθήκες διαβίωσης χωρίς καμία δυνατότητα πρόσβασης στις κοινωνικές υπηρεσίες. Στην ίδια κατηγορία εντάσσονται οι φαβέλες της Βραζιλίας, παραγκουπόλεις που δημιουργήθηκαν κατά την εσωτερική μετανάστευση χαμηλών κοινωνικών στρωμάτων από τις αγροτικές περιοχές στο άστυ. Σε αντιπαράθεση με τα ghetto των περιθωριοποιημένων, βρίσκονται τα ghetto των πλουσίων, **Gated Communities**, κοινότητες με αυστηρά όρια και περιφρούρηση, λόγω των υψηλού κόστους των ιδιοκτησιών.

Πάρκα-κήποι: κυψέλες πρασίνου σε αστικά περιβάλλοντα, σχεδιασμένες, συνήθως, από ανθρώπινο χέρι ώστε να μιμούνται τη φύση, τεχνητός κόσμος στο ενδιάμεσο πόλης – φύσης, κόμβοι διατήρησης της φύσης μέσα στον ιστό της πόλης. Είτε περιφραγμένοι με ωράριο λειτουργίας, ως ιδρυματικό δημόσιο αγαθό, είτε χωρίς αυστηρά

⁸⁴ Bauman Z., *Ρευστή αγάπη: Για την ευθραυστότητα των ανθρώπινων δεσμών*/ μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, εκδ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2006, σ. 214-6.

⁸⁵ Η ετυμολογία της λέξης Ghetto προέρχεται από μια συνοικία της Βενετίας, στην οποία εγκαταστάθηκαν το 1516 οι διωγμένοι εβραίοι. Αλεξίου Θανάσης, «Μισθωτή εργασία και κοινωνικός αποκλεισμός» στο *Θέσεις* - τριμηνιαία επιθεώρηση, Τεύχος 69, 1999

χωρικά και χρονικά όρια, ευνοώντας κυρίως τη νύχτα⁸⁶, την οικειοποίησή τους από κοινωνικές ομάδες, αλλά και τον εκτοπισμό, λόγω φόβου, κάποιων άλλων.

Κρυφοί τόποι: Οι τόποι που δεν υπάρχουν ούτε ως ένδειξη στους χάρτες των πόλεων. Χώροι κάτω από τις μεγάλες λεωφόρους, τις γέφυρες και τους διαδρόμους κινήσεων καθώς και οι υπόγειες διαβάσεις. Συνήθως χώροι αφύλακτοι, εγκαταλελειμμένοι που όμως συνδυάζουν τα φυσικά χαρακτηριστικά του υπογείου και προσφέρουν καταφύγιο σε διάφορες παράτυπες δραστηριότητες.

Δημόσια ουρητήρια: είτε υπόγεια είτε όχι, σε δρόμους και πλατείες ή σε πάρκα και κήπους αποτελούν προορισμό για τους μη κανονικές συμπεριφορές αλλά και εστίες φόβου ή βρωμιά⁸⁷.

Εγκαταλελειμμένοι χώροι: εδώ περιλαμβάνονται υπόγειες και επίγειες υποδομές ή τμήματα αυτών, βιομηχανικές, κτιριακές εγκαταστάσεις, η λειτουργία και χρήση των οποίων έχει διακοπεί. Κατακόμβες/ υπόγειες στοές/ υπόνομοι: στο Παρίσι από τη δεκαετία του 1970, μια ομάδα ανθρώπων αρχίζει να περιπλανιέται στις υπόγειες στοές και να εξερευνεί τα, σε πολλά σημεία αχατογράφητα, τούνελ. Οι όροι *kataphiles* ή *katas* υιοθετούνται για να περιγράψουν αυτούς τους «αστικούς εξερευνητές», που διοργανώνουν συγκεντρώσεις, εκδηλώσεις, παρά την απαγορευμένη, από το νόμο, είσοδο σ' αυτά. Η αναμόρφωση του ρυπαρού και σκοτεινού υπόγειου κόσμου αφορά «την εξυγίανση του ηθικού εκφυλισμού και της πολιτικής αναταραχής», όπως λέει ο Βίκτωρ Ουγκώ, ο οποίος θα βάλει το Μπρινεσό -που ήταν φίλος του- να περιπλανηθεί στους υπονόμους του Παρισιού ως εξερευνητής. Από πολιτική άποψη ο υπόνομος ήταν επικίνδυνος τόπος: ήταν το μη εμποτευόμενο, ανεξερεύνητο μέρος που φιλοξενούσε τους εχθρούς του κράτους και της τάξης.

Αστική πολυκατοικία, 'καταφύγιο' αστέγων: η υποβάθμιση των περιοχών του κέντρου της Αθήνας ύστερα από την εντατική οικοδόμησή της τις δεκαετίες του '60 και του '70 και τον συνεπακόλουθο υδροκεφαλισμό της πόλης, σε συνδυασμό με την μετακίνηση ορισμένων μεσαίων στρωμάτων προς την περιφέρεια, ελευθέρωσε ένα υποβαθμισμένο οικιστικό απόθεμα: υπόγεια, αποθήκες, ισόγεια, μικρά ανήλιαγα διαμερίσματα, όπου ήρθαν να κατοικίσουν οι μετανάστες. Έτσι η πλειονότητα των μεταναστών κατοικεί σε πολυκατοικίες και διαμερίσματα των πρώτων ορόφων, με έναν σημαντικό αριθμό να διαμένει σε υπόγεια και ημιυπόγεια, λόγω χαμηλού ενοκίου.

⁸⁶ "Ό,τι και να συμβαίνει, η νύχτα παραδοσιακά θεωρείται ύποπτη ζώνη χρόνου που πρέπει να ελέγχεται ή να περιορίζεται." Φιλιππίδης Δ., *Εφημέρη και Αιώνια Αθήνα*, εκδ.: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα, 2009, σ.42

⁸⁷ Ιδιαίτερα δημοφιλή στους ομοφυλόφιλους, οι οποίοι αναζητούσαν ερωτικούς συντρόφους, φίλους, ελευθερία έκφρασης και πολύ συχνά εισόδημα μέσα στους κόλπους του αγοραίου έρωτα.



Κατακόμβες, Παρίσι



Τσιμεντένιοι κώνοι που αποτρέπουν τη στάση, Guangzhou, Κίνα



Πέρα από αυτήν την καθ' ύψος κοινωνική διαφοροποίηση που εμφανίζεται στην αστική πολυκατοικία, πιο συχνό είναι, πλέον, το φαινόμενο των αστέγων, οι οποίοι οικειοποιούνται προφυλαγμένα σημεία του δημόσιου χώρου, ή εγκαταλελειμμένα κτίρια, ως καταφύγια.

Αστικές τυπολογίες του περιθωρίου

Πρόκειται για χώρους που στερούνται σε ένα πρώτο επίπεδο ανάγνωσης, ξεκάθαρο ρόλο και συγκεκριμένη χρήση. Είναι συνήθως μη-προβλέψιμοι μετασχηματισμοί στον ιστό της πόλης και μπορούν να θεωρηθούν ως παρενέργεια ή ως παράπλευρη εξέλιξη στον οργανισμό της. Έχουν δημιουργηθεί λόγω κάποιας καταστροφής, κάποιας αλλαγής στη χρήση ή ακόμα και λόγω παραμέλησής τους κατά το σχεδιασμό. Είναι τόποι-χώροι σε αναμονή οι οποίοι γίνονται αντιληπτοί ως “δοχεία” που περιμένουν το περιεχόμενό τους. Η ανάπτυξη των πόλεων μετά τη βιομηχανική εποχή και ο διασκορπισμός της πυκνότητας από τα κέντρα στις περιφέρειες κατακερμάτισαν το τοπίο, δημιουργώντας ‘σπασμένους’ τύπους. Είναι τόποι συγκρουσιακοί, μη συμβατοί με τα καθιερωμένα της αστικής δομής. Στους χώρους αυτούς η πρόθεση απουσιάζει. Ίσως απουσιάζει και η αρχιτεκτονική. Χώροι ανεκπλήρωτων υποσχέσεων και των απεριόριστων δυνατοτήτων. Είναι η οθόνη προβολής των πόθων. Απουσιάζει το αστικό φαινόμενο, δηλαδή, αυτό που πάσχει από συνωστισμό, από περιεχόμενο, από ορισμένο μοτίβο δόμησης ή ιεραρχία

Junkspace : είναι χώροι υπέρβασης των αυθαίρετων κτιριακών σχημάτων που μόνο αναπαράγουν μη-τόπους, ότι έμεινε αφότου ο εκμοντερνισμός έτρεξε, άχρηστοι υπολειμματικοί χώροι, που όμως δομούνται από την πόλη. Στο “Generic city” ο **Rem Koolhaas** αναφέρει πως οι χώροι αυτοί είναι οι ουσιαστικοί χώροι της πόλης”, χώροι αλληλεπίδρασης και θετικοί, παραγωγικοί τόποι. Αναφέρει ακόμα πως, “τα αστικά κενά είναι οι χώροι που μπορούν να κάνουν τους ανθρώπους να ενδιαφερθούν για την πόλη. Πρώτον, είναι ευκολότερο να χειριστείς τον ελεγχόμενο κενό χώρο σε σχέση με τις μη ελεγχόμενες συσσωρευμένες μάζες. Δεύτερον, η κενότητα, το τοπίο και ο χώρος (...) μπορούν να χρησιμεύσουν ως πεδία μάχης και να αντλήσουν γενική υποστήριξη από όλους.⁸⁸”. Η γενική πόλη έχει απελευθερωθεί από την κυριαρχία του κέντρου και της ταυτότητας. Ιδρύεται πάντα από ανθρώπους εν κινήσει, έτοιμους να προχωρήσουν. Αυτό εξηγεί το ανυπόστατο των θεμελίων της. Δεν συγκροτείται από έναν υπεραπαιτητικό δημόσιο χώρο, αλλά από τον υπολειμματικό χώρο⁸⁹.

⁸⁸ Koolhaas Rem, « Toward the Contemporary City» στο *Design Book Review*, 17, 1989

⁸⁹ Koolhaas Rem, Mau Bruce, *S,M,L,XL*, Monacelli Press, New York, 1995, σ. 252-265

Ο **Fredric Jameson** απέναντι στη δυστοπία του Junkspace, στις διαδρομές της επιβεβλημένης πολυπλοκότητας της αγοράς του ύστερου καπιταλισμού και στο αδιαφοροποίητο, άμορφο αντιουμανιστικό σύμπλεγμα, επισημαίνει την ανάγκη να τοποθετηθεί η ριζική διαφορά, η ετερότητα και η αλλαγή⁹⁰.

Dross: χρησιμοποιώντας ως πεδίο έρευνας την πόλη του Χιούστον στις ΗΠΑ, ο **Lars Lerup** αναλύει τις αστικοποιημένες επιφάνειες της πόλης ως “διάτρητες επιφάνειες” (holey planes). Παρομοιάζει τις σύγχρονες πόλεις ως διάτρητες επιφάνειες από ξεχασμένους, υπολειμματικούς ή ενδιάμεσους τόπους, οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως “τρύπες” λόγω της ανενεργούς φύσης τους. Η αστικοποιημένη επιφάνεια, κατά τον Lerup, αποτελείται από χώρους διέγερσης, “ενεργητικούς” (stim) και από χώρους “ανενεργούς”, “υπολειμματικούς” (dross)⁹¹. Με τον όρο “stim” χαρακτηρίζει τα αναγνωρισμένα τοπία που προορίζονται για χρήση, όπως κατοίκηση, εργασία ή βιομηχανία, ενώ τον όρο “dross” τον χρησιμοποιεί για να περιγράψει εγκαταλελειμμένους και υποτιμημένης αξίας τόπους που βρίσκονται ανάμεσα στους ενεργούς. Η ανάλυση του Lerup ουσιαστικά διαπραγματεύεται τη σχέση ανάμεσα στο τοπίο και την αστικότητα αναφέροντας πως η πόλη είναι ένα δυναμικό οικολογικό σύστημα που παράγει συνεχώς ανενεργά τοπία⁹².

Terrain vague: ο όρος “ασαφής εδάφη”, (terrain vague), ο οποίος αναφέρθηκε για πρώτη φορά από τον **Ignasi de Sola-Morales**, σηματοδοτεί τους άδειους και εγκαταλελειμμένους χώρους, πάνω στους οποίους έχουν πάρει μέρος διάφορες χρήσεις, αποτελώντας χώρους αβέβαιους και διαθέσιμους. Στερούνται οργάνωσης και ξεκάθαρο ρόλο ενώ το νόημά τους αναδύεται μέσα από το “τυχαίο” ενός περιστασιακού γεγονότος. Η γαλλική λέξη la vague είναι τριπλής σημασίας: είναι το “κύμα”, (wave), το “άδειο”, (vacant), αλλά και το “αόριστο”, (vague). “Κύμα” είναι η κίνηση, αυτό που έρχεται και φεύγει, αυτό που βρίσκεται διαρκώς σε μια εναλλαγή και “άδειο”, “αόριστο” είναι η ασάφεια. Άρα, θα μπορούσε κανείς να πει πως ο κοινός παρανομαστής και των τριών εννοιών είναι η έλλειψη ισορροπίας, η απροσδιοριστία και η απουσία ενός κοινού κώδικα για τον εντοπισμό τους. Οι τόποι υπό μελέτη μπορούν να ερμηνευτούν ως ανενεργά εδάφη, εκτός της παραγωγικής δομής της πόλης. “Οι αντέχει μετά την ανάπτυξη της πόλης είναι οι πιο συγκρουσιακοί τόποι.” Ο Ignasi de Sola Morales¹¹ κατατάσσει αυτούς τους τόπους ως “μη-παραγωγικούς, και μη-ασφαλείς περιοχές. Όσο για τη θέση αυτών των συγκρουσιακών τόπων



Εγκαταλελειμμένη βιομηχανική περιοχή, Illinois, Chicago.



Ontario, California

⁹⁰ Jameson Fredric, « Future City » στο *New Left Review* 21, 2003, σ. 73-77

⁹¹ Lerup Lars, (1995). *Stim and Dross: Rethinking the Metropolis, Assemblage* 25. Cambridge, MA: The MIT Press, 83-101.

⁹² Berger Alan, « Drosscape » στο Waldheim Charles, *The Landscape Urbanism Reader*, Princeton University Press, New York, 2006, σ. 201

είναι σχετική με την πόλη και τα χαρακτηριστικά της ανάπτυξης, της γεωγραφίας και της αξιοποίησης
μάζας.⁹³”

Drosscapes : ο **Alan Berger**, υποστηρίζει πως τα “απόβλητα” (drosscapes) είναι μια φυσική εξέλιξη και παράλληλα μια διαδικασία που ποτέ δεν σταματά. Όπως το ασβέστιο είναι απαραίτητο ως υποδομή διαβίωσης του ανθρώπινου σώματος έτσι και τα “τοπία των αποβλήτων” είναι δείκτες φυσιολογικής ανάπτυξης μιας πόλης. Η πόλη είναι ένα σύστημα που παράγει και αποβάλλει στοιχεία σαν οργανισμός⁹⁴. Στο μηχανισμό αυτό, οι αστικοί τόποι αυτοί, μπορούν να θεωρηθούν ως μια παράπλευρη εξέλιξη των δραστηριοτήτων και των επιλογών του πλήθους και ως ένα είδος απόβλητου. Η πόλη δεν αποτελείται από στατικά αντικείμενα αλλά αντίθετα είναι ένα δυναμικά εξελισσόμενο πεδίο επάνω στο οποίο ρέουν συνεχόμενες ενέργειες και εμφανίζονται αλλαγές στο περιεχόμενό του. Έτσι, τα τοπία και οι μάζες, όντας μη μόνιμες δομές, μπορούν να υποστούν οποιαδήποτε χρονική στιγμή μεταλλάξεις.

Συμπερασματικά, οι ενδιάμεσες ζώνες στα περιθώρια της πόλης, τα απροσδιόριστα κενά μεσοδιαστήματα ανάμεσα στις ταυτοποιημένες, αναγνωρίσιμες περιοχές αποτελούν δυνητικούς τόπους ενεργοποίησης νέων σχέσεων για την εξέλιξη της πόλης. Σύμφωνα με τη **Χατζησάββα Δ.**, «αυτές οι υποβαθμισμένες, ‘μειονοτικές’, υπολειμματικές περιφερειακές περιοχές, χωροταξικές θεσμικές ή άλλες, ανταλλάσσουν προοπτικές, γίνονται με τις κεντροθετημένες, ‘πλειοψηφικές περιοχές’. Οι συναντήσεις τους αυτές δεν στηρίζονται σε αμοιβαίες, ιεραρχικές εξαρτήσεις, αλλά στο πέρασμα νέου τύπου σχέσεων της μίας για την άλλη. Ενδιαφέρουν οι μηχανισμοί σύνδεσης και ανταλλαγής ετερογενών στοιχείων όπως η ανάπτυξη δικτύου υποδομών, η ταχύτητα ροής, τα συγκοινωνιακά δίκτυα, η πυκνότητα και η συνοχή στις κοινωνικές διαστρωματώσεις»⁹⁵.

⁹³ de Solà- Morales R. Ignasi, «Terrain Vague» στο Davidson Cynthia, *Anyplace*, Cambridge, MA: MIT Press, 1995, σ. 118-123

⁹⁴ Berger Alan, *Drosscape: Wasting land in Urban America*, Princeton University Press, New York, 2006, σ. 35

⁹⁵ Χατζησάββα Δήμητρα, *Η έννοια του τόπου στις αρχιτεκτονικές θεωρίες και πρακτικές: σχέσεις φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής στον 20^ο αι.*, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 2009, σ. 296

Ετεροτοπίες και αστική θεωρία

Ο **Foucault**, το 1967, παρουσιάζει σε μία ομάδα αρχιτεκτόνων κείμενο στο οποίο προσπαθεί να εντοπίσει την ιστορία του χώρου στη σκέψη που χαρακτηρίζει την αντίστοιχη εποχή στη δυτική κοινωνία. Έτσι, στο Μεσαίωνα η ιεράρχηση και η ανάμιξη των χώρων, σύμφωνα με την ιερή ή κοσμική σημασία τους, προβάλλει το χώρο του εντοπισμού (localization). Στον 17^ο αιώνα, τον εντοπισμένο χώρο αντικαθιστά ο χώρος ως έκταση (etendue), ο οποίος γίνεται αντιληπτός από τον Γαλιλαίο ως ένας «χώρος άπειρος και άπειρα ανοικτός». Στη σύγχρονη ζωή, στη θέση του χώρου ως έκταση εισάγεται ο χώρος-τοποθεσία (emplacement), αντιλαμβάνοντας πλέον τον χώρο με τη μορφή σχέσεων ανάμεσα σε τοποθεσίες και έτσι διακρίνεται σε αυτόν η ετερογένεια. Στη σκέψη αυτή του Foucault, ο Σταυρίδης τονίζει “τον τρόπο με τον οποίο ο χώρος ως κοινωνική συνθήκη αποτελεί ένα σύστημα διακρίσεων, ένα διαφοροποιητικό σύστημα”⁹⁶ και εντοπίζει το ενδιαφέρον σε ένα είδος χώρων που μοιάζει να “αποτελούν κρίσιμο πεδίο συνάρθρωσης των σχέσεων εξουσίας, κρίσιμο πεδίο διαχείρισης της σχέσης ανάμεσα στην ταξινομητική ταυτοποίηση και την ετερογένεια”⁹⁷, τις ετεροτοπίες. Πρόκειται για χώρους που συνήθως εντοπίζονται στα «όρια» του αστικού ιστού και δεν έχουν μια συγκεκριμένη λειτουργία. Αν και στην επίσημη πολεοδομία αντιμετωπίζονται ως κενοί και αναξιοποίητοι πρόκειται για χώρους στους οποίους εξελίσσονται διάφορες «ανεπίσημες» κοινωνικές δραστηριότητες. Χώροι οι οποίοι μπορεί να αποτελούν αλάνες για ποδόσφαιρο, τόπους που διεξάγονται πανηγύρια και γιορτές συγκεκριμένες μέρες του χρόνου, «καταφύγιο σεξουαλικότητας» για ζευγάρια κλπ. Μέσα από το πρίσμα του κυρίαρχου λόγου για τον χώρο, οι τόποι αυτοί παρουσιάζονται ως νεκροί καθώς οι «ανεπίσημες» αυτές δραστηριότητες δεν έχουν κάποιο συγκεκριμένο ρόλο στην κοινωνική αναπαραγωγή και έτσι προσλαμβάνονται ως παρασκειές πρακτικές πάνω σε ένα χώρο ο οποίος θα μπορούσε να αξιοποιηθεί σε μια «παραγωγική» κατεύθυνση. Μια «παραγωγική» κατεύθυνση που πέρα από “τα οικονομικά κίνητρα, το κέρδος, τις νέες πηγές κεφαλαιακής συσσώρευσης κρύβει την ανάγκη για τάξη, οργάνωση, έλεγχο και τελικά για έναν χειρισμό χώρων, μέσω του οποίου, επιδιώκεται να επιλυθούν και να διευθετηθούν ανταγωνιστικές κοινωνικό-χωρικές μορφές. Οι «νεκρές ζώνες» δηλαδή αποτελώντας ένα είδος

«Το πλοίο είναι η κατεχοχίν ετεροτοπία. Δεν είναι παρά ένα κυμαινόμενο τμήμα του χώρου, ένας τόπος χωρίς τόπο που ζει καθευτός, που είναι συνάμα κλειστός στον εαυτό του και ανοικτός, στην απεραντοσύνη της θάλασσας, από λιμάνι σε λιμάνι..» (Foucault M., *Des espaces autres*, *Heterotopies Architecture*, *Movement/Continuite* No 5, 1984, σελ.49)

⁹⁶ Σταυρός Σταυρίδης, *Μετέωροι Χώροι της Ετερότητας*, Αθήνα : Αλεξάνδρεια, 2010, σελ.216

⁹⁷ M . Foucault, *Des epaces autres*, στο *Dits et ecrits*, τόμ. II, Παρίσι : Gallimard, 2001, σελ.1572

«ετεροτοπίας των ψευδαισθήσεων» λειτουργούν ως τόποι που παρουσιάζουν τον υπόλοιπο χώρο, ως «απατηλό», κοινωνικά φορτισμένο, και υπό μία έννοια ανεπαρκή. Αποτελούν τόπους όπου αναπτύσσονται μορφές κοινωνικότητας που ξεφεύγουν απ' το κυρίαρχο πρότυπο των κοινωνικών σχέσεων. Τόποι στους οποίους, συνειδητά ή μη, καταστρέφεται η σύνταξη της κοινωνικής πραγματικότητας»⁹⁸.

Οι «ετεροτοπίες των ψευδαισθήσεων» του Foucault εμπλουτίζονται από τις ετεροτοπίες που διακρίνει ο Lefebvre στο χώρο, τα «θραύσματα του διαφορετικού». «Ο Lefebvre υποστήριζε πως το σύστημα είναι αδύναμο να πετύχει μια πλήρη υπαγωγή των ατόμων στις δομές του, αφήνοντας «οπές» και «ρήγματα» μέσα απ' τα οποία θα μπορούσαν να γεννηθούν εναλλακτικές, απ' τις κυρίαρχες μορφές, υποκειμενικότητες. Σ' αυτό το σκεπτικό, όταν ο Lefebvre, μιλάει για το «δικαίωμα στην πόλη» και για την πόλη ως έργο, στην ουσία προσπαθεί να περιγράψει το πεδίο πάνω στο οποίο μπορεί να πατήσει, αυτή η κρίσιμη αμφισβήτηση της καπιταλιστικής αναπαραγωγής, αυτή η δυνατότητα να εμφανίζονται κοινωνικές πρακτικές που δεν έχουν ως γνώμονα την παραγωγή, την πώληση ή την κατανάλωση προϊόντων»⁹⁹. Ο ίδιος θεωρούσε πως στο πεδίο της καθημερινότητας αναπαράγεται, αλλά και εν δυνάμει ανατρέπεται το καπιταλιστικό σύστημα. Έτσι, στον χώρο αποτυπώνονται, πέρα από τις υπάρχουσες, κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις, η αμφισβήτηση και η αντίσταση προς αυτές, κάτι το διαφορετικό, ή αλλιώς το έτερο. «Ο Lefebvre υποστήριζε πως ενώ η παραγωγή του καπιταλιστικού χώρου επιδιώκει να είναι ομοιογενής και αφηρημένη, στην πραγματικότητα αποτελεί μια διαδικασία όπου αφήνει «θραύσματα του διαφορετικού» (differential space)»¹⁰⁰.

Με βάση τη λογική του *thirding* που εμπεριέχει τον αντιληπτό-εμπειρικό χώρο (*Firstspace*), το νοητό-επιστημολογικό χώρο (*Secondspace*) και τον *Thirdspace*, ο Soja ερμηνεύει τους «χώρους των αναπαραστάσεων» του Lefebvre ως *Thirdspace*. Αυτή η έννοια που προτείνει, φιλοδοξεί να διαταράξει το διπολο του αντιληπτού/εμπειρικού και του νοητού/επιστημολογικού χώρου. «Ο *Thirdspace* είναι ο βιωμένος χώρος, αυτό που νοηματοδοτεί και νοηματοδοτείται από το χώρο, με μία ισότιμη και κυρίως αμφίδρομη σχέση. Είναι, αδιαμεσολάβητες απ' τα κυρίαρχα πρότυπα, μορφές οικειοποίησης του χώρου, άμεσες, με «ανορθολογική» όψη, που δεν εντάσσονται στα πλαίσια της ομαλής καπιταλιστικής αναπαραγωγής. Παρότι ο Soja ξεκαθαρίζει

⁹⁸ Μάνος Αργύρης, «Συζητώντας για την ετεροτοπία – οι χωροχρονικές εμπειρίες των “τεράτων”», 2012

⁹⁹ Ο. π.

¹⁰⁰ Ο. π.

πως και οι τρεις προτεινόμενες κατηγορίες για το χώρο, πρέπει να υπολογίζονται με ισότιμο τρόπο, συμπληρώνει πως είναι πολιτική, η επιλογή, να εστιάσει στην τρίτη (third), μιας και αυτό είναι το πεδίο στο οποίο μπορεί να εκδηλωθούν ριζικές αμφισβητήσεις και ρήξεις στην κοινωνική πραγματικότητα¹⁰¹. Ο Soja, με βάση το δικό του αναλυτικό σχήμα, αντιλαμβάνεται τις ετεροτοπίες ως «Thirdspace». Ως χώρους δηλαδή όπου τόσο η κυρίαρχη αφήγηση για το χώρο, όσο και οι πραγματικές κοινωνικές σχέσεις που αναπτύσσονται μέσα σ' αυτόν γίνονται, «άλλες» (Other), ή αλλιώς έτερες. Παράλληλα, παρουσιάζει το Thirdspace όχι απλά ως κάποιους άλλους/διαφορετικούς τόπους αλλά ως ένα ριζικά διαφορετικό τρόπο σύλληψης του χώρου. «Το Thirdspace δεν είναι απλά "άλλοι χώροι" (other spaces) που πρέπει να προστεθούν στη γεωγραφική φαντασία, είναι επίσης «άλλος-από» (other than) τον καθιερωμένο, τρόπος σύλληψης του χώρου¹⁰². Συνεπώς, δεν πρόκειται για χώρους στατικών και αυστηρά οριοθετημένους, αλλά τόπους που συγκροτούνται μέσω εμπειρικών, νοητικών και βιωματικών διαδικασιών περισσότερο και αναδεικνύουν δυναμικές (τόσο χωρικά όσο και χρονικά) σχέσεις με το χώρο.

Ο **Marco Cenzatti**, αντίστοιχα με τον Soja, συσχετίζει την ετεροτοπία με τους «χώρους των αναπαραστάσεων», ενώ παράλληλα βασισμένος στην ιστορική διάκριση που κάνει ο Foucault, στην πρώτη αρχή της ετεροτοπολογίας του, όπου μιλάει για της ετεροτοπίες της κρίσης (crisis) των «πρωτόγονων» κοινωνιών και της ετεροτοπίες της απόκλισης (deviation) των σημερινών, τοποθετεί μία νέα κατηγορία, τις ετεροτοπίες της διαφοράς (difference). Για τον Cenzatti, στα σημερινά κοινωνικά-πολιτισμικά-οικονομικά δεδομένα οι ετεροτοπίες της απόκλισης, έχουν ξεπεραστεί σαν κυρίαρχες μορφές ετεροτοπίας, και τη θέση τους παίρνουν οι ετεροτοπίες της διαφοράς. «Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζει πως στις σύγχρονες κοινωνίες, οι νόρμες («το κανονικό») με βάση τις οποίες ορίζεται η απόκλιση, έχουν γίνει πολύ πιο ευέλικτες και δυναμικές. Έτσι, η απόκλιση, σήμερα δεν μπορεί να εκλαμβάνεται ως κάτι στατικό και δεδομένο αλλά ως κάτι που συνεχώς επαναπροσδιορίζεται. Έτσι, σ' αυτά τα νέα δεδομένα, οι κοινωνικές ταυτότητες που μένουν «έξω» απ' το «κανονικό» μπορούν πιο εύκολα και πιο γρήγορα να αφομοιωθούν, ενώ παράλληλα να γεννιούνται νέες που είναι αποκλεισμένες¹⁰³. Επομένως, στη λογική του Cenzatti, οι ετεροτοπίες δεν αποτελούν πλέον συγκεκριμένους, οριοθετημένους χώρους (φυλακή, κλινική κλπ) που περιέχουν/αποκλείουν συγκεκριμένα κοινωνικά υποκείμενα με σταθερά χαρακτηριστικά. «Πρέπει, όπως και στον Soja, στην εποχή των πολλαπλών

¹⁰¹ Ο. π.

¹⁰² Soja, E., *Thirdspaces. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Οξφόρδη: Blackwell, 1996, σελ 163

¹⁰³ Μάνος Αργύρης, «Συζητώντας για την ετεροτοπία – οι χωροχρονικές εμπειρίες των “τεράτων”», 2012

ταυτοτήτων, να τις αντιμετωπίσουμε ως ένα είδος πρακτικών, μία μορφή οικειοποίησης ορισμένων χώρων σε συγκεκριμένες στιγμές, από εναλλασσόμενες ομάδες. Όταν οι κοινωνικές σχέσεις που ορίζουν ένα χώρο ως ετεροτοπία, παύουν να υπάρχουν, αυτός ο χώρος παύει να αποτελεί ετεροτοπία. Έτσι, μπορεί ένας δεδομένος χώρος, με μία συγκεκριμένη φυσική διαμόρφωση, να αποκτά «ετεροτοπικά» χαρακτηριστικά λόγω ορισμένων σχέσεων που αναπτύσσονται μέσα σ' αυτόν σε συγκεκριμένες καταστάσεις (π.χ. αγορά, πορεία, εξέγερση, γιορτή κλπ). Ο Cenzatti, τονίζει, ότι δε θεωρεί πως οι άλλες μορφές ετεροτοπίας (κρίση, απόκλιση) παύουν να υπάρχουν, αλλά πως πλέον η κυρίαρχη μορφή ετεροτοπίας είναι αυτή της διαφοράς. Συνοψίζοντας, μπορούμε να πούμε πως οι ετεροτοπίες της διαφοράς του Cenzatti, αποτελούν εφήμερες χωρικο-κοινωνικές καταστάσεις σε εναλλάξιμους τόπους με εναλλάξιμα κοινωνικά υποκείμενα¹⁰⁴.

Η δυναμική των ετεροτοπικών χώρων και η σημασιοδότησή τους από ετερότητες

Μέσω των παραπάνω θεωρητικών αναλύσεων για τις ετεροτοπίες, διακρίνεται μια δυναμική αυτών των χώρων ως προς τη λειτουργία και το περιεχόμενό τους, τις κοινωνικές σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ των εναλλασσόμενων υποκειμένων και τη συμβολή τους στη διαμόρφωση των σύγχρονων πόλεων.

Οι ετεροτοπίες, μη έχοντας συγκεκριμένη λειτουργία και ρόλο στη δομή μιας πόλης, αποκτούν κάθε φορά περιεχόμενο ανάλογο των κοινωνικών δραστηριοτήτων που εξελίσσονται σε αυτές. Δηλαδή, μια κοινωνία, κατά την ιστορική εξέλιξή της, μπορεί να κάνει μια ήδη υπάρχουσα ετεροτοπία, η οποία δεν εξαφανίστηκε ποτέ, να λειτουργήσει κατά τρόπο τελείως διαφορετικό και η ίδια ετεροτοπία μπορεί, ανάλογα με την συγχρονικότητα της κουλτούρας στην οποία βρίσκεται να έχει μια διαφορετική λειτουργία. Το εναλλασσόμενο νόημα και περιεχόμενο των ετεροτοπιών φαίνεται και από την εξής αρχή που διατυπώνει ο **Foucault**: “Η ετεροτοπία έχει τη δύναμη να παραθέτει (juxtaposer) σε έναν μόνο υπαρκτό τόπο περισσότερους χώρους, περισσότερες τοποθεσίες οι οποίες είναι ασύμβατες μεταξύ τους”¹⁰⁵. Ο Foucault, για να δείξει τη δύναμη αυτή της ετεροτοπίας, την παρομοιάζει είτε με το θέατρο όπου στη σκηνή του διαδραματίζονται χώροι μεταξύ τους διαφορετικοί, είτε με τον κήπο όπου συνυπάρχουν κόσμοι αλλιώτικοι. Σε αυτήν την αρχή σημαντική είναι η συμβολή του **Σταυρίδη** ο οποίος διακρίνει “έναν διαφορετικό ορίζοντα για τον ρόλο των ετεροτοπιών στην

¹⁰⁴ Ό. π.

¹⁰⁵ M. Foucault, *Des espaces autres*, στο Dits et écrits, τομ.ΙΙ, Παρίσι : Gallimard, 2001, σελ.1577



1979: ο φράχτης μεταξύ Αριζόνας και Μεξικού χρησιμοποιείται ως δίκτυο του βόλεϊ. Ετεροτοπική συνθήκη, που παύει με τη λήξη του παιχνιδιού

άρθρωση εξουσίας και χώρου. Σαν οι ετεροτοπίες να προσεγγίζονται όχι από έξω, θεωρούμενες ως προς τη σχέση τους με ένα έξω που τις διακρίνει και τις ξεχωρίζει, αλλά από μέσα, σαν κόσμοι με τη δική τους λογική οργάνωσης. Σε μια τέτοια προοπτική, οι ετεροτοπίες εμφανίζονται ως κόσμοι σύνθετοι, όχι μόνο ως καταστατικά εξωτερικοί της δεσπόζουσας τάξης αλλά και ως πεδία ανάδυσης μιας «αντι-τάξης»¹⁰⁶. Πράγματι, ο τόπος της ετεροτοπίας χαρακτηρίζεται από εσωτερικές ασυμβατότητες και ο τρόπος συνύπαρξης πολλών τόπων στον ίδιο τόπο διαφέρει από την ταξινομητική πειθαρχία που διακρίνει τους άλλους υπαρκτούς χώρους μιας πόλης. Η «αταξία» αυτή των ετεροτοπιών που καθιστά δυνατή τη συνύπαρξη πολλών τάξεων οδηγεί τον Foucault στην εξής διατύπωση: “οι ετεροτοπίες καταστρέφουν τη σύνταξη του λόγου και πάνω απ’ όλα τη σύνταξη που κάνει τις λέξεις και τα πράγματα (τις μεν πλάι στα δε ή απέναντί τους) να «στέκονται μαζί» (Foucault 2001 : 14) . Συμπληρώνοντας, ο Σταυρίδης τονίζει ότι “ στα όρια μιας ανέφικτης γνώσης, δηλαδή στα όρια μιας αταξίας γεμάτης από ενδεχόμενα τάξης, η ετεροτοπία γίνεται ένας τόπος εκρηκτικά ετερόκλητος, τόπος μη δυνάμενος ίσως να προσδιοριστεί παρά μόνο ως καθαρός αναβρασμός, παράλληλη γέννηση και αλληλοαναίρεση τάξεων”¹⁰⁷.

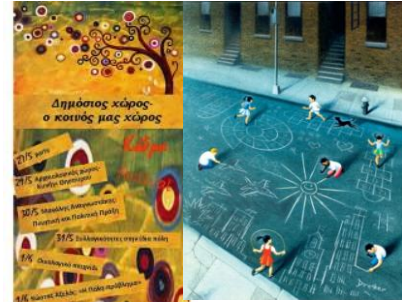
Η δυναμική των ετεροτοπιών εμπλουτίζεται από τη συνύπαρξη σε αυτές διαφορετικών υποκειμένων μεταξύ τους και κατά συνέπεια από τις διάφορες δραστηριότητες των υποκειμένων αυτών. Σύμφωνα με τη θεωρία του Foucault περί του θεσμού της εγκλιεισμού, του εγκλεισμού που διέπει τη δυτική κοινωνία από τα μέσα του 17^{ου} αιώνα, διακρίνεται μια γενικευμένη ταξινόμηση και έλεγχος των απο-ξενωμένων από την κοινωνία ή γενικά όσων θεωρούνται αντικοινωνικοί σε συγκεκριμένους χώρους. Εν-τοπίζεται, όμως και η έξω από την ταξινόμηση ετερότητα, έξω από τους χώρους εγκλεισμού. “Οι ετεροτοπίες ταυτίζονται με τους τόπους του ετέρου, εκτός της γενικευμένης πειθαρχικής τάξης, εκεί που οι διαφορές δεν περιγράφουν άλλους χαρακτήρες αλλά τα όρια του κοινωνικού”¹⁰⁸. Ο Σταυρίδης ενισχύει λέγοντας ότι “οι ετεροτοπίες γίνονται τόποι ανάδειξης σχέσεων ανάμεσα σε ετερότητες και προβάλλουν όχι μόνο τη διαφορά τους αλλά και καθιστούν την ετερότητα εσωτερική συνθήκη της διαρκούς γέννησης τους”¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Σταυρίδης Στ., *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2010, σ. 218-219

¹⁰⁷ Ο.π., σ.220

¹⁰⁸ Ο.π., σ.218

¹⁰⁹ Ο.π., σ.220



Γυναίκες στα μαύρα, αντιπολεμικός ακτιβισμός



Δράση ακτιβιστών για την ισραηλινή πολιτική καταπάτησης των δικαιωμάτων των Παλαιστινίων

Για τον **Hetherington** “οι ετεροτοπίες γεννιούνται μέσα στην αναμέτρηση μιας δεσποζουσας θέλησης για τάξη, χαρακτηριστική της μοντέρνας κοινωνίας, με τις αμφισβησίες που γεννούν οι πρακτικές που την υλοποιούν”¹¹⁰. Συνεχίζει λέγοντας ότι “οι ετεροτοπίες γεννιούνται, έτσι, ως τόποι όπου υλοποιούνται ουτοπίες έκθετες στις αντιφάσεις που τις χαρακτηρίζουν αλλά και στις αναμετρήσεις που υπονομεύουν την όποια καθαρότητα της στόχευσής τους”¹¹¹. Συμπερασματικά, οι ετεροτοπίες εμφανίζονται ως αναστατώσεις της τάξης, ως τόποι εσωτερικής έντασης. Ο Σταυρίδης διερωτάται αν η εσωτερική αυτή ένταση των ετεροτοπιών, “χαρακτηρίζει όχι πια τοποθεσίες αλλά χωροχρονικές συγκυρίες κατά τις οποίες η ανάδυση της ετερότητας συμπλέκεται και αναμετράται με την ομοιότητα” (Σταυρίδης 2010 : 221). Και καταλήγει, λέγοντας ότι “απέναντι στην ταξινόμηση που ταυτοποιεί και εν-τοπίζει, η ετεροτοπική αταξία ως πολλαπλότητα δυνητικών τάξεων διαφοροποιεί. Οι ετεροτοπίες αναδύονται ως μετέωροι χώροι της ετερότητας” (Σταυρίδης 2010 : 221).

Ετερότητες και επανανοηματοδότηση του δημόσιου χώρου

Ο δημόσιος χώρος μπορεί να είναι δομημένος και να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στις κοινωνικές επαφές με το να λειτουργεί ενάντια στην τάση της κοινωνικής κατηγοριοποίησης να χωρίζει, να ταξινομεί την κοινωνία σε διακεκριμένες ομάδες. Ο χώρος μπορεί να επανενώνει ό,τι η κοινωνία διαχωρίζει¹¹².

Η κυριαρχία του «κανονικού» πρότυπου στον δημόσιο χώρο τίθεται υπό αμφισβήτηση μέσα από τις καθημερινές πρακτικές των «άλλων», οι οποίες παράλληλα αμφισβητούν τα καθορισμένα όρια μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού, καθώς οι «άλλοι» διεκδικούν -κατά περίπτωση- το δικαίωμα στην ορατότητα, στην πρόσβαση και εν τέλει στην συμμετοχή στον δημόσιο χώρο και στις λειτουργίες του. Διεκδικώντας το δικαίωμα στον δημόσιο χώρο, επιχειρούν τελικά, να επαναπροσδιορίσουν το ίδιο το «κανονικό» πρότυπο, ή και να διασχίσουν τα προκαθορισμένα όρια. Ουσιαστικά μπορούμε να πούμε ότι επιχειρούν να αποσταθεροποιήσουν τα αυστηρά δίπολα και τους διαχωρισμούς που αυτά συνεπάγονται. Έτσι, αμφισβητούν τις ταυτότητες που τους έχουν αποδοθεί και τις αντίστοιχες τοποθετήσεις τους στο δημόσιο και στο ιδιωτικό, στο «εντός» και στο «εκτός». Σ’

¹¹⁰ Hetherington K., *The badlands of modernity. Heterotopia and social ordering*, Λονδίνο: Routledge, 1997, σ. 67

¹¹¹ Ο. π., σ.69

¹¹² Hillier B. & Hanson j., *The social logic of space*, Cambridge : Cambridge University Press, 1984, σελ. 265

αυτά τα πλαίσια, οι «άλλοι» διεκδικούν το δικαίωμα να αυτοπροσδιορίζονται, να συγκροτούν δηλαδή με τους δικούς τους όρους μια αναγνωρίσιμη κοινωνική ταυτότητα και ένα κοινό που να συμμετέχει με ίσους όρους στην δημόσια σφαίρα. Συνεπώς, το «δικαίωμα στην πόλη» για τους «άλλους» μεταφράζεται σε δικαίωμα στην «κατοίκηση» του δημόσιου χώρου της πόλης με τους δικούς τους κάθε φορά όρους, ως «άλλοι», μετανάστες, εργάτες, μουσουλμάνοι, γυναίκες ή ομοφυλόφιλοι, ηλικιωμένοι, παιδιά, άνθρωποι με κινητικά προβλήματα όπου, κατοικω σημαίνει συμμετέχω σε μια κοινωνική ζωή, διαπλάθω τον χώρο και τον προσαρμόζω στις ανάγκες της ίδιας της κατοίκησης.

Διαμορφώνεται έτσι, ο δημόσιος χώρος και ως χώρος πολιτικός, καθώς συγκροτεί το πεδίο όπου διαπλέκονται καθημερινές πρακτικές ατόμων και ομάδων διαφορετικής κοινωνικής και πολιτισμικής ταυτότητας, επαναπροσδιορίζοντας τις μεταξύ τους σχέσεις και τους παράγοντες που τις καθορίζουν. Ο δημόσιος χώρος δεν μπορεί να νοηθεί αλλά ως ένας υλικός χώρος καθορισμένος, σταθερός και οριοθετημένος, αλλά πρέπει να κατανοηθεί ως ένας χώρος δυναμικός που παράγεται χωρικά και χρονικά, ταυτόχρονα από ύλη και από νόημα. Ο δημόσιος χώρος δεν είναι κάτι που απλά υπάρχει, αλλά «συμβαίνει». Συνθήκη παραγωγής του αποτελεί η ίδια η κατοίκησή του, μέσα από την οποία αναδεικνύεται ως πεδίο αλληλεπιδράσεων, οσμώσεων και αντιτιθέμενων διεκδικήσεων των διαφόρων κοινωνικών ομάδων¹¹³.

• Διαμόρφωση δημόσιας σφαίρας στο δημόσιο χώρο από ετερότητες

...Την ίδια προβληματική συναντάμε και στο σώμα. Το σώμα δεν υπάρχει μόνο του. Διαμορφώνεται πάντα σε σχέση με το περιβάλλον του· το σώμα μιας κατοίκου της πόλης μπορεί να είναι τελείως διαφορετικό από το σώμα μιας αγρότισσας στο χωριό. Η θεώρηση του σώματος ως κοινωνικού και πολιτισμικού δημιουργήματος βοήθησε ν' αναδειχθεί η πολιτική διάσταση της σεξουαλικότητας. Ας δούμε, για παράδειγμα, το πρίσνγκ και τα τατού. Συμφωνώ ότι τα τατού δεν είναι όλα όσα μπορεί να κάνει κανείς σε πολιτικό επίπεδο. Αλλά η παρουσία ενός σώματος γεμάτου τατού, στο βαθμό που διαταράσσει μια κανονικότητα, έχει τη δυνατότητα να δημιουργήσει κάτι ευρύτερο κοινωνικά και σηματοδοτεί την επιθυμία κάποιων να ανακτήσουν το σώμα τους με τους δικούς τους όρους. Αυτό είναι σημαντικό¹¹⁴.

¹¹³ «Συναντήσεις στην πόλη. Μετανάστες και δημόσιος χώρος», Περιοδικό *Κομπρεσέρ*, τεύχος 2

¹¹⁴ Μαρνελάκης Γ., συνέντευξη στο περιοδικό 10%, τεύχος 3, 06/07

Σύμφωνα με το Manuel Castells, τα αστικά κοινωνικά κινήματα είναι συλλογικές πράξεις που συνειδητά σκόπευσαν στο μετασχηματισμό των κοινωνικών συμφερόντων και αξιών, οι οποίες εγχαρασσονται στις μορφές και τις λειτουργίες της δοσμένης ιστορικά πόλης. Κάθε μέρα, σε κάθε περιβάλλον, οι άνθρωποι λειτουργώντας ατομικά ή συλλογικά, παράγουν ή αναπαράγουν τους κανόνες της κοινωνίας τους και τους μεταφράζουν στη χωρική τους έκφραση και τη θεσμική τους διαχείριση. Όπως η κοινωνία δομείται γύρω από συγκρουόμενες θέσεις που προσδιορίζουν εναλλακτικές αξίες και συμφέροντα, έτσι γίνεται επίσης, η παραγωγή του χώρου και των πόλεων. (Castells Manuel, *The City and the Grass Roots*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1983)



Πάρκο Ναυαρίνου, Εξάρχεια



Επανάχρηση της δημοτικής αγοράς της Κυψέλης από τους κατοίκους, ως συλλογική πράξη μετασχηματισμού κοινωνικών συμφερόντων



Πλατεία Ταξίμ, με αφορμή τη διεκδίκηση του πάρκου, ο δημόσιος χώρος μετατράπηκε σε χώρο διαμαρτυρίας.

“Ο δημόσιος χώρος δε συγκροτεί πλέον τις ασφαλείς βεβαιότητες με τις οποίες έχει ιστορικά συνδεθεί [...] Η συμμετοχή του δημόσιου χώρου στη διαμόρφωση της ιδιότητας του πολίτη είναι σήμερα περιορισμένη, ο δημόσιος χώρος δεν είναι πλέον το προνομιακό πεδίο αναπαράστασης της πολιτικοοικονομικής εξουσίας ή ο διαμορφωτής της κοινωνικής συναίνεσης. Η δημόσια σφαίρα σήμερα δεν εξισώνεται με τον δημόσιο χώρο”¹¹⁵. Παρ’ όλα αυτά, μερίδα κόσμου προσπαθεί, με ενέργειες στο δημόσιο χώρο, να διεκδικήσει το δικαίωμα έκφρασης και να το καταθέσει, προκαλώντας και συμβάλλοντας στη διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας. Πολίτες, είτε λόγω επιλογής είτε λόγω έλλειψης εναλλακτικών επιλογών αναπτύσσουν κινήματα πόλης, τα οποία συνήθως αποστασιοποιούνται από επίσημες θεσμικές διαδικασίες και διεκδικούν υψηλότερο βαθμό συμμετοχής στη διαμόρφωση και διαχείριση του δημόσιου χώρου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Πρωτοβουλία των κατοίκων των Εξαρχείων, η οποία κατέλαβε ένα μεγάλο πάρκινγκ στο κέντρο της πόλης, στη διασταύρωση των οδών Ναυαρίνου και Ζωοδόχου Πηγής και το μετέτρεψε σε πάρκο, δημιουργώντας ομάδες δουλειάς υπεύθυνες για το σχεδιασμό, τη φύτευση αλλά και τη διαβίωση σε αυτό. Συνεκτικό στοιχείο του ιδιόμορφου αυτού μείγματος πολιτικών και ιδεολογικών απόψεων αποτελεί το σύνθημα : «Να πάρουμε τη ζωή στα χέρια μας». Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια προσπάθεια αυτοοργάνωσης και εναλλακτικής παραγωγής του υπαίθριου δημόσιου χώρου που θέτει σε κρίση την καθιερωμένη παραγωγή δημόσιου χώρου από ειδικούς.

Τέτοιες πρακτικές έχουν στόχο να βρεθούν τρόποι παραγωγής δημόσιας χρήσης ως χρήσης πολύμορφης, μη ορισμένης από τη διαχείριση και την πολιτική του κράτους και των φορέων του, μη προσανατολισμένης στη λογική του οικονομικού κέρδους. Η σημασία αυτών των κινήσεων πιθανότατα βρίσκεται σε αυτό που διερωτάται ο Σταυρίδης : “Μήπως ακριβώς όταν η τάξη που εκφράζει μια ορισμένη άρθρωση εξουσίας και χώρου απειλείται από μια «αταξία», στην οποία «σπινθηροβολούν αποσπάσματα πολυάριθμων δυνατών τάξεων», γεννιούνται ετεροτοπικές συνθήκες”¹¹⁶; Και συνεχίζει λέγοντας : “Αν στην ετεροτοπία το μέλλον γεννιέται μέσα στο παρόν, μέσα σε αντιφάσεις και ασάφειες ως προς τον προσανατολισμό, τότε σε τούτες τις εμπειρίες αχνοφαίνονταν μορφές δημοσιότητας διαφορετικές από τις κυρίαρχες. Και κυρίως προτείνονταν όψεις του δημόσιου χώρου που εμπεριείχαν διαφορετικούς τρόπους προσδιορισμού του στην πράξη”.

¹¹⁵ Χατζησάββα Δ., «Δημόσιος χώρος – Δημόσια σφαίρα», στο *Δημόσιος χώρος αναζητείται*, ΤΕΕ/ΤΚΜ, Θεσσαλονίκη : cannot not design Publications, 2011, σ. 20-21

¹¹⁶ Σταυρίδης Σ., *Μετεωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010, σ. 222

• Ενδιάμεσοι χώροι στο δημόσιο χώρο και η σημασία τους

Ο εκτοπισμός, για κάποια κομμάτια της κοινωνίας, αποτελεί καθημερινή συνθήκη. Μια συνθήκη κατά την οποία καλούνται να διασχίσουν, να υπερβούν και να ορίσουν συνεχώς τα όρια που τους επιβάλλονται. “Μέσα από αυτές τις συνθήκες αυτονομούνται. Η αυτονομία του υποκειμένου επιτυγχάνεται μέσα από τη σχέση που αναπτύσσει με το αστικό έδαφος. Οι χώροι που επινοούν στα κενά της πόλης, αν και στην αρχή φαίνονται απροσδιόριστοι, αποτελούν αυτόνομες διάσπαρτες ζώνες, ρευστές και ευέλικτες. Το σώμα των εκτοπισμένων βρίσκεται σε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης μέσα από την αναζήτηση και επινόηση χώρων το σώμα αδειάζει από ό,τι παραπάνω έχει και στη συνέχεια αρχίζει να γράφει στο χώρο. Γίνεται πρωτόγνωρο και ρευστό, δημιουργεί το ίδιο εφήμερους χώρους, μέσα από απλές και καθημερινές κινήσεις κατασκευάζει χώρους”¹¹⁷.

Η χωρική πρακτική του υπαίθριου εμπορίου, εγκαθιδρύει μια συνθήκη κατά την οποία εντός του τεχνοκρατικά οργανωμένου χώρου της πόλης εντός, αυτόν της επιτήρησης και της εξουσίας ιδιοποιείται τα στοιχεία του και παράγει έναν «ενδιάμεσο χώρο». Ένα χώρο, ο οποίος συνιστά πρόσκαιρα ένα διάκενο στη χωρική και οικονομική κανονικότητα. Η μη-αδειοδοτούμενη από το νόμο εμπορική δραστηριότητα και η χρήση του αστικού χώρου με απρόβλεπτους ως προς τη θεσμικά ρυθμισμένη λειτουργία όρους εγκαινιάζουν μια συνθήκη μη-κανονικότητας και αταξίας. Η αταξία προκαλείται καθώς παραβιάζεται η (κατά Ντε Σερτώ) «τετραγωνισμένη» ορθολογική διευθέτηση του αστικού χώρου και των λειτουργιών του. Η αταξία ή η βρωμιά, κατά τη Μ. Douglas, συνίσταται στην εισβολή μες στο χώρο της τάξης ενός ξένου στοιχείου, μιας μη προβλεπόμενης διαδικασίας, μιας μη προγραμματισμένης πρακτικής¹¹⁸. “Το να εισβάλλει μια πρακτική, μια φιγούρα μέσα στο χώρο της τάξης σημαίνει ότι προκαλεί, παραβιάζει τη δεδομένη χωρική κατανομή θέσεων και κοινωνικών διαδικασιών. Η παραγωγή ενός «ενδιάμεσου χώρου» μπορεί να ενεργοποιήσει για τη συνείδηση και την κοινωνική δράση μια διαλεκτική ή/και μια σύγκρουση. Με άλλα λόγια η χωρική αυτή συνθήκη του ορίου μπορεί ταυτόχρονα να χωρίζει και ενώνει ή/και να αναδεικνύει, να φέρνει στο προσκήνιο, να συνιστά δηλαδή μια σκηνή όπου το



Μετανάστες μικροπωλητές στο Σύνταγμα

¹¹⁷ Τζιφτζιλάκη Ε., *Εκ-τοπισμένοι, αστικοί νομάδες στις μητροπόλεις: Σύγχρονα ζητήματα για τη μετακίνηση, την πόλη και τον χώρο*, εκδ.: Νήσος, Αθήνα, 2009, σελ. 99

¹¹⁸ Douglas M., *Καθαρότητα και κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μαρρότητας και του ταμπού* /μτφρ. Α. Χατζούλη, εκδ.: Πολύτροπον, Αθήνα, 2006, σελ. 85-6.

αόρατο, το απωθημένο να γίνεται ορατό και με αυτόν τον τρόπο να κάνει τη σύγκρουση «επί-καιρη»¹¹⁹. “Η απτή παρουσία στον κοινωνικό χώρο αυτού που έχει τεθεί «εκτός-τόπου» σημαίνει μια πρόκληση στις γνωστικές κατηγοριοποιήσεις και ταξινομήσεις που τον κρατάνε μακριά¹²⁰.

¹¹⁹ Λάλας Δ., « Το άτυπο πλανόδιο εμπόριο ως τακτική επιβίωσης στον αστικό χώρο : Μια θεωρητική διερεύνηση των χωρικών πρακτικών των περιπλανώμενων εμπόρων στη σύγχρονη αστική συνθήκη, διάλεξη σε επιστημονική διημερίδα « Άτυπες μορφές εργασίας : Πραγματικότητες, συλλογικές αναπαραστάσεις, πολιτισμικές ταυτότητες, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2010

¹²⁰ Bauman Z., *Postmodern ethics*, Blackwell, Oxford, 2000 [print].

Η σχέση περιθώριο μη περιθώριο ιδωμένη μέσω της διαλεκτικής νοηματοδοτείται στο πλαίσιο της αντίθεσης. Η αντίθεση αυτή όπου ο ένας όρος έχει ιεραρχικό προβάδισμα έναντι του άλλου, έχει ως στόχο τη συγκρότηση ενιαίας ταυτότητας η οποία περιθωριοποιεί είτε περιλαμβάνοντας είτε αποκλείοντας την ετερότητα. Παρουσιάζει ενδιαφέρον η εξέταση των σχέσεων τόσο της ταυτότητας όσο και της ετερότητας, τόσο του περιθωρίου όσο και του μη περιθωρίου στο πλαίσιο μιας σχέσης διαφοράς και όχι πια αντίθεσης. Μέσα από την έννοια της διαφοράς οι όροι απέχουν, όμως πρόκειται για μία απόσταση θετική που ευνοεί την αλλαγή, το διάλογο την παραγωγή νέων νοημάτων μέσω των σχέσεων των εννοιών. Βάσει της διαφοράς δεν υπάρχει ένα συγκεκριμένο σημείο, ένα όριο όπου ο ένας όρος μετατρέπεται στο αντίθετό του. «Το όριο, σύμφωνα με τον Deleuze, μεταξύ μέσα/έξω, εγώ/άλλος, υποκείμενο/αντικείμενο δεν είναι κάτι που πρέπει να το υπερβούμε, να το παραβιάσουμε, αλλά να το διασχίσουμε. Δεν ενδιαφέρει πλέον η ανατροπή της ιεραρχίας στους όρους της διαλεκτικής αντίθεσης, η εγγύτητα των όρων δεν δηλώνει ταύτιση ή διαφορά, αλλά τη διαρκή ανακατασκευή τους στο χώρο της γειτονίας. Τα όρια τίθενται στη διαδικασία του περάσματος, η κίνηση ορίζει και συνθέτει τα όρια, όρια ήδη μολυσμένα από τα όρια του άλλου, υπάρχει ένα γίνεσθαι άλλος σε κάθε όρο του ορίου. Περνά ανάμεσα σε δύο όρους και τους περιγυρούς τους και δεν ανήκει ούτε στον έναν ούτε στον άλλο, αλλά τους ελκύει σε μια παράλληλη εξέλιξη. Μια ρωγή ανάμεσα σε στρώσεις που επιτρέπει σε κάτι να ξεφύγει, ένα δισταγμό στο αναμενόμενο»¹²¹.

Η σχέση περιθωρίου και μη περιθωρίου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την εξουσία και τους μηχανισμούς της καθώς και με τις κανονικοποιητικές ταξινομήσεις. Η τάξη, τόσο της κοινωνίας όσο και του χώρου, αποτέλεσε τον ορίζοντα της εξουσιαστικής περιχαράκωσης στην πειθαρχική κοινωνία. Ο Foucault όμως έδειξε ότι το πεδίο του ελέγχου είναι ασυνχές, πως δεν υπάρχουν εστίες εξουσίας παρά μόνο σχέσεις, συνθήκες άσκησης που παράγουν δρώντα υποκείμενα¹²². Σύμφωνα με τον **Castells**, ο χώρος των τόπων μετατρέπεται σε χώρο των ρών¹²³ και η εξουσία οργανώνεται μέσω των ρών, ενώ η εμπειρία περιορίζεται σε τοπολογικούς προσδιορισμούς. Στον χώρο των ρών, όπου οργανώνεται οτιδήποτε είναι σημαντικό, σύμφωνα με όρους

¹²¹ Χατζησάββα Δ., *Η έννοια του τόπου στις αρχιτεκτονικές θεωρίες και πρακτικές: σχέσεις φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής στον 20^ο αι.*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 2009, σ. 235-236

¹²² Σ. Σταυρίδης, *Μετεωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010, σ. 231

¹²³ Castells Manuel, *The Informational City : Informational Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*, Oxford: Blackwell, 1989, σ.349

πλούτου και δύναμης, κατανέμεται το ταυτόχρονο, που είναι ισοδύναμο με τη συνέχεια, χωρίς όμως το συνεχές, χτίζοντας ηλεκτρονικά διαδίκτυα και συστήματα πληροφόρησης. Για τους περισσότερους ανθρώπους, η εμπειρία έχει οργανωθεί ιστορικά γύρω από συγκεκριμένους τόπους, όπου το νόημα και η λειτουργία τοποθετούνται με πυρήνα τη φυσική εγγύτητα. Στο χώρο των ροών, όμως, η λειτουργία και το νόημα είναι ασύνδετα μεταξύ τους¹²⁴.

Το πέρασμα από τις εθνικές οικονομίες στην παγκόσμια αγορά και οι δομικές αλλαγές της οικονομίας έχουν φέρει, σύμφωνα με την **Sassen**, τις πόλεις στο επίκεντρο της χωρικής συζήτησης σήμερα. Μελετώντας την εδαφικότητα της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας, δίνει έμφαση στον τόπο, και ιδιαίτερα στις πόλεις που παίζουν σημαντικό ρόλο σε παγκόσμιο επίπεδο. Η εστίαση στις πόλεις επιτρέπει τον καθορισμό της γεωγραφίας των στρατηγικών σημείων σε παγκόσμια κλίμακα, αλλά και την έμφαση στις μικρογεωγραφίες και τις πολιτικές που ξεδιπλώνονται σε αυτούς τους τόπους.

Η **Sassen** εντοπίζει μέσα από την οπτική των παγκόσμιων πόλεων τέσσερα είδη κεντρικότητας. Παράλληλα με τη Παραδοσιακή Εμπορική Γειτονιά (CBD), η οποία συνεχίζει να παραμένει κρίσιμη, η κεντρικότητα μπορεί να επεκταθεί σε μια μητροπολιτική περιοχή με τη μορφή ενός πλέγματος κόμβων εντατικής οικονομικής δραστηριότητας. Η τρίτη κατηγορία κεντρικότητας και ίσως η πιο ισχυρή είναι, σύμφωνα με την **Sassen**, αυτή που συνδέει σε παγκόσμιο επίπεδο τα μεγάλα διεθνή χρηματιστηριακά κέντρα. Τέλος, νέες μορφές κεντρικότητας δημιουργούνται στους ηλεκτρονικούς χώρους, οι οποίοι τώρα εμφανίζονται καθοριστικοί για την παραγωγή κέρδους και τη συγκρότηση της εξουσίας¹²⁵.

«Η νέα οικονομική αποικιοποίηση αναδιατάσσει την αρχιτεκτονική φυσιογνωμία και τις γεωπολιτικές μεταβολές των πόλεων μέσα από τους ορατούς και αόρατους αποκλεισμούς. Οι μεγάλες πόλεις μεταξύ των οποίων το Λονδίνο, το Τόκυο, η Ν. Υόρκη, παγκόσμιες πόλεις κατά τη **Sassen**, μπορούν σήμερα να οριστούν περισσότερο σε σχέση με την ένταξή τους στην παγκόσμια οικονομία παρά σε σχέση με την εθνική τους ταυτότητα. Μια αναδιανομή του οικονομικού ελέγχου του κόσμου, σε αναπτυσσόμενες, κυρίως ασιατικές χώρες, με λιγότερες

¹²⁴ Manuel Castells, «Η κουλτούρα της διαδικτυωμένης κοινωνίας», περιοδικό Futura, αναδημοσίευση και μετάφραση “the culture of the network society”, Άμστερνταμ, 1999, σ. 105

¹²⁵ Τσουκαλάς Κ., Δανιήλ Μ., «Κινητικότητα και Κατανάλωση ως Οργανωτικές Αρχές του Σύγχρονου Δημόσιου Χώρου. Το Παράδειγμα της Euralille, Δομημένο Περιβάλλον και Συμπεριφορά», Τεχν. Χρον. Επιστ., Έκδ. ΤΕΕ, II, τεύχ. 1-2, 2003, σ. 1-3

αντιστάσεις, διαμορφώνει το σύγχρονο αρχιτεκτονικό σκηνικό στις πόλεις που απαρτίζεται από απρόσωπα κτίρια χωρίς κριτική αξία για τον αρχιτεκτονικό πολιτισμό ενός τόπου»¹²⁶.

«Η σύγχρονη αρχιτεκτονική της πρωτοπορίας προσομοιάζεται με τη νέου τύπου εξουσία. Είναι άμορφη, ευέλικτη, ρευστή, διαφανής. Όπως αναφέρει ο **I. S. Morales** η σημερινή εξουσία δεν διαμένει πλέον σε χώρους εγκλεισμού ούτε απεικονίζεται σε ιεραρχημένα κέντρα. Είναι άμορφη, ανοιχτή, εξαιρετικά επιλεκτική, διαφανής αλλά αδιαπέραστη, κινητική στις διασταυρώσεις των δικτυακών γραμμών. Οι τροχιές της εξουσίας είναι μεν άυλες, αλλά προσανατολισμένες ιδεολογικά και χωρικά σε συγκεκριμένες κατευθύνσεις. Η εξουσία επινοεί, λουπόν, νέους τρόπους επιτήρησης και ελέγχου»¹²⁷.

‘Όσο πολύπλοκη είναι, σήμερα, η έννοια της εξουσίας και δυσδιάκριτοι οι χώροι που ασκείται άλλο τόσο δυσδιάκριτοι είναι οι χώροι που εκφράζεται το περιθώριο. Ενώ γίνεται μια σχετική καταγραφή των χώρων όπου εντοπίζεται το εκάστοτε περιθώριο, σημασία δεν έχει τόσο ο χώρος ως υλικός αλλά το περιεχόμενο και νόημα που αποκτά μέσα από την ετερότητα ως δημιουργική έκφραση του περιθωρίου. Όταν ο χώρος, δηλαδή, αποτελέσει τόπο ετεροτοπικών συνθηκών. “Οι ετεροτοπίες γεννιούνται έτσι ως τόποι της ασυνέχειας, ρήγματα στις διαπλάθουσες ταξινομήσεις του χώρου όσο και του χρόνου, καθώς θραύσματα ετερόκλητα χώρου και χρόνου συνέρχονται στις διαδικασίες που δίνουν στις ετεροτοπίες τόπο”¹²⁸. Οι ετεροτοπίες έχουν παρομοιαστεί με τους “τόπους μετάβασης”¹²⁹ όπου διεξάγονται οι διαβατήριες τελετές. Όπως σε αυτούς τους ενδιάμεσους τόπους εγκαταλείπεται η μία ταυτότητα για μία άλλη απροσδιόριστη, έτσι και στις ετεροτοπίες αυτές “οι εμπειρίες μύησης στην ετερότητα μιας επικείμενης ταυτότητας δεν είναι αυστηρά προδιαγεγραμμένες αλλά παίρνουν τη μορφή μιας επίσκεψης στην ετερότητα, τη μορφή μιας επίσκεψης σε έναν κόσμο που δεν υπάρχει ακόμη. Σε αυτές τις δοκιμές του έτερου, οι ταυτότητες μπορεί να ιριδίζουν, μπορεί να εμφανίζονται και να χάνονται, να εκφράζονται και να αναιρούνται ταυτόχρονα”¹³⁰. Για τους **Deleuze και Guattari** η ιδιότητα αυτή του

¹²⁶ Χατζησάββα Δ., *Η έννοια του τόπου στις αρχιτεκτονικές θεωρίες και πρακτικές: σχέσεις φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής στον 20^ο αι.*, διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 2009, σ. 288

¹²⁷ Ο.π., σ. 289

¹²⁸ Σταυρίδης Σ., *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010, σ.223

¹²⁹ Turner V., *The Ritual Process*, Ithaca: Cornell University Press, 1977, σ.102-106

¹³⁰ Σταυρίδης Σ., *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010, σ.224

έτερου αποκρυσταλώνεται στην έννοια του γίνεσθαι, την έννοια θετικής και δημιουργικής εξέλιξης του κόσμου, που είναι δυνατή μόνο, όταν το πεδίο των συσχετισμών των δυνάμεων αφήνεται ελεύθερο. Το γίνεσθαι είναι ένας συνεχής μετασχηματισμός, ένα συνεχές πέρασμα από μια κατάσταση σε άλλη, μία μετάβαση που δεν έχει συγκεκριμένη κατεύθυνση, από ένα σημείο σε κάποιο άλλο, αλλά βρίσκεται *μεταξύ* (in-between) των σημείων ή καλύτερα των εντάσεων που δημιουργούνται. Το περιθώριο, έτσι, αποκτά τη δυνατότητα να μετασχηματίζεται και η αναδιοργάνωση του αυτή το μετατρέπει σε συντελεστή μετατόπισης του ορίου που το περιθωριοποιεί. Η δυναμική του, επομένως, έγκειται στη δυνατότητα του να προσδιορίζει την απόστασή του από το όριο, βρισκόμενος σε συνεχή εγγήγορση γύρω απ' αυτό ώστε να το ανατρέψει. Η **Bell Hooks** υποστηρίζει ότι "ο χώρος της ριζοσπαστικής διαφάνειας είναι ένα περιθώριο – μια εμβριθή άκρη"¹³¹. Όσοι ζουν στην άκρη, έχουν αναπτύξει ένα ιδιαίτερο τρόπο αντίληψης της πραγματικότητας, κοιτώντας από το κέντρο στο περιθώριο και αντίστροφα. Για την hooks, η κατανόηση του σύμπαντος ως ένα σώμα που αποτελείται από δύο μέρη, το κέντρο και το περιθώριο, πέρα από την αίσθηση της ολότητας οδηγεί και σε μια αντιθετική κοσμοθεωρία κατά την οποία το περιθώριο δεν αποτελεί το χώρο της στήρησης και της απόγνωσης αλλά έναν χώρο ριζοσπαστικής δυνατότητας, έναν χώρο αντίστασης. Ένα πεδίο δημιουργικότητας και δύναμης ανάμεσα σε όσους έχουν περιθωριοποιηθεί ή τοποθετηθεί στην περιφέρεια από την κάθε μορφής εξουσία, με την προοπτική εναλλακτικών λύσεων και εν τέλει νέων κόσμων. Τέλος, η hooks δηλώνει ότι "επιλέγοντας το περιθώριο, από το να καθορίζομαι από αυτό, κάνει διαφορά"¹³².

Η σημασία της ετερότητας στον αστικό χώρο ερμηνεύεται από τον Σταυρίδη ως την προσπάθεια του κατοίκου της πόλης να επανεξοικειωθεί με αυτήν, να ερμηνεύσει, δηλαδή τις σχέσεις των τόπων με τον δικό του τρόπο και να τις αποσυνδέσει για να ξαναβρεθεί η συνάφεια τους. "Βρίσκει κανείς το δρόμο του θα σήμαινε, σε τούτη την περίπτωση, βρίσκει κανείς, φτιάχνει κανείς, τα κατώφλια που οδηγούν στον προορισμό του, όπως εκείνος τον αντιλαμβάνεται.... Βρίσκει κανείς, μέσα από την ανοικειωτική εμπειρία του κατωφλιού που δημιουργεί με τα βήματά του, την ετερότητα που περιγράφει ως προορισμό του, δηλαδή τη δύναμη ταυτότητά του". Η Άρτεμις θεωρούνταν θεά των «περιθωρίων» καθώς επέβλεπε την μετάβαση του κυνηγού από τον πολιτισμένο κόσμο της ανθρώπινης κοινότητας στον άγριο κόσμο της φύσης. Και «πολιάς», καθώς η διάβαση από την ετερότητα στην ταυτότητα ως κοινό ορίζοντα της ανθρώπινης κοινότητας σήμαινε τη θεμελίωση δεσμών ανάμεσα σε

¹³¹ Hooks B., «Choosing the Margin as a Space of Radical Openness» στο Hooks B (Ed.), *Yearnings : Race, Gender and Cultural Politics*, MA : South End Press, Boston, 1989, σ. 206

¹³² Ο.π., σ. 211

κάποιους που ήταν προηγουμένως ξένοι μεταξύ τους και διαφορετικοί, διαδικασία που αποτελεί την καταστατική πράξη γέννησης της πόλης¹³³.

¹³³ Σταυρίδης Σ., *Από την Πόλη Οθόνη στην Πόλη Σκηνή*, εκδ.: Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2002, σ. 295-327

Βιβλία

Adorno T., Horkheimer M., Lowenthal L., Marcuse H., *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*/μτφρ. Σαρκιάς Ζ., Αθήνα: Ύψιλον, 1984

Agamben Giorgio, *homo sacer: κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*/μτφρ. Π. Τσιαμούρας, Αθήνα: Scripta, 2005

Αθανασίου Αθηνά, *ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, εκδ. εκκρεμές, αθήνα, 2007

Arendt Hannah, *Η ανθρώπινη κατάσταση*/μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, εκδ.: Γνώση, 1986

Αστρινάκης Α.Ε., *Νεανικές Υποκουλτούρες: Παρεκκλίνουσες Υποκουλτούρες της Νεολαίας της Εργατικής Τάξης. Η Βρετανική Θεώρηση και η Ελληνική Εμπειρία*, Αθήνα: Παπαζήση, 1991

Berger, Alan. (2006). *Drosscape: Wasting land in Urban America*. New York, NY: Princeton University Press

Βρύζας Κ. , *Παγκόσμια Επικοινωνία, Πολιτιστικές Ταυτότητες*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1997

Butler Judith, *Σώματα με σημασία, Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*/ Μτφρ.: Πελαγία Μαρκέτου, Επιστημονική επιμέλεια: Αθηνά Αθανασίου, Αθήνα: Εκκρεμές 2008

Butler Judith, *Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*/μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, εισαγωγή και επιστημονική επιμέλεια Βενετία Καντσά, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2009

Bauman Z., *Ρευστή αγάπη: Για την ευθραυστότητα των ανθρωπίνων δεσμών*/ μτφρ. Γιώργος Καράμπελας, εκδ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2006

Γιαννακόπουλος Κ., Γιαννιτσιώτης Γ. (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη, χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 2010

Castells Manuel, *The Informational City : Informational Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*. Oxford: Blackwell, 1989

Certeau Michel de, *Επινοώντας την καθημερινή πρακτική-Η πολύτροπη τέχνη του πράττειν* /μτφρ. Κ.Καψαμπέλη, εκδ.: Σμίλη, Αθήνα, 2010

Δημόσιος χώρος... αναζητείται, ΤΕΕ/TKM, cannot not design Publications, Θεσσαλονίκη, 2011

Δραγώνα Θ., Φραγκουδάκη Αν., Σκούρτου Ελ., *Εκπαίδευση: Πολιτισμικές διαφορές και κοινωνικές ανισότητες, τομ.Α΄, Κοινωνικές Ταυτότητες/Ετερότητες-Κοινωνικές Ανισότητες, Διγλωσσία και Σχολείο*, Πάτρα: Ε.Α.Π., 2001

Davidson Cynthia, *Anyplace*, Cambridge, MA: MIT Press, 1995

Douglas M., *Καθαρότητα και κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού* /μτφρ. Α.Χατζούλη, εκδ.: Πολύτροπον, Αθήνα, 2006

Freud Sigmund, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, New York : W.W. Norton Co. , Inc., 1993

Foucault M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας, 1: η δίψα της γνώσης*/μτφρ. Γκλόρυ Ροζάκη, επιμ. Γιάννης Κρητικός Αθήνα: Ράπτα, 1982

Foucault M., *Η κοινωνία τιμωρός, Παραδόσεις στο κολέγιο της Γαλλίας (1972-1973)*/μτφρ.: F.G.A

Foucault M., *Ο στοχασμός του έξω. για τον Maurice Blanchot*/μτφρ. Γιώργος Σπανός, εκδ.: Πλέθρον, Αθήνα, 1996

Foucault M., *Οι μη κανονικοί, Παραδόσεις στο κολέγιο της Γαλλίας (1974-1975)*/μτφρ. Σωτήρης Σιαμανδούρας, εκδ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2010

Foucault M. , *Des espaces autres*, στο Dits et ecrits, τομ.ΙΙ, Παρίσι : Gallimard, 2001

Guattari Félix- Deleuze Gilles, *Κάφκα. Για μια ελλάσσονα λογοτεχνία*/μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1998

Guattari Félix, *οι τρεις οικολογίες*/μτφρ. Σολωμού Μ, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1991

Habermas, J., *Αλλαγή Δομής της Δημοσιότητας*/μτφρ. Αναγνώστου Λ., Εκδ: Νήσος, Αθήνα, 1997

Hall S., T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Postwar Britain*/ μτφρ. του Κ. Αβραμίδη, Λονδίνο: Hutchinson, 1975

Hetherington K., *The badlands of modernity. Heteretopia and social ordering*, Λονδίνο : Routledge, 1997

Hillier B. & Hanson j, *The social logic of space*, Cambridge : Cambridge University Press, 1984

Hobsbawm E., *Έθνη και εθνικισμός από το 1870 μέχρι σήμερα*/μτφρ. Χρυσ. Νάντις, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994

Θεωδορακόπουλος Λ. , *«Αμφί» και Απελευθέρωση*, εκδ. Πολύχρωμος Πλανήτης, Αθήνα, 2005

Koolhaas Rem, Mau Bruce, *S,M,L,XL*, Monacelli Press, New York, 1995

Kristeva Julia, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*/μτφρ. Βασίλειος Πατσογιάννης, επιμ. Στέφανος Ροζάνης, εκδ. Scripta, Αθήνα, 2004

Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου Λ., Αλιπράντη, Γερμανός Δ., *«Εμείς» και οι «άλλοι», αναφορά στις τάξεις και τα σύμβολα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, εκδ. τυπωθήτω, Αθήνα, 2000

Lefebvre Henry, *Η παραγωγή του χώρου, Χώρος και πολιτική*/μτφρ. Παναγιώτης Τουρνικιώτης, εκδ.: Κουκκίδα, Αθήνα, 2007

Lerup Lars. *Stim and Dross: Rethinking the Metropolis, Assemblage 25*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1995

Madanipour A., *Public and Private Spaces of the City*, Routledge, Λονδίνο, 2003

Maffi Mario, *Underground, La cultura underground*/μτφρ. Καραϊσκάκη Τασούλα, Εκδ.: Οδυσσέας, Αθήνα, 2000

Massumi Brian, *A user's guide to Capitalism & Schizophrenia*, Massachutes, MIT Press , 1992

McDonald N., *The Graffiti Subculture: Youth, Masculinity and Identity in London and New York*, Λονδίνο: Palgrave, 2001

Ναυρίδη Κλ., Χρηστάκη Ν. (επιμ.), *Ταυτότητες*, εκδ.: Καστανιώτης, Αθήνα, 1997

Οικονόμου Θ. (επιμ.), *«Εμείς» και οι «άλλοι»*, αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, εκδ.: τυπωθήτω, Αθήνα, 2000

Parès M. I Maicas, *Η κατασκευή της πραγματικότητας από τα Μ.Μ.Ε.*, εκδ Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997

Παύλου Μ., Χριστόπουλος Δ., *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*, Αθήνα, Κριτική, 2004

Pike David L., *Metropolis on the Styx: the underworlds of modern urban culture*, Ithaca, 2007

Said Edward, *Οριενταλισμός Η πιο προκλητική σύγχρονη πολιτισμική μελέτη: Μια έντονη πολεμική της αντιμετώπισης που παραδοσιακά επιφυλάσσει η Δύση στην Ανατολή*/μτφρ. Φώτης Τερζάκης, εκδ. Νεφέλη, 1996

Simmel G., *Περυπλάνηση στη νεωτερικότητα*, /μτφρ.Γ. Σαγκριώτης-Ολ.Σταθάτου, επίμτρο J.Habermas, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2004

Σταυρίδης Σ., *Από την Πόλη Οθόνη στην Πόλη Σκηνή*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2002

Σταυρίδης Σ., *Η Συμβολική Σχέση με τον Χώρο: Πως οι Κοινωνικές Αξίες Διαμορφώνουν και Ερμηνεύουν τον Χώρο*, Αθήνα: Κάλβος, 1990

Σταυρίδης Σ., *Μετέωροι χώροι της ετερότητας*, εκδ.: Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010

Stevenson D. , *Πόλεις και αστικοί πολιτισμοί*/μτφρ. Ι.Πεντάζου, εκδ.: Κριτική, Αθήνα 2007

Τζιρτζιλάκη Ε., *Εκ-τοπισμένοι, αστικοί νομάδες στις μητροπόλεις: Σύγχρονα ζητήματα για τη μετακίνηση, την πόλη και τον χώρο*, εκδ.: Νήσος, Αθήνα, 2009

Τσαλίκου Φ., *ο μύθος του επικίνδυνου ψυχασθενή*, εκδ.παπαζήσης, Αθήνα, 1987

Φιλιππίδης Δ., *Εφήμερη και Αιώνια Αθήνα*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα, 2009

Χριστόπουλος Δημήτρης, *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας. Όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*, Αθήνα : Κριτική, 2002

Waldheim Charles, *The Landscape Urbanism Reader.*, New York, Princeton University Press, 2006

Zizek Slavoj, *Μίλησε κανείς για ολοκληρωτισμό, Πέντε παρεμβάσεις σχετικά με την (κατά)χρηση μιας ιδέας/μτφρ. Βίκυ Ιακώβου*, εκδόσεις Scripta, 2002

Άρθρα

Αλεξίου Θανάσης, «Μισθωτή εργασία και κοινωνικός αποκλεισμός» στο *Θέσεις* - τριμηνιαία επιθεώρηση, Τεύχος 69, 1999

Αυγητίδου Αγγελική, «La piazza é mia1: Η πόλη ως διευρυμένο πεδίο καλλιτεχνικής πρακτικής», 2009

Βογιατζάκη Δήμητρα, «H I C SVNT DRACONES, εξερευνώντας το φύλο και το χώρο στο Ζάππειο», 2011

Γιαλούρη Ε., «Προς νέα πεδία συνάντησης με την ετερότητα, στο Η πόλη ως δημόσιος χώρος των πολιτών», 2010

Λάλας Δ., « Το άτυπο πλανόδιο εμπόριο ως τακτική επιβίωσης στον αστικό χώρο : Μια θεωρητική διερεύνηση των χωρικών πρακτικών των περιπλανώμενων εμπόρων στη σύγχρονη αστική συνθήκη», διάλεξη σε επιστημονική διημερίδα « Άτυπες μορφές εργασίας : Πραγματικότητες, συλλογικές αναπαραστάσεις, πολιτισμικές ταυτότητες, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2010

Lyotard Jean Francois, «Απάντηση στο ερώτημα: τι είναι μεταμοντέρνο, απόδοση στην ελληνική»/ μτφρ. Φ. Βασινώτης, περιοδικό *Λεβιάθαν*

ΜΟΙΡΑ Μ., «Το μετέωρο βήμα από το ταυτό στο έτερο, στο Η πόλη ως δημόσιος χώρος των πολιτών», 2010

Ξηροπαϊδης Γιώργος, «Η νεωτερική τέχνη ως τέχνη του υψηλού. Κριτικά σχόλια στην *Αισθητική θεωρία* του Αντόρνο», 2012

Παπανικολάου Δημήτρης, «Ομιλείται την Καλιαρνήτην? για τον Ηλία Πετρόπουλο», *the Book's Journal*, τεύχος 7, Μάιος 2011

Σκάγιαννης Πανταλέων, «Υποδομές και υπο-δομές στον αστικό χώρο: Η πόλη από κάτω», στο Πόλεως Λόγος, τιμητικός τόμος για τον καθ. Α.-Φ. Λαγόπουλο, Επιμέλεια: Ευάγγελος Π. Δημητριάδης, Γρηγόρης Καυκαλάς, Κυριακή Τσουκαλά, UNIVERSITY STUDIO PRESS, Εκδόσεις Επιστημονικών Βιβλίων και Περιοδικών, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2010

Σωτήρης Παναγιώτης, «Ο νομαδικός εμπειρισμός του Ζ. Ντελέζ», *Θέσεις* - τριμηνιαία επιθεώρηση, 2009

Τζιφτζιλάκης Γ., «Πολοδομία ή ψυχογεωγραφία; Καταστασιακές απορίες» στο περιοδικό *Futura*, ν. 8, 2002

Τσουκαλά Κ., Δανιήλ Μ., «Κινητικότητα και Κατανάλωση ως Οργανωτικές Αρχές του Σύγχρονου Δημόσιου Χώρου. Το Παράδειγμα της Euralille, Δομημένο Περιβάλλον και Συμπεριφορά», *Τεχν. Χρον. Επιστ. Έκδ. ΤΕΕ*, II, τεύχ. 1-2 2003

Χατζησάββα Δήμητρα, «Χώρος, ταυτότητα, ετερότητα και η ευθύνη της μετάφρασης», στο *η Αρχιτεκτονική ως τέχνη*, περιοδική έκδοση του ΣΑΘ, 2004

Ερευνητικές εργασίες

Αβραμίδης κωνσταντίνος, Η *graffiti υποκοιτούρα*. Η σημασία του χώρου, στο δρόμο προς τη φήμη, 2009

Κανάκη Ελένη, *Micropolis*, 2009

Μανουρά Μαρία, Παπαθεοδώρου Ηρακλής, Υπό. Γεώ, Υπόγεια αρχιτεκτονική, 2010

Μάνος Αργύρης, *Συζητώντας για την ετεροτοπία – οι χωροχρονικές εμπειρίες των “τεράτων”*, 2012

Μπίστη Μαριάννα, *Δημόσιου χώρου χρήστες αναζητούνται*
Φιλιποπούλου, *Μηχανισμοί χωρικής αντίληψης και εργαλεία σχεδιασμού*
Χατζηγιαννάκη Ζωή, *Προσωρινό νησί: Η παραγωγή του χώρου στη Σαντορίνη*
Χατζηκωνσταντίνου Ευαγγελία, *"Από το δικαίωμα στην πόλη στην μετάπολη: Μια αντιστροφή της έννοιας της κεντρικότητας μέσα από κείμενα του H. Lefebvre και της S. Sassen."*

Διδακτορικές διατριβές

Ζωάκου, Άννα-Μαρία, *Η παρουσία αλθανών μαθητών στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση: ζητήματα ταυτότητας και ετερότητας*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (ΕΚΠΑ), 2009

Καρασαββίδου, Ελένη, *Παιδική λογοτεχνία και ετερότητα: η εικόνα του άλλου στην ελληνική παιδική λογοτεχνία ή από τον φολκλорικό εαυτό στον φολκλорικό άλλον: μια συγκριτική μελέτη*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ), 2012

Χατζησάββα Δήμητρα, *Η έννοια του τόπου στις αρχιτεκτονικές θεωρίες και πρακτικές: σχέσεις φιλοσοφίας και αρχιτεκτονικής στον 20^ο αι.*, Θεσσαλονίκη, ΑΠΘ, 2009

Περιοδικά

Αρχιτέκτονες, περιοδικό του ΣΑΔΑΣ-ΠΕΑ, τεύχος 63, 2007

Η αρχιτεκτονική ως τέχνη, περιοδική έκδοση του συλλόγου αρχιτεκτόνων Θεσσαλονίκης, τεύχος 10, 2004
Κομπρεσερ, για το χώρο και την πόλη, τεύχη 1, 2, 3, 4,

Λεβιάθαν, τεύχος 15, 1994

Ψυχιατροδικαστική, εξαμηνιαία έκδ. του κλάδου ψυχιατρικής της ΕΨΕ, τεύχος 3, 2010
10%, τεύχος 3, 2007

Ιστοσελίδες

Αναρχείο <http://www.anarxeio.gr/> πρόσβαση 13/12/12

Αριστερή κίνηση εργαζόμενων αρχιτεκτόνων <http://akea2011.wordpress.com/>, πρόσβαση 7/02/13

City of Athens <http://www.cityofathens.gr/>, πρόσβαση 15/05/13

Kaput art magazine <http://www.kaput.gr> πρόσβαση 15/01/13

Κοντέινερ <http://www.konteiner.gr> πρόσβαση 4/03/13

Nomadic universality <http://nomadicuniversality.wordpress.com/> πρόσβαση 21/10/12

Wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page, πρόσβαση 5/09/12

