

Οι χώροι της ουτοπίας και η ετεροτοπία: Στο κατώφλι της σχέσης με το διαφορετικό*

Φαίνεται πως είναι βαθιά ριζωμένη, στη σκέψη και την έκφραση όσων αγωνίζονται να αλλάξουν τον κόσμο, η αγωνία να μπορέσουν να προσδιορίσουν τα όρια του συστήματος, να περιγράψουν ή να φανταστούν ένα απόλυτο έξω, εχθρικό και αντίθετο προς το υπάρχον. Η απίστευτη ικανότητα που έχει επιδείξει τούτη η κοινωνία στο να αφομοιώνει πρακτικές και συμπεριφορές που μοιάζει να την αντιστρατεύονται ή έστω να την αμφισβητούν έχει τονώσει την επαναστατική επιθυμία το «αλλού» να προσδιοριστεί όσο γίνεται πιο μακριά, αμόλυντο και άπιαστο από την κυρίαρχη ιδεολογία, οχυρωμένο στην ετερότητά του.

Δεν είναι μόνο η στόχευση προς το μέλλον που χαρακτηρίζει την επαναστατική επιθυμία υπέρβασης του υπάρχοντος. Το μέλλον τροφοδοτεί την ελπίδα, μόνο που η γραμμικότητα του χρόνου μοιάζει ικανή να μεταδώσει από κρίκο σε κρίκο τη μόλυνση που φέρει το παρόν, την κατάρα της σύγχρονης κοινωνίας της εκμετάλλευσης. Όσο μακρινό και να φαντάζει το μέλλον, για να σιγουρευτεί η ετερότητά του πρέπει να κοπούν οι γέφυρες, η αλυσίδα του χρόνου πρέπει να σπάσει. Όμως το «άλλο», το απόλυτο έτερο, βρίσκεται έξω. Δεν είναι τυχαίο που μια χωρική μεταφορά τροφοδοτεί και σιγουρεύει την εικόνα ενός μέλλοντος ριζικά διαφορετικού. Σαν τούτη η κοινωνία να έχει τα όριά της στο χώρο και έξω απ' αυτά, με τη βεβαιότητα ότι δεν τα περιέχει ήδη, να μπορούν να βλαστήσουν άνθη του «κακού». Στο χώρο η έννοια του ορίου έχει κάτι το τελεσίδικο, το οριστικό. Μια φαντασία που ονειρεύεται το άλλο χρειάζεται τούτη την εγγύηση που η στόχευση στο μέλλον δεν μπορεί να της προσφέρει.

Μήπως για τούτο τελικά οι πιο πολλές ουτοπίες που προσπαθούν να περιγράψουν ή να υποδείξουν ένα αλλιώτικο μέλλον παίρνουν τη μορφή ενός τόπου αλλιώτικου, όπου η ζωή θα είναι αλλιώς; Από την «Ουτοπία» του Μορ, την «Πολιτεία του Ήλιου» του Καμπανέλα, τη «Νέα Ατλαντίδα» του Μπαίηκον ως και τις προτάσεις των λεγόμενων ουτοπιστών σοσιαλιστών, το «Φαλανιστέριο» του Φουριέ, το «Φαμιλιστέριο» του Γκοντέν και τη «Νέα Αρμονία» του Όουεν, η ιδανική κοινωνία περιγράφεται με τη μορφή μιας ιδανικής πόλης. Εκεί, μακριά από όσα μέρη γνωρίζουμε, θα ζουν άνθρωποι ευτυχισμένοι. Όλες οι αντιθέσεις θα έχουν λυθεί, όλα τα προβλήματα θα έχουν αντιμετωπιστεί...

Αυτή η περιγραφή μιας άλλης ζωής μέσα από τις εικόνες μιας ιδανικής μακρινής πολιτείας έχει τη δύναμη να ορίζει το αλλιώτικο, το έξω, με έναν τρόπο λες χειροπιαστό. Οι

* Ο Σταύρος Σταυρίδης είναι αρχιτέκτονας-μηχανικός, διδάκτωρ της Αρχιτεκτονικής Σχολής του Α.Π.Θ.

αφηρημένες αρχές λειτουργίας, οι ηθικοί νόμοι και οι ιεραρχίες παίρνουν συγκεκριμένη μορφή στη σχέση των περιοχών της πόλης μεταξύ τους και με τη φύση, στον κοινωνικό εξοπλισμό και τη διάταξη των προτεινόμενων δημόσιων κτιρίων, στις αρχές οργάνωσης των παραγωγικών συστημάτων όπως αποτυπώνονται στη χωροθέτηση των κοινωνικών λειτουργιών κ.λπ. Γίνεται, έτσι, η πόλη η εικόνα ενός συστήματος διακυβέρνησης, και σαν εικόνα που το περιγράφει προσφέρει τη σιγουριά της απόλυτης διαφοράς καθώς συγκρίνεται με την εικόνα του εδώ και σήμερα. Όσο πιο εξαντλητική η περιγραφή της ουτοπίας, τόσο πιο πειστικά αλλιώς φαίνεται απ' αυτό που θέλει να υπερβεί.

Αν όμως η απόλυτη ετερότητα αποκρυσταλλώνεται σε ένα τοπίο του αλλού, τότε η διάσταση του χρόνου μοιάζει να εξορίζεται από τη σκέψη και τη φαντασία όσων κινεί η ανάγκη ενός άλλου κόσμου. Πώς θα γίνει να πλησιάσουμε το μακρινό απόλυτο έξω; Τι μπορεί κανείς να προβλέψει για τα εμπόδια στην υλοποίησή του; Τι συνθέσεις και αντιστάσεις θα γεννηθούν; Μήπως ακριβώς γιατί το ριζικά έτερο είναι επαρκώς μακριά στο χρόνο και το χώρο γίνεται οριστικά απρόσιτο¹; Άλλωστε αυτό δεν ήταν πάντοτε που καταλόγιζαν σε όσους ενέπνεε μια ουτοπία;

Ταυτόχρονα, αν το απόλυτο έξω περιγράφεται απλά σαν ένα μακρινό τοπίο χωρίς να προσπαθούμε να φανταστούμε την ιστορία που θα γεννήσει και θα στεγάσει, μήπως ενισχύουμε την πεποίθηση ότι «τότε και εκεί» όλα θα είναι λυμένα και τελειωμένα; Μήπως τέτοιες περιγραφικές ουτοπίες δεν αρνούνται μόνο την αλληλουχία και τη συνοχή του χρόνου της ιστορίας, αλλά και την ίδια τη δομή του κοινωνικού χρόνου στον οποίο ξετυλίγονται τα μικρά και τα μεγάλα γεγονότα της όποιας κοινωνικής ζωής (υλικά μιας μελλοντικής ιστορίας);

Αρνούμενες την ιστορία αυτές οι ουτοπίες, αρνούμενες το χρόνο ως συστατικό της εσωτερικής τους ζωής, αρνούνται τελικά την ίδια την εσωτερική τους διαφοροποίηση. Ιδανικοί τόποι μιας ριζικής ετερότητας ως προς το υπάρχον, δεν αφήνουν περιθώρια στο εσωτερικό τους να αναβλύσει οποιαδήποτε μορφή ετερότητας. Η αρμονία που συνήθως περιγράφουν είναι μια αρμονία που εξισώνει όχι μέσα από τη σύνθεση διαφορών αλλά από την κατάργηση των στοιχείων που θεμελιώνουν τη διαφορά. Η εικόνα του μέλλοντος ανάγεται σε μια σειρά από πρότυπες κοινωνικές λειτουργίες χωρίς ανταγωνισμούς, οι οποίες βρίσκουν το χώρο τους σε πρότυπες διατάξεις πόλεων και οικιστικών συγκροτημάτων. Κύριο χαρακτηριστικό τέτοιων διατάξεων είναι η τυπολογική πειθαρχία, η επανάληψη και η απόλυτη αδιαφορία για τις όποιες τοπικές ιδιαιτερότητες (γεωγραφικής ή πολιτιστικής φύσης).

Σύμφωνα με τη Fr. Choay, οι «προοδευτικοί», όπως τους ονομάζει, θεωρητικοί της πόλης του 19ου αιώνα, στους οποίους περιλαμβάνονται και οι ουτοπιστές σοσιαλιστές, με την πίστη τους στην υπέρτατη αξία του λόγου προτείνουν ένα μέλλον κοινό για όλους². Η ιδέα των πρότυπων χώρων επικρατεί. Αρχέτυπα της ανθρώπινης συμπεριφοράς εξάγονται με τη βοήθεια μιας αναγωγικής επιστήμης του κοινωνικού. Αλλά και οι «κουλτουραλιστές» (οπαδοί της προτεραιότητας του πολιτισμού), οι οποίοι στρέφουν το βλέμμα τους στο παρελθόν και όχι στο μέλλον για να αναζητήσουν πρότυπα για τις ουτοπίες τους (ανάμεσά τους και ο σοσιαλιστής W. Morris), την ίδια μορφολογικά αναγωγική σκέψη χρησιμοποιούν ακόμη κι αν καταδικάζουν την τυποποίηση στο όνομα της ποικιλίας, της ασυμμετρίας και της ακανονιστίας. Οι προτάσεις τους ανάγονται τελικά σε έναν κοινό παρονομαστή με τους «προοδευτικούς»: την ανάγκη να προβληθεί στο μέλλον ένα πρότυπο παγκόσμιας εμ-

βέλειας με προσχεδιασμένα τα στοιχεία και τις αρχές οργάνωσής του. Λίγο ενδιαφέρει, σε σχέση με αυτό τελικά, αν το πρότυπο δανείζεται τη μνημειώδη κανονικότητα των ανακτόρων στις Βερσαλλίες (στην περίπτωση του Φουριέ) ή την αποκαθαυμένη γραφικότητα μιας παλιάς πόλης σαν τη Ρουέν, την Οξφόρδη ή τη Βενετία (για τον Ράσιν και τον Μόρρις).

Στις αρχές του 20ού αιώνα και στον απόηχο της φρίκης του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, αρχιτέκτονες πρωτοστάτησαν στην επεξεργασία της ίδιας ουτοπικής σκέψης που θέλει το μέλλον σχεδιασμένο σαν μια καινούργια αλλιότιχη πόλη. Η πίστη στην τεχνολογία, η οποία αναδύθηκε ως κύρια κοινωνική δύναμη με την εξαναγκασμένη της αλματώδη ανάπτυξη στη διάρκεια του πολέμου, ώθησε τον οραματισμό σε προγράμματα κοινωνικής αλλαγής εξαρτημένα από την αξιοποίηση της τεχνολογικής προόδου⁴. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λε Κορμπυζιέ αναζητά τα πρότυπά του για μια νέα κατοικία σε μηχανές που εξέλιξε ο πόλεμος και η οργάνωση της μαζικής παραγωγής σε σειρά: αεροπλάνα, αυτοκίνητα, βαγόνια τραίνου, τουρμπίνες κ.λπ. Τα πρότυπα αυτά συνδυάζουν ένα επαρκές και σαφές λειτουργικό πρόγραμμα και μορφές πιστές στο πρόγραμμα, ικανές να αναπαραχθούν σε μεγάλη κλίμακα με την τυποποίησή τους⁵. Το κοινωνικό αίτημα για μαζική στέγαση που προέκυπτε από τα συντρίμια του πολέμου αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη για να προβληθούν αυτά τα πρότυπα κατοικίας μαζικής παραγωγής ως μια πρόταση για μια νέα ζωή. Δεν είναι τυχαίο ότι ο νέος μοντέρνος τρόπος ζωής δεν προβάλλεται ως μια κοινωνική ουτοπία ανατροπής των δεδομένων και των αξιών του καπιταλισμού αλλά ως αναγκαίο επακόλουθο του εκμοντερνισμού που επιβάλλει η ανάπτυξη της τεχνολογίας.

Το ουτοπικό στοιχείο των προτάσεων των αρχιτεκτόνων οπαδών του μοντερνισμού και ιδιαίτερα του Λε Κορμπυζιέ, σύμφωνα με το θεωρητικό της αρχιτεκτονικής M. Tafuri, συνίσταται ακριβώς στην επιμονή το μέλλον να αποτελέσει προϊόν σχεδιασμού⁶. Αυτό δίνει στις αρχιτεκτονικές ουτοπίες, είτε σχεδιάζονται είτε περιγράφονται, τη μορφή μιας πρότασης τεκμηριωμένης, βασισμένης σε μια ανάλυση που δείχνει με «επιστημονικό τρόπο» τις προοπτικές και επαγγέλεται τη λύση των προβλημάτων με την πειθώ που διαθέτουν οι τεχνικοί. Το σχέδιο προβάλλεται ως η νέα ελπίδα, η θεραπεία όσων προβλημάτων συσσώρευσε μια κοινωνική ζωή εκτροχιασμένη από τον πόλεμο και συμπίεσμένη από την πτώση του βιοτικού επιπέδου που τον ακολούθησε. Ο Λε Κορμπυζιέ το λέει πολύ καθαρά: «Η μηχανή της κοινωνίας, βαριά ξεχαρβαλωμένη, παραδέρνει ανάμεσα σε μια καλύτερευση ιστορικής σημασίας και μια πλήρη καταστροφή».

Το προαιώνιο ένστικτο κάθε ανθρώπινης ύπαρξης είναι να εξασφαλίσει καταφύγιο. Οι διάφορες τάξεις των εργαζομένων στη σημερινή κατοικία δεν έχουν πια κατοικίες προσαρμοσμένες στις ανάγκες τους, ούτε οι χειροτέχνες ούτε οι διανοούμενοι. Στη ρίζα της σημερινής κοινωνικής αναταραχής είναι το πρόβλημα της οικοδόμησης: αρχιτεκτονική ή επανάσταση». Για να καταλήξει: «Η επανάσταση μπορεί να αποφευχθεί»⁷.

Σύμφωνα με τον Tafuri, η ανάδυση του κείνσιανισμού μετά την κρίση του 1929 και η θεμελίωση της κρατικής παρέμβασης στη λεγόμενη ελεύθερη οικονομία έκανε το σχεδιασμό οργανικό στοιχείο της παραγωγής και της διεύθυνσης της κοινωνίας⁸. Οι σχεδιασμένες ουτοπίες του μέλλοντος υλοποιήθηκαν με τη μορφή των νέων πόλεων και της οργανωμένης δόμησης, στερημένες ολότελα από την προοπτική ενός νέου διαφορετικού τρόπου ζωής. Για τους ουτοπιστές σοσιαλιστές, οι πόλεις-ουτοπίες τους όπου πραγματοποιήθηκαν γέν-

νησαν θνησιγενείς νησίδες. Για τους ουτοπιστές του μεσοπολέμου, η υλοποίηση των ουτοπιών τους ήταν πολύ μεγαλύτερης κλίμακας, αλλά ο δικός τους θάνατος ήταν προκαταβολικός. Το όραμα μιας αλλιώτικης ζωής στο θανάσιμο εναγκαλισμό του με την πίστη στο σχέδιο και την τεχνολογία έμελλε να ακυρωθεί, στην καλύτερη περίπτωση, στις παραχωρήσεις του κράτους πρόνοιας. Και στις δύο περιπτώσεις, η εξάρτηση της ουτοπίας όχι από μια στοχοθεσία και μια πρακτική κοινωνικής αλλαγής αλλά από την προσχεδιασμένη αποχρυστάλλωσή της στη δομή μιας πολιτείας, μιας πόλης, έκανε το ριζικά «έτερο» ή να διαφύγει οριστικά στο χώρο του ονείρου ή να συντριβεί στις μεταλλάξεις του «ιδίου», στα πλαίσια μιας μεταρρυθμιστικής λογικής.

Υπάρχουν όμως και ουτοπίες που δεν περιγράφουν απλώς το απόλυτο, το ιδανικό (σύμφωνα πάντα με ένα σύνολο αξιών), έστω χαράσσοντας το σχέδιο μιας τέλειας πολιτείας χωρίς παρελθόν και ζωή, αλλά επιχειρούν και να το εξιστορήσουν τούτο το έξω. Επιχειρούν να το εφοδιάσουν, μ' άλλα λόγια, με το χρόνο μιας αφήγησης, βρίσκουν στην εικόνα του μέλλοντος στοιχεία ιστορίας, γεγονότα, περιστατικά. Ακόμη κι αν τέτοιες ουτοπίες, ιδιαίτερα οι σύγχρονες, παίρνουν τη μορφή μιας ζοφερής πρόβλεψης σαν την ταινία «*Μπλέιντ Ράνερ*» του Ρ. Σκοτ⁹ ή τον «*Θαυμαστό Καινούργιο Κόσμο*» του Χάξλεϋ, όσα εξιστορούν προσφέρουν τη δυνατότητα μιας σύγκρισης με το εδώ και το παρόν. Η σύγκριση τούτη παίρνει τη μορφή της αλληγορίας: μιας αφήγησης για πράγματα μακρινά και αλλιώτικα, μακρινά σε χώρο και σε χρόνο, που υπαινίσσεται παρατηρήσεις και αξιολογήσεις για όσα ζούμε σήμερα. Η αλληγορία, πλασμένη και η ίδια στο χρόνο μιας ιστορίας που την ξετυλίγει, προσφέρει τη σκαλωσιά του χρόνου για την ανέγερση του νοήματος της ουτοπίας. Ο χώρος της ουτοπίας αποκτά το χρόνο του, γίνεται ταυτόχρονα μακρινός και προσιτός, μ' άλλα λόγια συγκρίσιμος. Καθώς τέτοιες ουτοπίες δεν περιγράφουν νεκρές φύσεις αλλά επιδιώκουν με τη φαντασία να συστήσουν τους όρους εκδίπλωσης μιας άλλης ζωής, είναι σε θέση να μιλήσουν σαν τις παραβολές —με διδακτικό αλλά και αιρετικό τρόπο— για την ίδια την υπόσταση του αλλιώτικου σε σύγκριση με το τωρινό.

Αν η αλληγορική ουτοπία κάνει το χρόνο του μέλλοντος να έχει βάθος και ένταση, αν τελικά αφηγείται ένα χρόνο μακρινό για να γεννήσει τη σύγκριση με το χρόνο του παρόντος και τη μνήμη που τον κατοικεί, τότε μήπως μπορούμε να φανταστούμε τρόπους και ο χώρος της ουτοπίας να είναι αλλού και ταυτόχρονα εδώ; Μήπως μπορούμε να σκεφτούμε την ύπαρξη τόπων του εδώ που απουσιάζουν ταυτόχρονα στο μέλλον, τόπων που κατοικούνται από ανθρώπους αλλά και τα μακρινά τους όνειρα για ένα μέλλον αλλιώτικο;

Τούτα τα μέρη θα μπορούσαν να έχουν ένα παράξενο όνομα, όνομα που πρότεινε ο γάλλος φιλόσοφος Μ. Φονκώ για να περιγράψει τόπους πραγματικούς στην καρδιά της σύγχρονης πόλης που στεγάζουν το αλλιώτικο, το έτερο: ετεροτοπίες. Σύμφωνα με το δικό του σχήμα, τούτοι οι τόποι είναι το ίδιο θεμελιώδεις και απαραίτητοι για κάθε κοινωνία με εκείνους που στεγάζουν το «κανονικό».

Σε αντίθεση με τις ουτοπίες, οι ετεροτοπίες του Μ. Φονκώ είναι χώροι πραγματικοί, χώροι θεσμοποιημένοι. Χώροι όμως που συνιστούν «ένα είδος αντιδιάταξης, [ένα είδος] υλοποιημένης ουτοπίας στην οποία όλες οι πραγματικές χωρικές διατάξεις, όλες οι άλλες χωρικές διατάξεις που συναντά κανείς στο εσωτερικό της κοινωνίας, ταυτόχρονα αναπαρίστανται, αμφισβητούνται και ανατρέπονται»¹⁰.

Είναι λοιπόν χώροι που διαφέρουν, χώροι που στεγάζουν την ετερότητα. Η διαφορά τους όμως από τον περίγυρό τους τους κάνει τελικά χώρους αναφοράς. Προσφέρουν, στο βαθμό της απόκλισής τους από το κανονικό, το μέτρο τελικά της κανονικότητας. Και ίσως εδώ ακριβώς εντοπίζεται η λειτουργικότητά τους. Κατά κάποιον τρόπο ορίζουν τον τόπο της απόκλισης δίνοντάς της παραδειγματική υπόσταση τέτοια που να εγγυάται την εύρυθμη λειτουργία του συνόλου των χωρικών διατάξεων μιας κοινωνίας. Οι ετεροτοπίες, σύμφωνα με τον Φουκώ, δίνουν χώρο στη διαφορά ουσιαστικά ενισχύοντας την ομοιότητα που την περιβάλλει. Ο κατάλογος τέτοιων ετεροτοπιών είναι ενδεικτικός: οι φυλακές (τόποι εγκλεισμού των αποκλινόντων παραβατών), τα ψυχιατρεία (όπου απομονώνονται οι αποκλίνοντες της λογικής συμπεριφοράς), οι οίκοι ευημερίας (για τους μη παραγωγικούς πια), τα πορνεία (εκεί που στεγάζεται μια ερωτική ζωή στον αντίποδα του οικογενειακού νόμιμου έρωτα).

Είναι σταθερά τα χαρακτηριστικά της ετεροτοπίας; Κάποιοι χώροι συνιστούν ετεροτοπίες από την ίδια την καταστατική τους δημιουργία; Εδώ ο Φουκώ μοιάζει να μη δίνει μια ξεκάθαρη απάντηση. Ενώ είναι φανερό ότι η ετεροτοπία ορίζεται μέσα από μια σχέση σύγκρισης με τους άλλους τόπους μιας κοινωνίας, η ιστορικότητά της έγκειται στις μεταμορφώσεις της πάντα ως ετεροτοπίας στο πέρασμα του χρόνου. Είναι χαρακτηριστικό ότι για να αποδειχτεί πως «κάθε κοινωνία μπορεί να δώσει σε μια υπάρχουσα ετεροτοπία πολύ διαφορετική λειτουργία», το παράδειγμα που προτείνεται είναι το κοιμητήριο¹¹.

Κατά κάποιον τρόπο το κοιμητήριο θεωρείται εξ ορισμού ετεροτοπία. Η ετερότητα που στεγάζει είναι ριζική, απόλυτα διακριτή από την υπόλοιπη κοινωνική εμπειρία: η ριζική ετερότητα του θανάτου. Κάθε πολιτισμός, έτσι, περιλαμβάνει στους κόλπους του έναν πυρήνα μη αφομοιώσιμης διαφοράς, η οποία μοιραία θα είναι διακριτή συγκρινόμενη με την κανονικότητα της κοινωνικής ζωής. Όμως ακόμη και στο παράδειγμα αυτό χρειάζεται να επισημανθεί η εξάρτηση της αξιολόγησης, της νοηματοδότησης μιας τέτοιας διαφοράς από το κοινωνικό-πολιτισμικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται και λειτουργεί. Ο θάνατος ως βιολογικό γεγονός δεν υπάρχει για τον άνθρωπο. Κάθε σχέση με το θάνατο είναι μοιραία κοινωνική. Και επομένως, η σύγκρισή του με τη ζωή αναδεικνύει εκείνες τις διαφορές που έχουν αξία και νόημα στο εσωτερικό μιας κοσμοαντίληψης. Για κάποιους που πιστεύουν σε μια ζωή μετά το θάνατο, για παράδειγμα, η διαφορά έχει άλλη αξία απ' ό,τι για εκείνους που στέκονται απέναντι στο θάνατο σαν απέναντι στο απόλυτο κενό.

Επιμένει ταυτόχρονα ο Φουκώ ότι οι ετεροτοπίες χειρίζονται ένα χρόνο αλλιώτικο από τον κανονικό, παραβιάζοντας τη ροή, το ρυθμό ή τη φορά του. Αντιστοιχούν, έτσι, οι ετεροτοπίες σε ετεροχρονίες, σε ετεροχρονισμούς. Τα μουσεία και οι βιβλιοθήκες, για παράδειγμα, γίνονται τόποι «συσσώρευσης του χρόνου». Οι γιορτές πάλι ανατρέπουν τη ροή του χρόνου με τη σπάταλη χρήση των στιγμών του στην πανηγυρική ατμόσφαιρα που αναστέλλει κοινωνικούς περιορισμούς και στοχοθεσίες¹². Με τον ίδιο τρόπο λοιπόν που οι ετεροτοπίες βγαίνουν έξω από την τάξη του χώρου, βγαίνουν και από την τάξη του χρόνου. Όπως όμως δίνουν το μέτρο της κανονικότητας του χώρου, έτσι δίνουν και το μέτρο της κανονικότητας του χρόνου.

Η πραγματικότητα της κοινωνικής τους λειτουργίας είναι βέβαια λίγο πιο σύνθετη. Στη φύση του στιγμιοτυπικού χρόνου της καθημερινής μητροπολιτικής ζωής αντιτίθεται πράγ-

ματι η ακινησία του μουσείου. Όμως τις αξίες —αιώνιες υποτίθεται— που εκπέμπει ο χώρος του μουσείου βρίσκει κανείς ως λόγο και εικόνα στο αστικό τοπίο σε κτίρια και διατάξεις που διασώζουν τα σταθερά σημεία αναφοράς της πόλης. Και δεν είναι μόνο τα σύγχρονα μνημεία, είναι και τα άλλα «εφήμερα» μνημεία που ανεγείρει η διαφήμιση στις ταράτσες των κτιρίων και στις όχθες του δημόσιου χώρου, διαλαλώντας εμφατικά αξίες σταθερές, παρόλο που μεταχειρίζεται εφήμερα, ευτελή μέσα¹³.

Η εμπλοκή της ετεροτοπίας στο χρόνο, η παραβίαση της όποιας κανονικότητας του αποδίδει η κοινωνική ζωή, κάνει αναγκαστικά το χαρακτήρα της σχετικό. Μια μορφή χωρικής ή χρονικής κανονικότητας είναι που μπορεί να προσδιορίσει ετεροτοπίες και ετεροχρονισμούς. Όταν μια τέτοια κανονικότητα αναιρείται ή αμφισβητείται πολλαπλά, τότε ο ετεροτοπικός χαρακτήρας ακυρώνεται και όπου πριν διακρίναμε ετεροτοπίες ίσως μετά να διακρίνουμε τους νέους πρότυπους χώρους που θα δώσουν το μέτρο νέων κανονικοτήτων. Η ετεροτοπία είναι διπλά ανοιχτή στη δύναμη του χρόνου. Πρώτα γιατί αλλάζει στο διάβα του χρόνου καθώς αλλάζουν τα δεδομένα της σύγκρισης με τον περίγυρό της, αλλά και γιατί η ίδια διαχειρίζεται το χρόνο, έχει το χρόνο ως θέμα της, διαμορφώνεται ανάλογα με τον τρόπο που συμπίπτει ή εκτείνει το χρόνο. Έτσι, η ετεροτοπία μεταμορφώνεται στο πέρασμα του χρόνου και μεταμορφώνει το χρόνο στο εσωτερικό της. Και η μεταμόρφωση του χρόνου της τη μεταμορφώνει διπλά.

Αυτή τη χωροχρονική δυναμική ίσως περιγράφει το σχήμα που προτείνει ο K. Hetherington¹⁴. Σύμφωνα με την άποψή του, οι ετεροτοπίες είναι χώροι όπου δοκιμάζονται νέες μορφές συγκρότησης μιας νέας τάξης στην κοινωνική ζωή. Όπως επισημαίνει, δεν πρόκειται για τόπους περιθωριακούς ή για τόπους μόνιμα αποκλεισμένους από την τάξη του χώρου μιας κοινωνίας. Είναι μάλλον κάτι σαν κοινωνικά πειραματικά εργαστήρια όπου παίρνουν μορφή νέες συμπεριφορές, υλοποιούνται νέες αξίες, συγκροτούνται νέα υποκείμενα δράσης, οργανώνονται νέα κέντρα αναφοράς και εξουσίας. Έτσι, για τον Hetherington, το εργοστάσιο σαν εργαστήριο επεξεργασίας νέων κοινωνικών σχέσεων στην περίοδο της πρωίμης βιομηχανικής επανάστασης δεν είναι απλά μια παραγωγική μονάδα αλλά ίσως ένας τόπος όπου δοκιμάζεται ένας νέος τρόπος διάταξης των σχέσεων, ένας νέος τρόπος ρύθμισης της ροής του χρόνου, καθώς βέβαια και οι νέοι στόχοι και τρόποι παραγωγής. Όταν ακόμη το εργοστάσιο αποτελεί ένα ιδανικό μοντέλο τάξης του χώρου και του χρόνου, η πραγματικότητά του λειτουργεί ως ετεροτοπία σε σχέση με τον ακόμα φεουδαρχικό περίγυρο. Ταυτόχρονα, στο εσωτερικό του οι συγκρούσεις και οι ανακολουθίες γεννούν εντάσεις που κάνουν αβέβαιο το χρόνο και τον τρόπο της αποκρυστάλλωσης του χαρακτήρα του. Πριν να γίνει κυρίαρχος τρόπος παραγωγής λοιπόν, το εργοστάσιο είναι μια υλοποιούμενη καπιταλιστική ουτοπία που βρίσκεται μπροστά στα εμπόδια που ορθώνουν παλιές συνήθειες και αξίες. Όπως κάθε ουτοπία που επιχειρεί να υλοποιηθεί αναγκάζεται να υιοθετεί υβριδικές μορφές. Και αυτό είναι που γεννά τον αμφίσημο και μετεωριζόμενο χαρακτήρα του τόπου¹⁵.

Εκείνο που ο Hetherington προσθέτει στον ορισμό της ετεροτοπίας δεν είναι ο εγγενής συσχετιστικός χαρακτήρας της. Είναι η χρονικά επισφαλής θέση της που την ορίζει ως μεταβατικό τόπο, ως τόπο όπου αδιαμόρφωτες ακόμα προβάλλουν εναλλακτικές συμπεριφορές και αξίες. Η τύχη τους δεν είναι δεδομένη, γι' αυτό και στις ετεροτοπίες το όποιο μέλλον διακυβεύεται. Όμως όταν και όποτε τούτες οι αξίες, οι ιεραρχήσεις, οι συσχετισμοί και

οι στόχοι παγιωθούν, συμπυκνωθούν και αποκτήσουν τη δύναμη να κυριαρχήσουν, τότε οι ετεροτοπίες γίνονται το εργαστήρι που βοήθησε στη γέννησή τους. Η νέα ζωή πρόκειται να αναδείξει τέτοιους τόπους πια στο προσκήνιο ακυρώνοντας ταυτόχρονα και αναγκαστικά τον ετεροτοπικό τους χαρακτήρα.

Παρατηρούμε ίσως ότι ουσιώδες χαρακτηριστικό της ετεροτοπίας είναι η μεταβατική της υπόσταση. Σαν τέτοιοι τόποι να αποτελούν έναν ενδιάμεσο σταθμό επεξεργασίας νέων κοινωνικών εμπειριών και σχέσεων. Προσωρινές ισορροπίες προεικονίζουν μορφές μονιμότερων συσχετισμών. Προσωρινές διατάξεις επιχειρούν να εκφράσουν ό,τι ακόμα αδιαμόρφωτο αγωνίζεται να σχηματιστεί στη σύγκρουσή του με ό,τι ήδη επικρατεί. Αλλά και ιδιαίτερα έντονες αντιθέσεις, ιδιαίτερα βίαιες αντιπαραθέσεις με κυρίαρχα πρότυπα συμπεριφοράς επικρατούν στην παραδειγματική τους εικονοκλαστικότητα μόνο γιατί μπορούν και διαγράφουν με αδρές γραμμές ένα άλλο πλαίσιο αναφοράς που γεννιέται.

Αποτελούν, τελικά, οι ετεροτοπίες μορφώματα σύνθετων υβριδικών κοινωνικών εμπειριών, όπου οι διαστάσεις του χώρου και του χρόνου ορίζουν ένα διάστημα μεταβατικό. Το τεράστιο ζήτημα, με συνέπειες βέβαια στην πολιτική σημασία των ετεροτοπικών εμπειριών, είναι αν ο μεταβατικός αυτός χαρακτήρας συνεπάγεται μια αναγκαστική εξάρτηση του παρόντος από ένα προδιαγεγραμμένο μέλλον ή απλά ανοίγει την ετεροτοπική εμπειρία σε ένα πεδίο ενδεχομενικότητας. Στη μια περίπτωση η ετεροτοπία παίζει τα χαρακτηριστικά ενός σταδίου, σταδίου απαραίτητου για τη θεμελίωση μιας νέας τάξης, ή, πράγμα που μορφολογικά σημαίνει το ίδιο, απαραίτητου για την επαναβεβαίωση μιας τάξης. Στη δεύτερη περίπτωση η ετεροτοπία αποτελεί τόπο όπου το μέλλον κυριολεκτικά κατασκευάζεται, οπότε οι μορφές και οι όροι της δράσης επηρεάζουν ένα αποτέλεσμα μη δεδομένο. Για να το εκφράσουμε με άλλους όρους, ή οι ετεροτοπίες αποτελούν σύνολο εμπειριών στη διάρκεια των οποίων θεμελιώνονται οι όροι προσαρμογής σε μια νέα τάξη, τάξη που αποτελεί αναγκαιότητα προϋπάρχουσα της ετεροτοπίας, ή στη διάρκειά της η όποια καινούργια κοινωνική τάξη κρυσταλλώνεται, κάποτε σιγά σιγά και κάποτε με αλλεπάλληλες απότομες ρήξεις, με τρόπο όμως που εξαρτάται πάντα από τη δυναμική που διαμορφώνεται. Δεν είναι σωστό βέβαια κάνοντας βιαστικές αναγωγές να καταλήξουμε σε ένα δίλημμα ανάμεσα στην ετεροτοπία ως ετερόνομη εμπειρία και αναγκαστικό στάδιο μετάβασης και στην ετεροτοπία ως αυτόνομη εμπειρία και πεδίο δημιουργικής μετάβασης, στην ετεροτοπία δηλαδή ως τόπο καταναγκασμού και στην ετεροτοπία ως τόπο ελευθερίας. Απλά στην δεύτερη περιγραφή της ετεροτοπίας, όπου το μέλλον με διαδοχικές δοκιμές, ανακολουθίες και ρήξεις κατασκευάζεται, η ελευθερία και ο καταναγκασμός διαπλέκονται με τρόπους που δεν προδικάζουν το αποτέλεσμα χωρίς όμως το πεδίο των ενδεχομενικότητας να είναι πρακτικά άπειρο. Το κρίσιμο πολιτικά ερώτημα μορφοποιείται τελικά έτσι: υπάρχουν περιθώρια σε μια ετεροτοπική εμπειρία να γεννηθεί κάτι πραγματικά έτερο ως προς το υπάρχον, κάτι που δεν επιλύει απλά τα προβλήματά του, δεν το μετεξελίσσει και δεν το τροποποιεί αλλά το ανατρέπει ριζικά θεμελιώνοντας έναν άλλο κόσμο; Και εδώ βέβαια αναγκαστικά ακολουθεί το ερώτημα πόσο ριζικά έτερο είναι το έτερο και εάν είναι πώς μπορούμε να το ζητήσουμε, να το περιγράψουμε ή έστω να το δούμε τυφλωμένοι καθώς είμαστε από τις συνήθειες, τις προκαταλήψεις, τη βαθιά ριζωμένη μέσα μας αποδοχή του υπάρχοντος και των αξιών του. Μπορούμε να πούμε το έτερο με τα λόγια του ίδιου¹⁶;

Πριν απαντήσει κανείς τέτοια ερωτήματα, αν κανείς ισχυριστεί τελικά ότι είναι σε θέση να τα απαντήσει με οριστικό τρόπο, απαραίτητο είναι να διερευνηθεί το καιριο ίσως γνωρίζοντας της ετεροτοπίας από το οποίο εξαρτάται τελικά και η σχέση της με το μέλλον: η μεταβατικότητα.

Ας πάρουμε, σαν μια εικόνα που μπορεί να βοηθήσει την κατανόηση του μεταβατικού χαρακτήρα της ετεροτοπίας, την εικόνα ενός ενδιάμεσου χώρου που σημαδεύει το πέρασμα από ένα χώρο σε έναν άλλο. Τούτος ο ενδιάμεσος χώρος θα είναι ένα κατώφλι. Όταν το διαβαίνουμε βρισκόμαστε από ένα συγκεκριμένο τόπο με ιδιαίτερο καθεστώς σε έναν άλλο. Μπορούμε έτσι περνώντας το κατώφλι να βρισκόμαστε από ένα δημόσιο χώρο σε έναν ιδιωτικό, από έναν ιερό σε έναν κοσμικό, από έναν υπαίθριο σε έναν κλειστό, από την πόλη στη φύση κ.ο.κ.. Υπάρχει συχνά η αίσθηση ότι ένας τέτοιος χώρος δεν αποτελεί παρά το όριο ανάμεσα σε δύο επικράτειες. Αν όμως παρατηρήσει κανείς πιο προσεκτικά, θα δει πως ακόμα και σε τούτη την περίπτωση συντελείται μιας ελάχιστης μεν καθοριστικής δε διάρκειας μετάβαση από κάτι σε κάτι άλλο. Το δέος της παραβίασης μιας πύλης που οδηγεί στο απαγορευμένο σωματοποιείται από τη στιγμή που κανείς εισέρχεται στον ελάχιστο εκείνο χώρο που ορίζει η ίδια η πύλη¹⁷. Όταν πια η πύλη είναι πίσω, το ιερό έχει ήδη παραβιαστεί. Αλλά εκείνο που συμβαίνει τις περισσότερες φορές είναι πως το κατώφλι αποτελεί μια σύνθεση επιμέρους χωρικών διαμορφώσεων που προετοιμάζουν τη μετάβαση προς κάποιο χώρο. Τα στοιχεία αυτά ορίζουν την πορεία προς κάτι και στη διάρκεια αυτής της πορείας συντελείται ένας μετασχηματισμός. Διασχίζοντας τον ενδιάμεσο χώρο, συναντά κανείς, ανάλογα με την περίπτωση, εμπόδια, στοιχεία που αναγγέλλουν το διαφορετικό που προσεγγίζεται, στοιχεία που έλκουν ή απωθούν, που οδηγούν ή παραπλανούν, που υμνούν αυτό που είναι μπροστά ή θρηνούν αυτό που μένει πίσω. Πάντα σε αναφορά λοιπόν με τους χώρους «προέλευσης» και «προορισμού», τα κατώφλια αποκτούν μια διακριτή υπόσταση, κατέχουν το χώρο και το χρόνο τους. Διαπλάθουν έτσι τα κατώφλια εκείνων που τα διαβαίνει, γεννώντας μια απόσταση κυμαινόμενης έκτασης και διάρκειας από τον τόπο προορισμού. Αναστέλλουν προσωρινά ορισμένα γνωρίσματά του, τα αντιστρέφουν ή τους δίνουν άλλον προσανατολισμό γιατί τον ετοιμάζουν να βρεθεί κάπου αλλού, κάτι που μοιραία τον κάνει άλλο, ριζικά ή ανεπαίσθητα.

Στο κατώφλι η μετάβαση ανάμεσα σε ένα πριν και σε ένα μετά, ανάμεσα σε ένα εδώ και σε ένα εκεί, ανάμεσα σε έναν τόπο και σε έναν άλλο εκφράζεται μέσα από μια κίνηση. Η κίνηση η ίδια, η ζυμωμένη με το χρόνο κίνηση, είναι που παράγει το κατώφλι. Πρέπει λοιπόν να μιλήσουμε για τα κατώφλια όχι σαν διαμορφώσεις χώρου αλλά σαν εμπειρίες, σαν σχέσεις με κάποιους χώρους. Βέβαια υπάρχουν στοιχεία του χώρου τα οποία εγκαθιστούν το χαρακτήρα του ως μεταβατικού, όμως αν η μεταβατικότητα αυτή δεν θεμελιώνεται από μια κοινωνική πρακτική συλλογική ή ατομική το κατώφλι δεν αναγνωρίζεται ως τέτοιο. Έτσι τα κατώφλια δεν είναι μόνο διαμορφώσεις χώρου, είναι και διαμορφώσεις χρόνου. Και αποκτούν το νόημά τους, τη σχέση τους με την έννοια της μεταβατικότητας μόνο μέσα από κάποιες πρακτικές. Δεν είναι τυχαίο ότι τα κατώφλια σημαδεύουν πρώτα πρώτα περιοχές του χώρου στις οποίες διενεργούνται αναγκαίες κοινωνικά τελετές μετάβασης. Η υποδοχή των ξένων, για παράδειγμα, ή το πέρασμα από το δρόμο στο σπίτι ακόμα και σήμερα δεν είναι παρά μια μικρή ή μια τεράστια —ανάλογα με το ποιος είναι να έρθει και πού είναι να

φτάσει— κοινωνική τελετή. Αντίστοιχα βέβαια ήταν πάντα, και το ανθρωπολογικό υλικό που έχει σωρευτεί έχει να προσφέρει πολλά¹⁸.

Το κατώφλι μάς βοηθά να εισαγάγουμε την έννοια του χώρου στην ελάχιστη δυνατή κλίμακα κοινωνικής συμπεριφοράς και ταυτόχρονα στη μεγίστη. Μπορεί κανείς έτσι να κατανοεί και τις μικρές καθημερινές τακτικές και τις συνολικές, μεγάλες, γιγαντιαίες κοινωνικές αλλαγές. (Τους τρόπους συμπεριφοράς στο τραπέζι, για παράδειγμα, και τη συμπεριφορά ενός στρατού κατοχής που διασχίζει μια πύλη θριάμβου —μορφές κατανόησης, νοσηματοδότησης και χρήσης τελικά κοινωνικής του χώρου.) Το κατώφλι είναι μια χωρική έννοια, ένας τρόπος αντίληψης του χώρου, αλλά ταυτόχρονα συγκεκριμενοποιείται, περιγράφει ειδικές διαμορφώσεις χώρου. Το κατώφλι, παράλληλα, είναι μια χρονική έννοια, ένας τρόπος κατανόησης του κοινωνικού χρόνου που μπορεί να ορίζεται μέσα από την κυκλική διαδοχή ιερών τελετών, το αγροτικό ημερολόγιο, τα δρομολόγια και τα ωράρια στη σύγχρονη κοινωνία. Συνιστά όμως την ίδια στιγμή μια ειδική εμπειρία, όχι μόνο το σχήμα της αλλά και τη βίωσή της.

Τι είναι τελικά το κατώφλι παρά μια αλληγορία, μια τεράστιας δυναμικότητας και εμπέλειας αλληγορία, που ακριβώς επειδή μπορεί να αναφέρεται σε κοινωνικές εμπειρίες έχει την ικανότητα, έχει το δυναμικό, έχει τη φόρτιση, έχει τις λαβές να περιγράψει τελικά μεγάλες εμπειρίες, θεμελιώδεις εμπειρίες της ζωής (στο κατώφλι της ζωής, στο κατώφλι του θανάτου, στο κατώφλι της ενηλικίωσης, στο κατώφλι της κοινωνικής ένταξης κ.ο.κ.). Το κατώφλι λοιπόν καταφέρει να είναι μια πολύ πλούσια σε συμβολικό δυναμικό έννοια και ταυτόχρονα μια πολύ πλούσια και λειτουργική κοινωνική εμπειρία. Το κατώφλι είναι ταυτόχρονα υλική διάταξη και σχήμα εξηγητικό και έχει αυτό το ενδιαφέρον, στην υλικότητά του να είναι απαραίτητη η σχηματοποίηση και στη σχηματικότητά του να παράγεται διαρκώς και σε βάθος η υλικότητά του.

Όταν το κατώφλι εκφυλίζεται σε σύνορο, τότε προφανώς χάνει το μεταβατικό του χαρακτήρα. Εκείνοι που δεν θέλουν η μετάβαση να δώσει τόπο και χρόνο για να αμφισβητηθεί η προέλευση και ο προορισμός, εκείνοι που δεν θέλουν η μετάβαση να αποτελέσει το πεδίο μιας ανατροπής φροντίζουν ακριβώς να εξαλείψουν το μεταβατικό χώρο και χρόνο. Φροντίζουν ανάμεσα σε ένα πριν και ένα μετά ή ανάμεσα σε ένα εδώ και σε ένα εκεί να υπάρχει μόνο ένα σύνορο, όχι ένα κατώφλι. Το κατώφλι δεν είναι σύνορο και το σύνορο είναι μια μόνο μορφή ενός ορίου ανάμεσα σε δύο διακριτές οντότητες. Το σύνορο είναι κατά κάποιον τρόπο ένα κατώφλι που έχει χάσει το μεταβατικό του χαρακτήρα.

Μπορεί κανείς παρατηρώντας τα κατώφλια ως διατάξεις χώρου να συμπεράνει αρκετά πράγματα για την ποιότητα των σχέσεων του ιδιωτικού με το δημόσιο ή του μέσα με το έξω που μια κοινωνία ρυθμίζει. Όσο μεγαλύτερη ποικιλία, πλούτο και διαφορετικά είδη χώρων περιέχει αυτή η μεταβατική ζώνη που λέγεται κατώφλι, τόσο πιο πλούσια είναι η σχέση ανάμεσα στο μέσα και το έξω, ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό. Είναι προφανές ότι χώροι οι οποίοι χαρακτηρίζονται απλά από μια διάταξη που εμποδίζει με ένα μονοσήμαντο και οριακό τρόπο τη διέλευση ή την εκτρέπει, τέτοιοι χώροι οροθετούν μια απόλυτη εχθρότητα, μια απόλυτη διαφορά ανάμεσα στο μέσα και το έξω.

Οποιαδήποτε μορφή ταυτότητας, οποιαδήποτε μορφή οντότητας χρειάζεται τα όριά της, χρειάζεται ένα «καταστατικό έξωθεν», όπως το ονομάζουν ο Λακλάου και ο Ντεριντά,

για να οριστεί¹⁹. Το ζήτημα είναι ποια μπορεί να είναι η σχέση της οντότητας αυτής με το «έξωθεν» και αν η σχέση αυτή μπορεί να είναι μόνο μία. Εάν η ανάγκη να οροθετηθεί οποιαδήποτε οντότητα στηρίζεται στην απόλυτη εχθρότητα προς το έξω, τότε αυτή η οντότητα ούτε ενδιαφέρεται, ούτε μπορεί, ούτε θέλει να επικοινωνήσει με οτιδήποτε είναι έξω. Εάν η οντότητα αυτή ορίζεται σε μια σχέση με το έξω, το οποίο θεωρεί απαραίτητο για να κατανοεί, να επεκτείνει, να τροποποιεί, να εξελίσσει, να μεταλλάσσει τον εαυτό της, τότε δεν χρειάζεται σύνορα, χρειάζεται αντίθετα μορφές, τρόπους, διαύλους επικοινωνίας.

Στον αντίποδα του συνόρου, δηλαδή του καταφλίου που παίρνει τη μορφή ενός εμπόδιου ή ενός σημείου ελέγχου, βρίσκεται η αδηφάγος επέκταση μιας ταυτότητας, τέτοιας που να περιλαμβάνει, να αφομοιώνει, να ακυρώνει τελικά οτιδήποτε είναι έξω. Στη μια περίπτωση έχουμε την κλειστότητα και το φόβο, μεταφορικά ή κυριολεκτικά, στην άλλη έχουμε την επιθετικότητα και την κατάκτηση, μεταφορικά ή κυριολεκτικά. Και στις δύο περιπτώσεις, είτε πρόκειται για μια συμπεριφορά που καταβροχθίζει την ετερότητα είτε για μια συμπεριφορά που την απωθεί, δεν επιδιώκεται μια σχέση, ένας διάλογος. Το κατώφλι προσδιορίζει, σαν μεταβατικός τόπος-όριο, το πεδίο επαφής και συνδιαλλαγής μεταξύ ετεροτήτων. Ετεροτήτων που συναντώνται σε έναν ενδιάμεσο τόπο χωρίς ούτε να παραιτούνται από τις ιδιαιτερότητές τους για να διαχυθούν σε έναν ενιαίο χώρο ούτε να τις περιφρουρούν ορθώνοντας απαραβίαστα σύνορα.

Η συνάντηση σε τούτη τη μεταβατική ζώνη τόπου και χρόνου μπορεί να είναι μια συνάντηση στην οποία, τελετουργικά ή μη, έχουν αναιρεθεί ακριβώς αυτά που καθιστούν μια ταυτότητα πλήρη, κλειστή και απαραβίαστη. Η συνάντηση στο κατώφλι είναι μια συνάντηση που τελικά αποδεικνύει ή επιδεικνύει εκείνα τα σημεία που αφήνουν τις ταυτότητες, τις ολότητες, τις οντότητες ανοιχτές²⁰. Είτε ακυρώνοντας συμβολικά την προηγούμενη ταυτότητα μόνο και μόνο για να βρεθεί μια καινούργια ή για να γεννηθεί το πέρασμα προς μια καινούργια —αυτή είναι η οριακή μορφή των «διαβατήριων τελετών»— είτε με την προσωρινή αναιρέση εκείνων των στοιχείων που την ταυτότητα την περικλείουν, την καθιστούν σαφή και μη παραχαράξιμη και μ' αυτή την έννοια την εμποδίζουν να αλλάξει.

Το κατώφλι είναι το ίδιο μια εμπειρία που αποκλείεται να αφήσει τα πράγματα όπως ήταν πριν, χωρίς να τα επηρεάσει. Αυτό δεν σημαίνει ότι πάντα στο κατώφλι συντελούνται ανατροπές, οριακές αναδιατάξεις, νέες μορφές κοινωνικότητας και σχέσεων. Ίσως γι' αυτό πρέπει να διακρίνουμε το ειδικό εκείνο κοινωνικό καθεστώς καταφλίου, χρονικού και χωρικού, που πρέπει να ονομάσουμε ετεροτοπία. Η ετεροτοπία με μια έννοια είναι ένα διευρυμένο κατώφλι, ταυτόχρονα χρονικό και χωρικό, ένας μεταβατικός χώρος στον οποίο συντελείται με όλες τις αντιφάσεις της η γέννηση κάποιας νέας κοινωνικής συνθήκης, γέννηση ούτε απαραίτητα εξασφαλισμένη ούτε απαραίτητα ολοκληρωμένα εχθρική προς το προηγούμενο, γέννηση παρ' όλα αυτά με όλη τη δύναμη και την ένταση που μπορεί να παράγει μια κοινωνική πρακτική στο όριο. Στην ετεροτοπία προσεγγίζονται οριακές καταστάσεις, πραγματοποιούνται συναντήσεις στις οποίες αναδύονται νέες κοινωνικές σχέσεις, νέοι κοινωνικοί δεσμοί, νέες κοινωνικές εμπειρίες. Δεν σημαίνει ότι αυτές οι εμπειρίες θα θεμελιωθούν απαραίτητα. Δεν σημαίνει ότι αυτές οι κοινωνικές εμπειρίες, με έναν γραμμικό τρόπο, από τη στιγμή που θα γεννηθούν θα συγκροτήσουν μια νέα τάξη, μια νέα ιεραρχία, μια νέα σχέση. Για την ετεροτοπία πρέπει να φυλάξουμε τον ορισμό ενός εκρηκτικού

μίγματος χωρίς προδιαγεγραμμένο αποτέλεσμα, κάτι σαν το δοκιμαστικό σωλήνα που περιγράφει ο Lissitzki, στον οποίο διάφορες μορφές τέχνης προσθέτουν το δικό τους σκεύασμα παράγοντας κάθε φορά καινούργια εκρηκτικά μίγματα²¹. Μ' αυτή την έννοια, στην ετεροτοπία συντελούνται πειράματα, πειράματα πολλές φορές επικίνδυνα, οριακά, πειράματα όμως που μπορούν να «αποδείξουν» νέες αξίες και νέες σχέσεις.

Εάν πράγματι είναι δυνατόν η μετάβαση προς κάτι να εξελιχθεί σε μετάβαση προς κάτι άλλο, αν μπορεί στη διάρκεια μιας μεταβατικής πορείας να διανοιχθεί μια πύλη απ' όπου να εισέλθει η ελπίδα ή η ανατροπή, τότε μοιάζει οι νέες τάξεις, οι νέες ταξινομήσεις να διακινδυνεύουν την υλοποίησή τους ακριβώς σε τέτοιες περιόδους και τέτοιους χώρους μετάβασης.

Ο Β. Μπένγιαμιν φαντάζεται πως κάθε στιγμή μπορεί να δώσει την ευκαιρία, δηλαδή τον τόπο και το χρόνο, για να αναδειχτεί μέσα από μια αιφνίδια αποκάλυψη ένα ρήγμα, ένα πέρασμα, μια δυναμική μετάβαση προς κάτι άλλο από εκείνο στο οποίο η ροή του χρόνου εκβάλλει. Τούτη η αιφνίδια γνώση δεν είναι παρά μια αφύπνιση που στη συνήθεια που δημιουργεί η διαδοχή του χρόνου, η κυκλικότητα των γεγονότων της σύγχρονης ζωής αντιτάσσει την προοπτική της ανατροπής, της ασυνέχειας, της ρήξης. Χρέος του ιστορικού-φιλοσόφου είναι τούτα τα ρήγματα να τα υποδείξει, φέρνοντας θραύσματα του παρελθόντος στην εκρηκτική τους συνάφεια με το παρόν, αναδεικνύοντας με τη δύναμη ενός ερμηνευτικού μοντάζ ένα νόημα του παρελθόντος για μας, σήμερα. Μια τέτοια χειρονομία δίνει νόημα ταυτόχρονα στο μέλλον. Το παρόν δεν είναι πια παρά ένα κατώφλι που η ερμηνευτική λάμψη φώτισε, ένα κατώφλι προς ένα αλλιώτικο μέλλον. Και τούτη η λάμψη ανασύρει από τη λήθη όνειρα του παρελθόντος, διακόπτοντας αιφνίδια τον ύπνο μιας ανθρωπότητας αποκοιμισμένης στις υποσχέσεις του αστραφτερού κόσμου των εμπορευμάτων. Στο κατώφλι που οδηγεί από τον ύπνο στο οριστικό ξύπνημα, στο κατώφλι που σημαδεύει το πέρασμα στο μέλλον, στο κατώφλι που η συνέχεια της εμπειρίας και ο φαύλος κύκλος του καινούργιου σαν διαρκώς ίδιου διαρρηγνύονται, εκεί τοποθετεί ο Μπένγιαμιν τον τόπο και το χρόνο όπου θα συντελεστεί η πολυπόθητη αλλαγή πορείας της κοινωνίας²².

Μια τέτοια κατανόηση του σχήματος της μετάβασης και των χωρικών και χρονικών του συντεταγμένων δίνει μια διαφορετική δυναμική στο σχήμα της ουτοπίας, γιατί ακριβώς εξετάζει την πρόθεσή του σε μια λογική της πράξης. Ουτοπικοί στόχοι εκφρασμένοι σε ένα σχέδιο, σε μια μορφή πόλης στην οποία συχνά έχουν προβλεφθεί όλες οι λεπτομέρειες, μοιραία εκφράζουν την προοπτική ενός κοινωνικού εξορθολογισμού ο οποίος δεν είναι παρά ένα πλαίσιο ακύρωσης της δυναμικής της κοινωνικής πράξης. Με άλλα λόγια, οι ουτοπίες που προβάλλονται στο μέλλον, και μάλιστα με όλες αυτές τις λεπτομέρειες στην περιγραφή τους, λειτουργούν κανονιστικά και επομένως χειραγωγικά²³. Αν όμως μιλήσουμε για στοιχεία ουτοπικής πρακτικής, πρακτικής δηλαδή στην οποία έχουν ενσωματωθεί στόχοι που προβάλλουν στο μέλλον μια εικόνα διαφορετική από το παρόν, τότε διαπιστώνουμε ότι μια τέτοια πρακτική είναι ικανή να παραγάγει και χώρους και εμπειρίες, δηλαδή και χρόνους στους οποίους αναπτύσσεται ή μπορεί να αναπτυχθεί μια δυναμική αμφισβήτησης της υπάρχουσας κατάστασης. Η ουτοπική πρακτική είναι που γεννά τις ετεροτοπίες όπως τις περιγράφουν ο Φουνκώ, ο Hetherington και άλλοι, μια πρακτική στην οποία είναι μολιτισμένοι στόχοι ανέφικτοι καταρχήν με τα υπάρχοντα δεδομένα, με τις

υπάρχουσες χωρικές και χρονικές διατάξεις. Παρ' όλα αυτά, δεν συγκροτεί η υλοποίηση αυτών των στόχων την ετεροτοπία. Είναι ίσα ίσα η ετεροτοπία το αποτέλεσμα της σύγκρουσης αυτών των στόχων με την πραγματικότητα της τροποποίησής τους, της διήθησής τους μέσα σε πρακτικές και σε αντανάκλαστικές κοινωνικές αντιδράσεις, έτσι που σιγά σιγά να διαμορφώνονται νέες μορφές συλλογικής συμπεριφοράς. Συχνά για μεγάλο διάστημα συμβιώνουν το παλιό και το νέο, η διαφορετικότητα και η ομοιότητα, η παράδοση και η πρωτοπορία²⁴.

Ένα τέτοιο σχήμα ουτοπικής πρακτικής πρώτα πρώτα δεν προϋποθέτει μια συνειδητή στόχευση. Ο Tafurí επιδιώκει να περιγράψει το μέλλον της ουτοπίας —της μοντερνιστικής ουτοπίας βέβαια— μέσα από τα σχέδια και τα λόγια των αρχιτεκτόνων, που συχνά με απόλυτα συνειδητό τρόπο περιγράφουν στόχους και μορφοποιούν σχέδια. Ίσως πιο σωστό είναι να ψάξει κανείς στη σκοτεινή εκείνη περιοχή όπου οι ουτοπικοί στόχοι εκφράζονται μέσα από πρακτικές, συλλογικές συμπεριφορές και κοινωνικές εμπειρίες που έχουν συχνά έναν πιο γενικό χαρακτήρα (ή κοινωνικές εμπειρίες που έχουν εντοπισμένα μειωψηφικό χαρακτήρα, παρ' όλα αυτά απηχούν γενικές τάσεις). Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, η ουτοπία περνάει σε ένα δεύτερο επίπεδο, καθώς γίνεται κινητήρια δύναμη της πράξης, συχνά υπόγεια, μη διακριτή. Ίσως δρα με τους τρόπους και τους όρους που ο Μπουρντιέ περιγράφει την ετεροδοξία²⁵.

Η ετεροδοξία ως απαραίτητη προϋπόθεση έχει μια «δόξα», ένα κεκτημένο, μια παράδοση που έχει εισχωρήσει πια μέσα στα αντανάκλαστικά της συμπεριφοράς, αποτελεί το υπόστρωμα, το αναγκαίο υπόστρωμα οποιασδήποτε συμπεριφοράς. Η δόξα, αυτή η σιωπηλή γνώση —γνώση σωματοποιημένη, όπως επιμένει ο Μπουρντιέ, χαραγμένη πια στο σώμα το ίδιο και όχι στη συνείδηση—, αυτή η σιωπηλή γνώση είναι η προϋπόθεση, το έδαφος πάνω στο οποίο μπορεί να βλαστήσει η ετεροδοξία. Η ετεροδοξία γεννιέται από τη δόξα. Έτσι και η ουτοπία μολιάζεται πάνω σε ιδέες και πρακτικές που τρέφει η συνήθεια για να τις εκτρέψει. Η ουτοπία αναβλύζει κυριολεκτικά μέσα από την πράξη. Δεν πρέπει βέβαια να κάνουμε το λάθος να αναγάγουμε όλο αυτό το σχήμα σε ένα περίπου βιολογικό μοντέλο, όπου το καινούργιο προέρχεται από το παλιό, όπου το νέο αποτελεί αναγκαία κατά κάποιον τρόπο εκβλάστηση του παρελθόντος. Η ανανέωση των όντων παραπέμπει σε ένα κυκλικό σχήμα σύμφωνα με το οποίο την ανανέωση ακολουθεί μια παρακμή, μια φθορά και ξανά μια καινούργια γέννηση, μια ανανέωση. Δεν πρόκειται γι' αυτό. Η ετεροδοξία δεν παράγεται μοιραία από τη δόξα, ούτε κυκλικά. Υπάρχουν συνθήκες κοινωνικές που γεννούν, ανάλογα με τις περιστάσεις, ένα υπόστρωμα αναγκών, ένα υπόστρωμα απαιτήσεων, ένα υπόστρωμα πιέσεων και ταυτόχρονα προσδιορίζουν αν όλα αυτά θα εκφραστούν με δυναμικό ή υπόγειο τρόπο. Η μοντερνικότητα αποτελεί μια τέτοια κοινωνική συνθήκη μετάβασης, μια κοινωνική συνθήκη παγίωσης νέων όρων κοινωνικής και πολιτισμικής παραγωγής και μ' αυτή την έννοια, αν αναλύει κανείς τη μοντερνικότητα δεν την αναλύει γιατί αποτελεί μια συνολική ιδιότητα της ανθρώπινης κατάστασης. (Αυτό υπαινίσσεται και ο Μπένγιαμιν όταν μιλάει για την επιστροφή του αιώνα ίδιου μέσα από το νεωτερισμό²⁶. Είναι αυτός ο νεωτερισμός της κατανάλωσης που δίνει ένα ιδιαίτερο στίγμα στη γενικότερη έννοια της ανανέωσης.)

Μπορεί κανείς να διακρίνει περιόδους της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας στις

οποίες ιδιαίτερες μορφές ουτοπικής αναζήτησης μολιάζονται από ουτοπικές πρακτικές και οδηγούν σε ετεροτοπικές εμπειρίες, σε ετεροτοπικούς χώρους και χρόνους. Τέτοιους ετεροτοπικούς χώρους και χρόνους πρέπει να αναζητά κανείς όχι γιατί εκεί υλοποιείται εν σπέρματι ένα επαναστατικό μέλλον, αλλά γιατί εκεί μπορεί και να υλοποιείται εν σπέρματι ένα επαναστατικό μέλλον, μια και ως χώροι μεταβατικών εμπειριών περιέχουν σαν σε σπόρο την πιθανότητα της εκτροπής. Στους ίδιους τους ετεροτοπικούς χώρους μπορεί όμως να υλοποιούνται με ακρίβεια, στην αρχή ως ένα ουτοπικό σχέδιο, αρχές και αξίες της υπάρχουσας κοινωνίας, ακριβώς όπως μπορεί, για παράδειγμα, οι μορφές εγκλεισμού να προοιωνίζονται μορφές συντεταγμένης εργασίας, μορφές πειθαρχημένης εκπαίδευσης ή μορφές ακόμα και πειθαρχημένης σχέσης με το χώρο. Το κυκλοφοριακό μοντέλο, για παράδειγμα, είναι ένα τέτοιο σχήμα και στην ουτοπία της απόλυτης διεύθυνσης της κυκλοφορίας οφείλονται ένα σωρό μέτρα που δεσμεύουν, ορίζουν τη χρήση της πόλης.

Αποτελούν λοιπόν, με έναν τρόπο, οι ετεροτοπικές εμπειρίες συχνά προϋποθέσεις για ανατροπές. Τέτοια ήταν η περίπτωση των κατελημμένων από αστέγους δημόσιων εκτάσεων στην περίοδο της διακυβέρνησης Αλλιέντε στη Χιλή. Σύμφωνα με τις περιγραφές του Μ. Καστέλς, στους αυτοσχέδιους οικισμούς που προέκυπταν γεννιόνταν μορφές κοινωνικού ελέγχου, μορφές διοίκησης, μορφές συλλογικής διεύθυνσης και επίλυσης προβλημάτων οι οποίες αντιστοιχούσαν σε ένα όραμα εξισωτικό, σοσιαλιστικό, ένα όραμα ανθρώπινης χειραφέτησης, όχι μόνο γιατί υπήρχε η πολιτική βούληση να είναι έτσι (η δράση των αριστερών ακτιβιστών σε τέτοιους συνοικισμούς έπαιξε πράγματι πολύ σημαντικό ρόλο), αλλά κυρίως γιατί η ουτοπία της ανθρώπινης χειραφέτησης αναγκαζόταν να έρθει σε επαφή με την πραγματικότητα της επίλυσης μιας βασικής ανάγκης, της ανάγκης για στέγη. Η ανάγκη για στέγη γεννούσε οικισμούς, γεννούσε εμπειρίες πόλης, εμπειρίες συνοίκησης στις οποίες η ουτοπία της ισότητας και της συλλογικής αυτοδιεύθυνσης δοκιμαζόταν στην πράξη. Δεν γεννούσε βέβαια μόνο αυτό. Γεννούσε και χίλια δυο άλλα, γιατί και ο χαρακτήρας του νέου καθεστώτος περιείχε μοιραίες και βαθιές αντιφάσεις, και αυτές που εξαρτώνταν από τη σχέση του με το έξω του και εκείνες που προκαλούνταν από τις πολυσυζητημένες αντιφατικές προοπτικές και σχέδια του καθεστώτος προς ένα δημοκρατικό σοσιαλισμό. Αλλά και οι ίδιες οι αντιφάσεις μιας κοινωνίας σε μετάβαση, ιδιαίτερα στα στρώματα εκείνα που είχαν ανάγκη να οραματιστούν μέσα απ' αυτή τη μετάβαση μια καινούργια τάξη πραγμάτων, γεννούσαν εμπειρίες αντιφατικές. Έτσι, αυτοί οι οικισμοί δεν ήταν παρά ετεροτοπικές σχέσεις χώρου, ετεροτοπικές σχέσεις χρόνου, γεννούσαν ετεροτοπικές εμπειρίες. Και ίσως δεν είναι τυχαίο, σαν οι αντίπαλοι και οι φίλοι να συνειδητοποιούσαν τη δύναμη του πειράματός τους, ότι σ' αυτούς τους οικισμούς δοκιμάστηκε και κάμφθηκε η αντίσταση απέναντι στην επερχόμενη χούντα του Πινοσέτ. Ήταν τα τελευταία ίσως οχυρά του αλληλωπίκου μέσα σε έναν κόσμο και ένα χώρο που έτεινε να επανέλθει στον πιο άγριο καπιταλισμό.

Αυτό που φαινόταν λοιπόν ίσως κάποια στιγμή σαν αντίφαση στο κείμενο του Φουνκό για τις ετεροτοπίες, ότι δηλαδή οι ετεροτοπίες μπορούσαν να είναι χώροι ελευθερίας, χώροι απόλυτα διαφορετικοί που στεγάζουν απόλυτα διαφορετικές εμπειρίες από ένα έξω κανονικοποιημένο και ταυτόχρονα χώροι παραδειγματικού εγκλεισμού, παραδειγματικής απομόνωσης εκείνων που διέφεραν, άρα χώροι απόλυτης ανελευθερίας, αυτή η αντίφαση

είναι τελικά η λειτουργική αντίφαση κάθε τέτοιας εμπειρίας χώρου και χρόνου. Πράγματι, και σ' αυτό και ο Hetherington επιμένει, στις εμπειρίες της ετεροτοπίας περιλαμβάνεται ένας πυρήνας ελευθερίας και ένας πυρήνας ανελευθερίας. Ενδέχεται να αποτελούν το προοίμιο μιας νέας τάξης, το απαραίτητο μέσο για την παραδειγματική τακτοποίηση του έξω. Μ' αυτή την έννοια, η φυλακή είναι ένα εργαστήριο, ένα πρότυπο, όπως είναι και το πανοπτικό του Bentham, για το νέο εργασιακό χώρο ή για το νέο εκπαιδευτικό χώρο. Ενδέχεται όμως, ταυτόχρονα, ακριβώς γιατί περιέχουν στοιχεία απροσδιοριστίας, στοιχεία απελευθέρωσης δυνάμεων, στοιχεία κατάλυσης προηγούμενων τάξεων, να αποτελούν τόπους από τους οποίους να αναβλύσει, ενδεχομένως κάποτε και ανεξέλεγκτο, το διαφορετικό.

Σε μια συγκυρία εξέγερσης στις φυλακές-κολαστήρια της Κέρκυρας οι ίδιοι οι φυλακισμένοι άρχισαν να κατεδαφίζουν μέρος των κτιρίων. Στην ετεροτοπία που συνολικά μπορεί να ορίζει η φυλακή τέτοιες εμπειρίες σημάδευαν τη δύναμη απόδραση του διαφορετικού που περιλαμβάνει η φυλακή προς τα έξω και, μέσω αυτής της απόδρασης, τη σύγκρουση του κανονικού με το παρεκκλίνον, με όλη τη δυναμική που μια τέτοια σύγκρουση εκλύει. Σε μια τέτοιου είδους ετεροτοπική εμπειρία, η φυλακή αποκόττει το στίγμα της ουτοπικής κατάλυσης του εγκλεισμού ως μορφής τιμωρίας ή διαπαιδαγώγησης.

Στην ταινία «*Το Μίσος*», του Μ. Κασοβίτς, ένας νέος ανοίγει τα παράθυρα του διαμερισμάτος του σε μια πολυρόφη εργατική πολυκατοικία και βάζει μουσική πολύ δυνατά, κάνοντας με τα τεράστια ηχεία του τον αυτοσχέδιο ντισκ-τζόκεϊ της πλατείας που βρίσκεται ακριβώς από κάτω. Για μια στιγμή η άξενη και εχθρική πλατεία του εργατικού προαστίου-υπνωτηρίου γίνεται ο τόπος μιας νεολαιίστικης συλλογικότητας που στη μουσική ραπ αναγνωρίζει τη διαφορά της και την κοινή εχθρότητά της προς έναν κόσμο σκληρό, καταπιεστικό και απάνθρωπο που την περιβάλλει. Μια ετεροτοπία γεννιέται από μια συμβολική παράβαση, από ένα σφετερισμό του διαθέσιμου χώρου, από μια «ανάπλαση» από νόημα και αξίες που υπερβαίνουν τις κυρίαρχες.

Ίσως τροποποιώντας, λοιπόν, το περιεχόμενο που δίνει ο Φουκώ στην ετεροτοπία να μπορούμε να περιγράψουμε τόπους του αλλού ήδη εδώ και σήμερα. Συλλογικότητες που αγωνίζονται με τα μάτια και την επιθυμία στραμμένα σε ένα καλύτερο μέλλον, μπορούν με τη δράση τους να γεννήσουν τέτοιους τόπους. Σαν τους *robladores*, τους χιλιανούς άστεγους που δημιούργησαν σπαράγματα ενός άλλου πολιτισμού, μιας άλλης κοινοτικής δομής. Σαν τους σημερινούς Ζαπατίστας, που στη ζούγκλα τους —απόλυτο έξω και κέντρο ταυτόχρονα μιας πάλης για μια άλλη ζωή— γεννούν στοιχεία μιας άλλης ηθικής, ενός άλλου τρόπου αλληλεγγύης και αλληλοστήριξης, εγκαταλείποντας τα χωριά όταν οι κυβερνητικοί στρατιώτες διαλύουν με τη βία τους τόπους του αλλιώτικου.

Οι ετεροτοπίες έχουν χρόνο, χρόνο ζωής, χρόνο δράσης μιας ομάδας μικρότερης ή μεγαλύτερης που έστω και προσωρινά σφραγίζει το χώρο της εν-τοπίζοντας θραύσματα του μέλλοντος. Είναι λοιπόν τόποι του έτερου καθώς παλεύει με το ίδιο, τόποι του μέλλοντος καθώς παλεύει με το παρόν, τόποι της φαντασίας που εχθρεύονται αλλά και κάνουν δική τους την πραγματικότητα, τόποι που έχουν τη δύναμη σαν τοπία μιας συλλογικής πράξης να εικονογραφούν το αλλού, έστω και προσωρινά, όσο διαρκεί η υβριδική τους υπόσταση. Ίσως οι ετεροτοπίες να μην είναι τελικά τόποι ουτοπικοί, τόποι μακρινοί και ιδανικοί, αλλά τόποι κοντινοί, γεμάτοι αντιφάσεις αλλά και όνειρα, τόποι της ουτοπίας...

Σημειώσεις

* Κάποια αποσπάσματα αυτού του κειμένου αποτέλεσαν μέρος ενός άρθρου στο περιοδικό *Δρόμοι* (δοκιμαστικό τεύχος 0, τέλος 1996) με τίτλο «Οι Τόποι της Ουτοπίας». Κάποιες από τις βασικές σκέψεις του κειμένου πήραν την πρώτη τους μορφή σε δύο παρουσιάσεις, μια στα πλαίσια διήμερης συνάντησης που οργάνωσε το περιοδικό *Ουτοπία* με θέμα «Ο χαρακτήρας και η κοινωνική λειτουργία της Ουτοπίας» (3-4 Απρ. 1996) και μια σε συζήτηση της *Αυτόνομης Συσπείρωσης Χαλανδρίου* (Μάης 1996).

1. Όπως το λέει επιγραμματικά ο J. d' Hondt: «Η κοινωνία ως συνύφανση κοινωνικών σχέσεων δεν μετακομίζει ποτέ. Μετασχηματίζεται στο αντίθετό της —με ανατροπή. Δεν αλλάζει τόπο— αλλάζει επί τόπου» (στο «Η πραγματικότητα της Ουτοπίας», περ. *Ουτοπία*, τ. 17/95, σσ. 81-82).

2. Για το θεωρητικό σχήμα της Fr. Choay, βλ. *The Modern City: Planning in the 19th Century*, G. Braziller, N. York 1969, pp. 31-32 και 98-99.

3. Fr. Choay, *ό.π.*, p.103.

4. Χαρακτηριστικά, στη διακήρυξη της Λα Σαράζ των CIAM (Διεθνή Συνέδρια Μοντέρνας Αρχιτεκτονικής) που έγινε το 1928, από τις πρώτες γραμμές επισημαίνεται πόσο μεγάλης σημασίας για τη νέα αρχιτεκτονική του νέου μοντέρνου τρόπου ζωής είναι η χρήση νέων υλικών, τεχνικών κατασκευής και μεθόδων παραγωγής (όπως η παραγωγή σε σειρά). Για το κείμενο, βλ. Ου. Κόνραντς, *Μανιφέστα και προγράμματα της αρχιτεκτονικής του 20ού αιώνα*, Επίκουρος, Αθήνα 1977, σσ. 96-99.

5. Βλ. Le Corbusier, *Towards a New Architecture*, The Architectural Press, London 1976, κυρίως pp. 83-135.

6. Βλ. M. Tafuri, *Architecture and Utopia. Design and Capitalist Development*, M.I.T. Press, Cambridge Ma. 1977, pp. 46-49.

7. Le Corbusier, *ό.π.*, pp. 250 και 269.

8. «Είναι σημαντικό ότι όλοι σχεδόν οι στόχοι που μορφοποιήθηκαν στο οικονομικό πεδίο από τη “Γενική Θεωρία” του Κένυς μπορούν να βρεθούν σαν καθαρή ιδεολογία στη μοντέρνα αρχιτεκτονική», M. Tafuri, *ό.π.*, p. 135.

9. Στην ταινία «*Blade Runner*», το σκηνικό της πόλης του μέλλοντος παρουσιάζει στοιχεία υπερτεχνολογίας και πολυτέλειας κλασικής (τα γραφεία της Εταιρίας) ενώ ταυτόχρονα χαρακτηρίζεται από την παρακαμή και τη φθορά. Μια τεχνολογική δυστοπία; Ενδιαφέρον όμως έχει να παρατηρήσουμε, όπως κάνει ένας θεωρητικός σχολιαστής της ταινίας, ότι το βαθύτερο θέμα της είναι η έννοια της σχέσης του χρόνου με τη ζωή και το θάνατο. Τα αντιφατικά στοιχεία τεχνολογικής δύναμης και παρακαμής που αποτυπώνονται στο περιβάλλον σκηνοθετούν το δράμα της σχέσης των «ανθρωποειδών» με το χρόνο τους: Εκτός ζωής, με μνήμη εμφυτευμένη και ημερομηνία λήξης. Ενάντια σ' αυτά είναι που εξηγούνται. Βλ. M. Doel - D. Clarke «From Ramble City to the Screening of the Eye: *Blade Runner*, Death and Symbolic Exchange», στο *The Cinematic City*, D. Clarke(ed.), Routledge, London 1997, pp. 140-167.

10. M. Foucault, «Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias», στο J. Ockman (ed.), *Architecture Culture 1943-1968 - A document anthology*, Rizzoli, N. York 1993, p. 422.

11. M. Foucault, *ό.π.*, p. 423.

12. M. Foucault, *ό.π.*, p. 424. Ο M. Bakhtin, μιλώντας για τις γιορτές στο Μεσαίωνα, λέει ότι «αποτελούσαν τη δεύτερη ζωή των ανθρώπων, που για κάποιο χρονικό διάστημα εισέρχονταν στην ουτοπική επικράτεια της κοινότητας, της ελευθερίας, της ισότητας και της αφθονίας» *Rabelais and his World*, Indiana University Press, Bloomington 1984, p. 9.

13. Περισσότερα για την έννοια του διαφημιστικού «εφήμερου μνημείου», στο Σ. Σταυρίδης, *Διαφήμιση και το Νόημα του Χώρου*, Στάχυ, Αθήνα 1996, σ. 102.

14. Βλ. K. Hetherington, *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, Routledge, London 1997. Συνοπτική διατύπωση της θέσης του στην p. 69.

15. K. Hetherington, *ό.π.*, pp. 137-138.

16. Σύμφωνα με τον B. Genocchio, που σχολιάζει τον ορισμό της ετεροτοπίας στον Φουκώ: «Λειτουργώντας σαν σημεία ενός είδους μεσολαβητικής νομιμοποίησης παρά περιχαράκωντας οποιοδήποτε ασυνεχές πεδίο, οι περιγραφές του Φουκώ μάς υποδεικνύουν να εξετάσουμε και να θέσουμε σε αμφισβήτηση τις συνέπειες και τις δυνατότητες που διανοίγουν οι παραδρομές, οι εξαχρήσεις και οι παραδοξότητες που παραμονεύουν στα ίδια τα όρια του συστήματος που μας ορίζει τι είναι δυνατό να σκεφτούμε, να πούμε, να γνωρίσουμε. Έτσι, η ετεροτοπία είναι περισσότερο μια ιδέα για το χώρο παρά οποιοδήποτε συγκεκριμένος τόπος». «Discourse, discontinuity, difference», στο *Postmodern Cities and Spaces*, S. Watson, K. Gibson (eds), Blackwell, Oxford 1995, p. 43.

17. «Η ταυτότητα, το άλλο, το μέσα που εισέρχεται κανείς, άγνωστο και επίφοβο ή γνωστό και οικείο, είναι με έναν τρόπο δημιουργία της πύλης... Και τα χρονικά των συγκρούσεων θα μπορούσαν να είναι μια αφήγηση με πύλες». Σ. Σταυρίδης, «Πύλη και Ταυτότητα», περ. *Εφήμερη Πόλη*, τ. 7/85, σ. 23.

18. Όταν ο ανθρωπολόγος V. Turner προσδιορίζει το προσκύνημα σαν μια κοινωνική εμπειρία που γεννά έστω προσωρινά νέες μορφές κοινωνικότητας, το περιγράφει σαν μια μεταβατική περίοδο στη διάρκεια της οποίας διασχίζεται ένας μεταβατικός τόπος (σημαδεμένος από στοιχεία που υποδεικνύουν την ιερότητα της διαδρομής). Διασχίζοντας ένα κατώφλι με σημαντικές χωρικές διαστάσεις, ένα κατώφλι που ταυτίζεται ουσιαστικά με την ιερή διαδρομή, οι προσκυνητές μεταμορφώνονται. Κάθε σημάδι στο δρόμο υποδεικνύει τον τελικό στόχο και προετοιμάζει τούτη τη μεταμόρφωση των προσκυνητών που τους φέρνει κοντά στο ιερό περιεχόμενο του προσκυνήματός τους. Το κατώφλι, λοιπόν, εδώ ανάμεσα στον τόπο προέλευσης (τόπο καθημερινής ζωής) και τον τόπο προορισμού (τόπο του ιερού) παράγεται κυριολεκτικά από μια πρακτική —την πορεία των προσκυνητών που στη διάρκεια της μορφοποιούνται νέες εμπειρίες (μια αίσθηση ιδιότυπης εξισωτικής κοινότητας, για παράδειγμα). Βλ. V. Turner, *Dramas, Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, N. York 1974, pp. 166-230.

19. Βλ. E. Laclau, *Για την Επανάσταση της Εποχής μας*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 1996, σσ. 96-97.

20. Η σύγχρονη «συμπάθεια» που προτείνει ο R. Sennett, περιγράφοντάς την σαν την «αμοιβαία έγνοια η οποία προκαλείται καθώς κανείς χάνει τη δύναμη να αυτοορίζεται», ενθαρρύνει τη συνάντηση στα όρια, στα κατώφλια, ετεροτήτων ανοικτών, μη ολοκληρωμένων. Βλ. *The Conscience of the Eye*, Faber and Faber, London 1993, pp. 148-149.

21. El. Lissitzki, *Russia: An Architecture of World Revolution*, M.I.T. Press, Cambridge 1970, p. 142.

22. Βλέπουμε ενδεικτικά στο κείμενο «Theses on the Philosophy of History», την άποψη αυτή του Μπένγιαμιν, ιδιαίτερα στις pp. 252-255 (W. Benjamin, *Illuminations*, Fontana Press, London 1992). Την υπόθεση ότι τελικά ολόκληρο το έργο του Μπένγιαμιν μπορεί «πειστικά να ερμηνευθεί σαν μια πολύπλευρη “μελέτη των κατωφλίων”» προτείνει ο W. Menninghaus, στο κείμενο «W. Benjamin's Theory of Myth», στη συλλογή *On W. Benjamin. Critical Essays and Recollections*, G. Smith (ed.), M.I.T. Press, Cambridge Ma. 1991, pp. 292-325.

23. «Όσο πιο λεπτομερειακά ήταν επεξεργασμένη η σοσιαλιστική ουτοπία, τόσο περισσότερο ήταν ανεδαφική και μη λειτουργική. Αντίθετα, ο ρόλος της σοσιαλιστικής θεωρίας, κατά τον Engels, δεν είναι να δώσει ένα τέλει πρότυπο της μελλοντικής σοσιαλιστικής κοινωνίας, αλλά να αναλύσει τις αντιθέσεις και τη δυναμική που οδηγούν από την κεφαλαιοκρατική κοινωνία στη σοσιαλιστική» Ε. Μπιτσάκης, «Ο χαρακτήρας και η κοινωνική λειτουργία της ουτοπίας», περ. *Ουτοπία*, 17/95, σ. 34.

24. Σύμφωνα με τον Φουκώ, «οι ετεροτοπίες προϋποθέτουν πάντα ένα σύστημα ανοίγματος και κλεισίματος που τις απομονώνει και τις καθιστά διαπερατές την ίδια στιγμή». (Φουκώ, *ό.π.*, σ. 425). Ο έλεγχος τέτοιων ορίων, όταν καθιστά την είσοδο εφικτή υπό όρους ή την παρουσία στο εσωτερικό μιας ετεροτοπίας προϊόν καταναγκασμού (όπως, π.χ., στη φυλακή), τείνει να ακυρώσει το μεταβατικό χαρακτήρα της ετεροτοπίας. Ανάμεσα στο έξω και το μέσα ορθώνονται σύνορα. Τέτοιες ετεροτοπίες μόνο όταν μια εσωτερική ή εξωτερική δυναμική τροποποιήσει την περατότητα των ορίων τους και την εσωτερική τους πειθαρχία μπορούν να αποκτήσουν χαρακτηριστικά μεταβατικών τόπων. Με μια τέτοια έννοια, στο εσωτερικό μια θεσμιοποιημένης ετεροτοπίας μπορούν να γεννηθούν στοιχεία αθεσμοποίητης ετεροτοπικής συμπεριφοράς.

25. Το σχήμα δόξας-ετεροδοξίας αναλύεται στο P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, pp. 164 κ.π.

26. «Ο νεωτερικισμός είναι μια ιδιότητα που δεν εξαρτάται από την αξία χρήσης του προϊόντος... Αποτελεί την πεμπουσία της ψευδούς συνείδησης, της οποίας η μόδα είναι ο ακούρατος υπηρέτης. Αυτή η ψευδαίσθηση νεωτερικισμού αντανάκλαται όπως ένας καθρέφτης σε έναν άλλο στην ψευδαίσθηση της ομοιότητας» W. Benjamin, «Paris - the Capital of the 19th century», στο Charles Baudelaire, *A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, Verso, London 1989, p. 172.

27. Μ. Καστέλς, *Πόλη και Κοινωνικοί Αγώνες*, Εκδόσεις Αγώνας, Αθήνα, σσ. 113-140.