

Ελεύθερος Κοινωνικός Χώρος “Φαβέλα” στον Πειραιά | 17-18/03



Εναρκτήριο Διήμερο Φαβέλας, Παρασκευή 17- Σάββατο 18 Μαρτίου

Η εμφάνιση των ελεύθερων κοινωνικών χώρων συνέπεσε με την πηγαία ανάγκη ενός σημαντικού κομματιού της κοινωνίας, να συνυπάρξει, να επικοινωνήσει, να συναποφασίσει, να ζήσει, έξω από το κυρίαρχο μοτίβο του ιδιωτικά ή κρατικά οριοθετημένου χώρου. Μία ανάγκη για την συλλογική και ατομική ανάπτυξη και εκδήλωση ενδιαφερόντων, δραστηριοτήτων και ανησυχιών χωρίς τη διαμεσολάβηση του χρήματος, της καταπίεσης και της επιβολής. Με βάση αυτήν την ανάγκη ολοένα και περισσότερος κόσμος αγκάλιασε τους ελεύθερους κοινωνικούς χώρους, που πλέον αποτελούν έναν **κοινωνικό θεσμό**, αναδεικνύοντας ένα διαφορετικό τρόπο διαχείρισης ενός χώρου και συνολικότερα ένα διαφορετικό

τρόπο διαμόρφωσης της καθημερινότητας. Μιας καθημερινότητας που αγκαλιάζει και αποδέχεται το διαφορετικό, που είναι συνυφασμένη με το συλλογικό, που διαμορφώνει όρους ζωής αντίθετους με αυτούς της αποξένωσης, της ιδιώτευσης και της απάθειας.

Η Φαβέλα λοιπόν, είναι ένας αυτοδιαχειριζόμενος χώρος, που έχει ως στόχο να αποτελέσει κόμβο ακηδεμόνευτης πολιτικής και πολιτιστικής έκφρασης στον Πειραιά. Η Φαβέλα δεν ανήκει σε κανέναν και ανήκει σε όλους, όσους επιθυμούν να συνδράμουν στη διαμόρφωση ενός πεδίου ελεύθερης έκφρασης και δημιουργίας μέσα στην πόλη. Άνοιξε με την προσπάθεια ανθρώπων και ομάδων που νιώθουν τον εγκλωβισμό μέσα σε ένα αστικό τοπίο και περιβάλλον εμποτισμένο και αλλοτριωμένο από τα επιχειρηματικά, κυβερνητικά και εκκλησιαστικά συμφέροντα. Η φιλοδοξία μας είναι η Φαβέλα, εμπνευσμένη από τις βαμμένες με αίμα φτωχογειτονιές της Βραζιλίας, να είναι το πρώτο βήμα στο συνολικότερο επαναπροσδιορισμό του δημόσιου χώρου, με όρους ελευθερίας και ανοιχτότητας.

Στη Φαβέλα κανείς δεν κάνει “κουμάντο”. Οι αποφάσεις λαμβάνονται στις εβδομαδιαίες ανοιχτές διαχειριστικές συνελεύσεις, όπου ο καθένας έχει τη δυνατότητα ισότιμης συμμετοχής. Δεν χρηματοδοτείται, ούτε στηρίζεται από οποιονδήποτε κρατικό-κομματικό φορέα, παρά μόνο από τα έσοδα του μπαρ και τη συνεισφορά όσων επιθυμούν να συμμετάσχουν στις συνελεύσεις της. Φιλοδοξεί να φιλοξενήσει αυτό-οργανωμένες πολιτιστικές και πολιτικές ομάδες, δομές και πρωτοβουλίες πολιτών, που αποδέχονται το πλαίσιο της αυτοδιαχείρισης και της κοινωνικής απεύθυνσης.

Η φαβέλα είναι ένας χώρος που θα χωρέσει:

Όσους και όσες αντιστέκονται, σε ρατσιστικές-φασιστικές-σεξιστικές αντιλήψεις, λογικές καταστολής και περιορισμού των δικαιωμάτων καθώς και σε ότι υποβαθμίζει ακόμα περισσότερο την γειτονιά που ζούμε.

Όσους και όσες θέλουν να οργανώσουν και να εκφράσουν την αλληλεγγύη τους σε πρόσφυγες, άνεργους, φτωχούς, να δημιουργήσουν οποιαδήποτε δομή δωρεάν παροχής μαθημάτων, νομικής υποστήριξης, να βρουν ένα χώρο για τις συναντήσεις τους.

Εναρκτήριο Διήμερο Φαβέλας, Παρασκευή 17- Σάββατο 18 Μαρτίου:

Παρασκευή 17 Μαρτίου: Εκδήλωση- Συζήτηση “Παρουσίαση της Φαβέλας”. (19:00μμ)

Τι σημαίνει ελεύθερος κοινωνικός χώρος.

Την εκδήλωση θα στελεχώσουν ομιλητές από τους ελεύθερους κοινωνικούς χώρους Ελεύθερος κοινωνικός χώρος Nosotros (NosotrosSocialCentre), Micropolis social space for freedom και της Φαβέλας.

Θα ακολουθήσει πάρτυ οικονομικής ενίσχυσης του χώρου. (23:30)

Σάββατο 18 Μαρτίου: Προβολή ντοκιμαντέρ “Καλιαρντά”. Θα ακολουθήσει συζήτηση με τη σκηνοθέτη Πάωλα Ρεβενιώτη. (19:00)

Θα ακολουθήσει ρεμπέτικο γλέντι με ζωντανή μουσική. (22:30)

1η ανοιχτή συνέλευση της Φαβέλας, την **Τρίτη 21 Μαρτίου** στις 20:00

Ναυάρχου Βότση 11, στο Μικρολίμανο.

ελεύθερος κοινωνικός χώρος

Φαβέλα

Παρασκευή 17.3 στις 19:00

Εκδήλωση / Συζήτηση

Παρουσίαση της Φαβέλας

Τι σημαίνει ελεύθερος κοινωνικός χώρος
ομιλητές από τους κοινωνικούς χώρους:

Μικρόπολις // Νοσότρος // Φαβέλα
[θεσ/νίκη] [αθήνα] [πειραιάς]

Party

για την οικονομική ενίσχυση
του χώρου στις 23:30

Σάββατο 18.3 στις 19:00

Προβολή Ντοκιμαντέρ Καθαριτά

θα ακολουθήσει συζήτηση
με την ακηνοθέτη Πάολα Ρεβενιώτη

Ρεμπέτικο γλέντι

με ζωντανή μουσική στις 22:30

1η Ανοικτή Συνέλευση

Τρίτη 21 Μάρτη

στις 20:00



Ναύαρχου Βότση 11

Μικρολίμανο Πειραιάς

Οι Τζαμάλες στην ΟΑΣΗ και οι Αποκριές της ως Προοπτική

Γιώργος Παπαχριστοδούλου

Ένας λόγος που ο πολύχρονος αγώνας για την 'ΟΑΣΗ' άφησε κρίσιμες παρακαταθήκες στη διεκδίκηση του δημόσιου χώρου και χρόνου στα Γιάννενα ήταν οι τζαμάλες.

Η πρωτοβουλία 'Πολίτες για την ΟΑΣΗ' άναψε την πρώτη αποκριάτικη φωτιά στο προαύλιο του εγκαταλελειμμένου κτιρίου, το Φεβρουάριο του 2009.

Στο κέντρο της πόλης, ανάμεσα στην πάνω και την κάτω πλατεία. Η διεκδίκηση και το ζωντάνεμα του δημόσιου χώρου, πέρα από την κρατική-δημοτική ή ιδιωτική διαχείριση, συνδέθηκε με τον χορό, το κέφι, την αυτόοργάνωση, την συνεργασία, την άμεση δημοκρατία. Η πρωτοβουλία των πολιτών, σχεδόν τυχαία, έπιασε το μακραίωνο νήμα ενός εθίμου το οποίο αποτελεί κρίσιμο συμβολικό κεφάλαιο για την ιστορική διαδρομή της πολιτείας της Παμβώτιδας, μιας δραστηριότητας η οποία κάθε χρόνο κινητοποιεί ανθρώπους κάθε ηλικίας και κοινωνικής διαστρωμάτωσης με πυρήνα την γειτονιά, τον σύλλογο. Είναι χαρακτηριστικό ότι στα Γιάννενα κάθε αποκριά ανάβουν πάνω από εξήντα τζαμάλες δημιουργώντας ένα σημειακό δίκτυο το οποίο επιτρέπει στο άτομο να κινηθεί με τα πόδια του, όσο το δυνατόν πιο ελεύθερα, στο χώρο.

Η Κυριακή της αποκριάς στα Γιάννενα, όπως συμβαίνει κι αλλού, αποτελεί μια στιγμή ανοιχτή σε ερμηνείες, μια στιγμή στην οποία συγκρούονται και παράγουν αποτέλεσμα η αυτενέργεια του ανθρώπου, με μια διονυσιακή χροιά, και το εξουσιαστικό παράδειγμα το οποίο αποσύρεται για λίγο από τη διαχείριση της ατομικής και συλλογικής αξιοπρέπειας.

Καθώς η Αποκριά διατηρεί μια αθυρόστομη, στα όρια του ριζοσπαστικού, έκφραση του ανθρώπινου πνεύματος, πάντοτε οι εξουσίες επιχειρούσαν να την καλουπώσουν στο πλαίσιο τους-όταν δεν την αφόριζαν από άμβωνος.

Λ.χ. η εμπορευματοποίηση των εθίμων με διοργανώσεις όπως η **‘λευκή νύχτα’** – ανοιχτά εμπορικά καταστήματα με ντε φάκτο επέκταση του ωραρίου των υπαλλήλων- την οποία επέλεξε φέτος ο Δήμος Χαλκιδίων σε συνεργασία με τον εμπορικό σύλλογο της πόλης ή η συστηματική εμπορική εκμετάλλευση του καρναβαλιού της Πάτρας, συνιστούν τέτοιου είδους καλουπώματα. Δικαιολογημένα ως έναν βαθμό, ειδικά όταν απουσιάζει η αυτενέργεια στην πρώτη μονάδα, τη συνοικία, τη γειτονιά, το χωριό.

Έτσι το κενό στη διαχείριση του ελεύθερου χρόνου το καλύπτουν οι χορηγοί, οι δημόσιες σχέσεις, τα πνευματικά κέντρα των **‘ειδικών’** του κυρίαρχου πολιτισμού, οι μάνατζερς, όλη η αλυσίδα διαχείρισης της πολιτισμικής μικρο-μεγαλο-βιομηχανίας.

Όσες δημοτικές αρχές, πάντως, στηρίζουν στο ελάχιστο, από το πλάι, τις πρωτοβουλίες ή συλλόγους, χωρίς να επιβάλλουν επιλογές, δεν βγαίνουν χαμένες.

ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΣΤΗΝ ΟΑΣΗ

Την εστία που είχε δημιουργήσει ο Άρης Κωνσταντινίδης στο εσωτερικό του κτιρίου, στο πλαίσιο μιας κοινοτικής αντίληψης που είχε για την αρχιτεκτονική, στα όρια μεταξύ παραδοσιακού και μοντέρνου, εντός μιας δικής του αντίληψης περί ελληνικότητας (1), η πρωτοβουλία πολιτών την μετέφερε στον τότε περιφραγμένο δημόσιο χώρο (2).

Ο προηγούμενος ενοικιαστής, με την ανοχή του δήμου και των αρμοδίων υπηρεσιών του υπουργείου Πολιτισμού, την είχε γκρεμίσει!

Η κίνηση της πρωτοβουλίας απελευθέρωσε τη δυναμική και την φαντασία του ατόμου, ενώ υπενθύμισε στους κατοίκους, αλλά και

τους επισκέπτες, μια άλλη σημαντική διάσταση του δημόσιου χώρου, εκείνη του παιχνιδιού και της επικοινωνίας σώμα με σώμα, χνώτο με χνώτο, χέρι με χέρι. Έκτοτε, διοργανώθηκαν άλλες τέσσερις τζαμάλες στις οποίες συμμετείχαν όλοι. Κι όταν λέμε όλοι – εννοούμε όλοι. Οι παλιοί γιαννιώτες, η νεολαία, φοιτητές και άλλοι, οι μετανάστες, οι επισκέπτες, οι 'αποκλεισμένοι'. Οι τζαμάλες, η μουσική, ο χορός, η επικοινωνία, το κοινωνικό άτομο, διένοιξαν έναν τόπο μη κερδοσκοπικό, εκτός κρατικής-ιδιωτικής διαχείρισης, έφτιαξαν ένα 'δοχείο ζωής' όπως θεωρούσε τα κτίρια του ο Κωνσταντινίδης.

Αξίζει μικρής αναφοράς το τι επακολούθησε με κατάληξη το 2016 όταν το κτίριο αποκαταστάθηκε αρχιτεκτονικά στην αρχική του μορφή – χωρίς φυσικά να καλύπτει τους αρχικούς στόχους της πρωτοβουλίας η λειτουργία του εκ νέου με χαρακτήρα ιδιωτικής επιχείρησης, με όρους ημι-ιδιωτικού χώρου, όπως το θέτει ο γεωγράφος Ντέιβιντ Χαρβεύ (3): πάνω από τριάντα κυριακάτικα καφενεία, δημιουργία μικρού ανθόκηπου, συνελεύσεις αυτοοργανωμένων ομάδων, συναυλίες χιπ-χοπ και άλλων σύγχρονων μουσικών ρευμάτων, οι ημέρες των 'Αγανακτισμένων' το 2011, συλλογικές κουζίνες, το παζάρι αλληλεγγύης 'άμα θέλεις φέρνεις, ό,τι θέλεις παίρνεις' που υπήρξε το πρόπλασμα για τη δημιουργία του ανταλλακτικού-χαριστικού παζαριού του μπαχτσέ, δημόσιες συζητήσεις και προτάσεις για μια όαση αληθινή 'ΟΑΣΗ' σε μια πλατεία πεζόδρομο.

Σε αυτό το αυτόνομο και διαρκές εργαστήριο πράξης και στοχασμού για τα ζητήματα κοινωνίας, πόλης, περιβάλλοντος, διαχείρισης κοινών πόρων, η τζαμάλα θα παραμένει πάντοτε η κοινή μας ανάμνηση, το υλικό και συμβολικό αποτύπωμα της συμμετοχής στο δημόσιο χώρο και χρόνο. Αποδεικνύοντας ταυτόχρονα ότι το παιχνίδι, ο χορός, η πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία μπορούν, μαζί με την άμεση δημοκρατία, να συνθέσουν σε εκείνους τους ελεύθερους κοινωνικούς χώρους, όπου η εξουσία κράτους και κεφαλαίου χάνει το κύρος της.

*Στη μνήμη του Ναπολέοντα Παπαδόπουλου που μας έμαθε τη

σημασία της λέξης συναγωνιστής μεταδίδοντας μας το πάθος και την επιμονή για τα κοινά.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Τις αντιλήψεις του Άρη Κωνσταντινίδη για το περιεχόμενο της ελληνικότητας σε σχέση με τη δική του αντίληψη για την αρχιτεκτονική διερευνά ο Αλέξανδρος Κιουπκιολής στο άρθρό του 'Η μετα-αποικιοκρατική μας συνθήκη και το αντι-παραδειγμα του Άρη Κωνσταντινίδη' στο περιοδικό 'Έρμα' – Μάιος 2016, εκδ. Εξάρχεια. Ο τρόπος που ο Κιουπκιολής διαβάζει την παραταθήκη Κωνσταντινίδη, δίνοντας έμφαση στη διάσταση της κοινωνικής αυτοδημιουργίας πέρα από την αποικιοκρατική κυριαρχία της νεωτερικής δύσης και των παραδόσεων, συνεισφέρει θετικά στο διάλογο για το νόημα της αρχιτεκτονικής του δημιουργού της ΟΑΣΗΣ.

2. Στις περιπέτειες της ΟΑΣΗΣ αναφέρεται το άρθρο της αρχιτεκτόνισσας μηχανικού Άλεξ Μπέγκα με τον τίτλο ['Ο ανιστόρητος σχολιασμός των αρχιτεκτονικών έργων ως εργαλείο συναλλαγής: Το παράδειγμα της ΟΑΣΗΣ'](#)

3. [Για μια δημόσια «ΟΑΣΗ», χωρίς περιφράξεις – Του Γιώργου Παπαχριστοδούλου](#)

ΔΙΑΒΑΣΤΕ: το ιστολόγιο των πολιτών για την ΟΑΣΗ [εδώ](#)

Η Κοινότητα μέσω του Αστικού Σχεδιασμού

Yavor Tarinski

Για να επιτευχθεί η κοινωνική αλλαγή σε μια πιο συμμετοχική και συνεργατική κατεύθυνση, οι σύγχρονες πόλεις πρέπει να

μετασηματιστούν ριζικά. Αυτό μπορεί να συμβεί μέσα από την αλλαγή του αστικού σχεδιασμού και τη δημιουργία αμεσοδημοκρατικών θεσμών που θα ενθαρρύνουν την ιδιότητα του πολίτη και θα ενισχύουν τις κοινοτικές σχέσεις.

Η κοινωνική αλλαγή είναι ένα σύνθετο ζήτημα. Προϋποθέτει τη ριζική αλλαγή των βασικών κοινωνικών θεσμών και φαντασιακών σημασιών. Η επίτευξη του στόχου αυτού έχει πολλές εναλλακτικές στρατηγικών προσεγγίσεων: κάποιοι έχουν εκφράσει την άποψη ότι θα πρέπει να γίνει μέσω του κράτους και, συνεπώς, η κύρια πρόκληση είναι ποιος θα κάθεται στις καρέκλες της εξουσίας. Άλλοι υποστηρίζουν την αρνητική αντίσταση, δηλαδή την καταστροφή των σημερινών δομών, και στην βάση της καλής φύσης των ανθρώπων να ξεκινήσει κάτι εκ νέου.

Αλλά υπάρχει και η άποψη που λέει πως για να επιτευχθεί μία ολοκληρωμένη χειραφετητική κοινωνική αλλαγή υπάρχει ανάγκη για μία ολιστική αλλαγή όλων των σφαιρών της ανθρώπινης ζωής. Αυτό συνεπάγεται την εισαγωγή νέων πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων, του πολιτισμού και ακόμη και πραγμάτων όπως η αρχιτεκτονική, που έχουν παραμεληθεί από τα παραδοσιακά επαναστατικά κινήματα.

Η καθεστηκυία τάξη αναπαράγεται σε πολλά μέτωπα. Η αντιπροσωπευτική πολιτική στο επίκεντρο της είναι σχεδιασμένη ώστε να διατηρεί τα ίδια μοτίβα σκέψης, χωρίς να έχει σημασία ποιο είναι το τελικό εκλογικό αποτέλεσμα. Το ίδιο ισχύει και για τις καπιταλιστικές οικονομικές σχέσεις, τη γραφειοκρατία κλπ. Οι ίδιες οι μεγαλουπόλεις, στις οποίες σήμερα ζει το μεγαλύτερο μέρος της ανθρωπότητας, έχουν σχεδιαστεί σύμφωνα με τις κυρίαρχες αξίες και αντιλήψεις. Βρίσκονται διασκορπισμένες, οι κάτοικοί τους ζουν σε απομονωμένες ιδιωτικές πολυκατοικίες, σε μακρινή απόσταση από τους χώρους εργασίας και τις περιοχές της αγοράς, κάνοντας βόλτες μόνοι τους στα ιδιωτικά τους αυτοκίνητα. Αυτό το μοντέλο της αστικής επέκτασης εξαπλώνεται γοργά σε όλο τον κόσμο [\[1\]](#). Οι πόλεις οργανώνονται με τέτοιους τρόπους που η ανθρώπινη επαφή μειώνεται δραματικά. Έτσι, η επίτευξη της κοινωνικής αλλαγής

προς μία πιο συμμετοχική και συνεργατική κατεύθυνση, θα ήταν ένα υπερβολικά δύσκολο έργο αν δεν λάβουμε υπόψιν τα παραπάνω.

Κοινότητα μέσω του σχεδιασμού

Για την αναδιοργάνωση της κοινωνίας στη βάση της άμεσης δημοκρατίας, μεταξύ των πολλών προϋποθέσεων που φαίνεται να απαιτούνται, είναι το σπάσιμο της αποξένωσης και η δημιουργία κοινοτικών σχέσεων. Η πόλη που ενθαρρύνει και ενισχύει το αίσθημα της κοινότητας αντιπροσωπεύει ένα μείγμα χώρων κατοικιών, δημόσιου χώρου, χώρων εργασίας, αγορών, πρασίνου, αθλητισμού και άλλων, το σύνολο των οποίων βρίσκονται σε κοντινή απόσταση με τα πόδια ή προσβάσιμοι με τα μέσα μαζικής μεταφοράς, σε αντίθεση με τη σύγχρονη επικρατούσα τάση αστικού σχεδιασμού η οποία βασίζεται στην τοποθέτηση σταθερών ζωνών σε τεράστιες αποστάσεις.

Μια μικτή αρχιτεκτονική αποτελούμενη από μεσαίου μεγέθους συνεταιρισμούς κατοικιών με κοινόχρηστους κήπους σε κοντινή απόσταση από τα σχολεία, τις πλατείες, την αγορά και τους χώρους πρασίνου επιτρέπει την εμπειρία των τυχαίων αλληλεπιδράσεων μεταξύ των γειτόνων. Το στοιχείο του βαδίσματος θα μπορούσε να οικοδομήσει το αίσθημα του ανήκειν στην πόλη, με τους πολίτες να αναπτύσσουν ισχυρούς δεσμούς με το τοπικό, κοινωνικό και αστικό τους περιβάλλον, ενώ, όπως σημειώνει ο συγγραφέας Jay Walljasper [\[2\]](#), συμβάλλει στη μεγαλύτερη οικονομική ισότητα, επιτρέποντας σε όλους το δικαίωμα να κυκλοφορούν ελεύθερα σε όλη την πόλη, χωρίς την ανάγκη αυτοκινήτου.

Η στροφή προς τις πόλεις που περπατιούνται θα σήμαινε τη ριζική επανεξέταση και ανακατασκευή των δρόμων και των οδών, που σήμερα έχουν σχεδιαστεί κυρίως ως αρτηρίες υψηλής ταχύτητας και συνδέουν τις ζώνες κατοικίας με τις ζώνες εργασίας-χώρους γραφείων, ενθαρρύνοντας την οδήγηση εις βάρος του βαδίσματος. Όπως καταδεικνύει η διάσημη μελέτη του Donald Appleyard του 1972 [\[3\]](#), όσο μεγαλύτερη είναι η κυκλοφορία των αυτοκινήτων σε ένα δρόμο, τόσο λιγότεροι είναι οι περπατητές

και οι καθημερινές κοινοτικές εμπειρίες. Αυτό, εκτός από τις προφανείς επιπτώσεις στην υγεία του ανθρώπου (που οδηγεί σε παχυσαρκία, καρδιακά νοσήματα κλπ), συμβάλλει στα ήδη υψηλά επίπεδα αποξένωσης στις αστικές περιοχές.

Μια προσέγγιση που θα μπορούσε να αλλάξει αυτό το αποξενωτικό αποτέλεσμα, ενθαρρύνοντας αντ' αυτού τους ανθρώπους να περπατούν στους δρόμους και την δυνητική παραγωγή ενός κοινοτικού αισθήματος, είναι το να στενεύσουν οι δρόμοι μέσα στις αστικές περιοχές, η επέκταση των χώρων των πεζών, η εισαγωγή πλατύτερων ποδηλατοδρόμων κλπ. Όπως εξηγεί ο πολεοδόμος και συγγραφέας Jeff Speck^[4], οι άνθρωποι οδηγούν πιο γρήγορα όταν έχουν λιγότερο φόβο να βρεθούν εκτός πορείας, οπότε μεγαλύτερες λωρίδες προκαλούν υψηλότερες ταχύτητες με συνέπεια αυτοκινητιστικά ατυχήματα και λιγότερους πεζούς να κάνουν βόλτα. Τα παραπάνω, σε συνδυασμό με ένα μεγάλο δίκτυο δωρεάν δημόσιων αστικών μεταφορών, θα επιτρέψει τις καθημερινές κοινωνικές αλληλεπιδράσεις μεταξύ πεζών και επιβατών. Οι καθημερινές κοινωνικές εμπειρίες όπως τα νεύματα, τα χαμόγελα και η τυχαία κουβέντα με συμπολίτες μπορούν δυνητικά να μας κάνουν να νιώθουμε πιο άνετα στους δρόμους μας.

Αυτό με τη σειρά του, φέρνει μαζί του και άλλα θετικά αποτελέσματα, όπως τη δραστική μείωση των προβλημάτων υγείας που προαναφέρθηκαν, αλλά και τη μείωση της ταχύτητας των αυτοκινήτων, που ευθύνεται για το θάνατο ενός τεράστιου αριθμού ανθρώπων σε όλο τον κόσμο, καθώς και τη μείωση της ρύπανσης του αέρα στις σύγχρονες μητροπόλεις που βρίσκονται υπό την κυριαρχία των ιδιωτικών αυτοκινήτων.

Οι χώροι πρασίνου είναι άλλη μία βασική πτυχή του αστικού περιβάλλοντος. Σύμφωνα με τον Bob Lalasz, τέτοιοι χώροι έχουν την τάση να κάνουν τους ανθρώπους πιο ευτυχισμένους^[5]. Επιπλέον, οι χώροι πρασίνου φέρνουν τους ανθρώπους πιο κοντά. Επομένως, σε ένα αστικό έργο που προωθεί την κοινότητα, η φύση θα πρέπει να αποτελεί ένα απαραίτητο μέρος του αστικού τοπίου. Οι κήποι, μέρος των συνεταρισμών κατοικιών, δίνουν

από κοινού τον χρόνο για κηπουρική στους γείτονες, δένοντάς τους. Επίσης, ενθαρρύνεται δυναμικά η ανάπτυξη της κοινοτικής/αλληλέγγυας οικονομίας από τους γείτονες, παράγοντας τα δικά τους τρόφιμα και ανταλλάσσοντάς τα ή μοιράζοντάς τα με άλλους αστικούς κηπουρούς.

Πάρκα και δημόσιοι κήποι πρέπει να ανακατεύονται μέσα σε όλη τη μικτή αστική αρχιτεκτονική. Υπάρχει μια ορισμένη τάση στις σύγχρονες μητροπολιτικές πόλεις για μεγάλης κλίμακας πάρκα φτιαγμένα σε ζώνες μακριά από τις οικιστικές περιοχές και τους χώρους εργασίας, καθιστώντας την ανθρώπινη αλληλεπίδραση με τη φύση μια σπάνια ευκαιρία. Σε αντίθεση με αυτή τη λογική, η μικτή πόλη, όπως περιγράφεται εδώ, θα μπορούσε να περιλαμβάνει χώρους πρασίνου που βρίσκονται διάσπαρτοι σε διάφορες τοποθεσίες σε όλη την πόλη. Όπως αναφέρει ο Charles Montgomery [\[6\]](#), αυτό δεν αποκλείει την ύπαρξη πάρκων μεγάλης κλίμακας, αλλά το αστικό πράσινο δεν θα πρέπει να περιορίζεται σε αυτά. Αυτό σημαίνει οι άνθρωποι να έχουν την ευκαιρία να έρχονται σε επαφή με μικροσκοπικούς κήπους και πάρκα στον δρόμο τους προς την δουλειά για παράδειγμα, καθώς και να βιώνουν την αίσθηση «μέσα στο δάσος» μπαίνοντας στα τεράστια τοπικά πάρκα.

Οι δημόσιες πλατείες παίζουν καίριο ρόλο σε μια πόλη που ενθαρρύνει τον κοινοτικό πολιτισμό και την «έννοια του πολίτη», καθώς λειτουργούν ως χώροι για κοινωνικές αλληλεπιδράσεις και ως φόρουμ για την έκφραση πολιτικών απόψεων. Έτσι, θα πρέπει να διατίθενται ελεύθερα για λαϊκή διαβούλευση, σε αντίθεση με το σήμερα, όπου γραφειοκράτες αποφασίζουν ποιος, πότε και γιατί θα πρέπει να τις χρησιμοποιεί.

Ωστόσο, ακούμε επίσης διάφορες κριτικές όσον αφορά τον υπερπληθισμό των σύγχρονων πόλεων, που οδηγεί σε περαιτέρω αποξένωση και απόσυρση στην παθητικότητα. Αν αυτό είναι αλήθεια, μήπως θα έπρεπε να εγκαταλείψουμε τη ζωή της πόλης εντελώς και να επιστρέψουμε στη ζωή του χωριού; Σύμφωνα με τη μελέτη του ψυχολόγου Andrew Baum [\[7\]](#), η αίσθηση του

υπερπληθυσμού τροφοδοτείται από τον πολεοδομικό σχεδιασμό που δεν επιτρέπει στους ανθρώπους να ελέγχουν την ένταση των αυθόρμητων κοινωνικών αλληλεπιδράσεων. Ο Baum συγκρίνοντας τη συμπεριφορά των κατοίκων σε δύο πολύ διαφορετικούς κοιτώνες κολεγίου, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι μαθητές των οποίων το περιβάλλον τους επέτρεπε να ελέγχουν τις κοινωνικές τους αλληλεπιδράσεις είχαν λιγότερο άγχος και έχτισαν περισσότερες φιλίες από ότι οι φοιτητές που ζούσαν σε μακρείς και γεμάτους από κόσμο διαδρόμους.

Ως εκ τούτου, η απάντηση στο πρόβλημα του υπερπληθυσμού θα μπορούσε να βρεθεί στη δημιουργία ημι-δημόσιων / κοινόχρηστων χώρων, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν μια μέση λύση μεταξύ του ιδιωτικού και του δημόσιου. Αυτό θα σήμαινε την εγκατάλειψη των γιγάντιων στεγαστικών σχεδίων στα οποία μεγάλος αριθμός ανθρώπων ζουν μαζί (όπως οι γιγάντιοι εργατικοί “στρατώνες” της σοσιαλιστικής εποχής), χωρίς ποτέ να αισθάνονται αρκετά μόνοι. Αντ’ αυτού, μπορεί να δοθεί χώρος σε μικρομεσαίους συνεταιρισμούς κατοικιών με κοινόχρηστους χώρους στη διάθεσή όλων των γειτόνων. Με τον τρόπο αυτό, δημιουργούνται τρία επίπεδα κοινωνικών πεδίων – το ιδιωτικό, το κοινοτικό και το δημόσιο – επιτρέποντας στους πολίτες να ρυθμίζουν την κοινωνική τους αλληλεπίδραση, δίνοντάς τους έτσι την αίσθηση της άνεσης και την ενθάρρυνση της ισονομίας.

Αστικός σχεδιασμός και άμεση δημοκρατία

Πολλά πράγματα μπορούν να γίνουν μέσω του αστικού σχεδιασμού για την ενθάρρυνση του κοινοτικού αισθήματος μεταξύ των πολιτών. Αλλά υπάρχει επίσης η ανάγκη για τη δημιουργία θεσμών δημόσιας διαβούλευσης που θα επιτρέπουν στους συν-κατοίκους να καθορίζουν συλλογικά τη μοίρα των πόλεών τους, καθώς και των ίδιων. Είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς τι άλλο θα μπορούσε να φέρει τους ανθρώπους πιο κοντά ως κοινότητα από το αίσθημα της κοινής ευθύνης για την πόλη τους.

Έτσι, μια πόλη πρέπει πάντα να προσπαθεί για τη διαχείρισή της μέσω της άμεσης δημοκρατίας. Αυτό απαιτεί τη δημιουργία

δημόσιων χώρων, κατάλληλων για τη στέγαση αμεσοδημοκρατικών θεσμών, όπως είναι οι γενικές συνελεύσεις. Τέτοιοι χώροι, όπως δημόσιες πλατείες, αίθουσες ή αμφιθέατρα, χρειάζονται τον κατάλληλο τεχνικό εξοπλισμό, επιτρέποντας στον ομιλητή να ακούγεται ανάμεσα σε συγκεντρώσεις αρκετών χιλιάδων πολιτών, καθώς και να μεταδίδεται ζωντανά έτσι ώστε όποιο μέλος της κοινότητας επιθυμεί να μπορεί να παρακολουθήσει τη συνέλευση και από απόσταση.

Ο Murray Bookchin αναφέρεται [\[8\]](#) στις πόλεις του παρελθόντος, πριν από την εμφάνιση της κρατικής διαχείρισης. Σε αυτές οι πολίτες συμμετείχαν ενεργά στη διαμόρφωση της πόλης τους, βαθιά και ηθικά αφοσιωμένοι σε αυτές. Αλλά με την εμφάνιση του κοινοβουλευτισμού και του καπιταλισμού, οι πολίτες αντικαταστάθηκαν από παθητικούς καταναλωτές, που απλώς διέρχονται από το αστικό τους περιβάλλον, χωρίς καμία δέσμευση σε αυτό.

Τέτοιο βήμα προς την επανασχεδίαση του ρόλου της πόλης ως εμπυχώτρια της κοινότητας και των πολιτών είναι, κατά μία έννοια, η επανα-ανακάλυψη εκ νέου της λογικής της πόλεως, όπως ήταν κατανοητή από τους αρχαίους Αθηναίους. Φυσικά, το μέγεθος της πόλης της εποχής τους και της δικής μας είναι ασύγκριτο, αλλά η λογική πάνω στην οποία χτίστηκε η πόλη τους μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως «σπέρμα» από εμάς σήμερα, όπως προτείνει ο Κορνήλιος Καστοριάδης [\[9\]](#). Η αρχαία Αθήνα ενθάρρυνε το αίσθημα της κοινότητας, καθώς και τους ενεργούς πολίτες, γεννώντας μία από τις πλέον σημαίνουσες περιόδους της ανθρώπινης δημιουργικότητας έως τώρα. Στην καρδιά της αθηναϊκής αστικής ζωής βρίσκονταν η *Αγορά* και η *Εκκλησία του Δήμου* (γενική συνέλευση). Η *Αγορά* ήταν τοποθετημένη σε ένα προσβάσιμο και κεντρικό σημείο της πόλης, όπου οι Αθηναίοι περνούσαν ένα μεγάλο μέρος του χρόνου τους ανταλλάσσοντας αγαθά, πληροφορίες και απόψεις, ή με άλλα λόγια – κοινωνικοποιούνταν – ενώ στη συνέλευση συνδέονταν μεταξύ τους καθώς και με την πόλη τους μοιραζόμενοι την ευθύνη για τη μοίρα της.

Τα κοινωνικά κινήματα για την πόλη

Τα τελευταία χρόνια γινόμαστε μάρτυρες ενός αυξανόμενου ενδιαφέροντος των κοινωνικών κινήματων για το αστικό ζήτημα. Όλο και περισσότεροι άνθρωποι αρχίζουν να παρατηρούν την επίδραση που έχουν οι πόλεις μας πάνω μας. Διαφορετικά κινήματα, επικεντρωμένα στο αστικό ζήτημα εμφανίζονται, κάποια εστιάζοντας στις δημοτικές εκλογές και άλλα στον πολεοδομικό σχεδιασμό. Ωστόσο, φαίνεται ότι τα περισσότερα από αυτά δεν βλέπουν αυτό το ζήτημα με έναν ολιστικό πολιτικό τρόπο.

Από τη μία πλευρά, η εισαγωγή αλλαγών, όσο σημαντικές κι αν είναι αυτές, στον τρόπο που οι τοπικές εκλογές διεξάγονται, δεν θα δώσει τις πόλεις πίσω στους πολίτες της. Αυτό μπορεί να γίνει μόνο με την εισαγωγή νέων διαβουλευτικών θεσμών, όπως γενικών συνελεύσεων, οι οποίοι θα επιτρέψουν σε κάθε πολίτη να αποφασίζει άμεσα τον καθορισμό της μοίρας της πόλης του. Ο ρόλος των υφιστάμενων τοπικών αρχών πρέπει να αρκестεί στην εποπτεία και την εκτέλεση των αποφάσεων που έχουν ήδη ληφθεί από τους νέους αυτούς θεσμούς, και ως εκ τούτου να υπόκεινται σε αυτούς μέσω της ανάκλησης, της κλήρωσης και της κυκλικής εναλλαγής.

Από την άλλη πλευρά, τα κοινωνικά κινήματα που ασχολούνται με τα θέματα της πόλης συχνά τείνουν να περιορίζουν την ενασχόλησή τους αποκλειστικά στον αστικό σχεδιασμό, περιμένοντας από τις τοπικές αρχές να εφαρμόσουν τις προτάσεις τους. Το έργο τους παραμένει στα μισά του δρόμου, δεδομένου ότι μία πόλη δεν αποτελείται μόνο από κτήρια, δρόμους και πλατείες, αλλά και από ανθρώπους, και ως εκ τούτου, από κοινωνικές σχέσεις και μορφές οργάνωσης. Όπως αναφέρει ο Henri Lefebvre: *Το δικαίωμα στην πόλη δεν μπορεί να νοείται ως απλό δικαίωμα επίσκεψής της ή ως μία επιστροφή στις παραδοσιακές πόλεις. Μπορεί να διατυπωθεί μόνο ως ένα μετασχηματισμένο και ανανεωμένο δικαίωμα στην αστική ζωή.* [\[10\]](#)

Έτσι, η προσέγγισή μας πρέπει να επικεντρώνει στη σύνδεση του αστικού σχεδιασμού με την πολιτική και τη λήψη αποφάσεων,

ειδικότερα. Όπως είδαμε παραπάνω, η ριζική αλλαγή στη μία πλευρά δύσκολα μπορεί να υλοποιηθεί, χωρίς μία αντίστοιχη ριζική αλλαγή να συμβαίνει και στην άλλη. Αλλά αυτό που φαίνεται ως μια πολύ καλή αρχή, είναι το γεγονός ότι όλο και περισσότεροι άνθρωποι δίνουν προσοχή στον ρόλο που το αστικό μας περιβάλλον επηρεάζει εμάς, τις κοινωνικές μας σχέσεις και τα πολιτικά μας έργα εν γένει.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1]

<https://journalistsresource.org/studies/environment/cities/global-urban-expansion-impact-biodiversity-carbon-2030>

[2]

<https://www.commondreams.org/views/2015/10/23/good-place-everyone-walk>

[3] Donald Appleyard and Mark Lintell. "The environmental quality of streets (1972): the resident's view point" in Journal of the American Planning Association. pp. 84-101

[4]

<https://www.citylab.com/design/2014/10/why-12-foot-traffic-lanes-are-disastrous-for-safety-and-must-be-replaced-now/381117/>

[5]

<https://blog.nature.org/science/2015/05/22/science-nature-emotion-affect-feel-better/>

[6] Charles Montgomery (2013). Happy City, Penguin Books. p.110

[7] Stuar Valins and Andrew Baum (1973). "Residential Group Size, Social Interaction, and Crowding", in Environment and Behavior.

[8]

<https://new-compass.net/articles/toward-communalist-approach>

[9] Castoriadis, Cornelius (1983): The Greek Polis and the Creation of Democracy (1983)

[10] Henri Lefebvre (1996): Writings on Cities. Blackwell, p.158

Μετάφραση από [Rebelian](#)

Πολιτικός Χρόνος και Δημόσιος Χώρος

Ο ρόλος της σύγχρονης αντιεξουσιαστικής συλλογικότητας

Αλέξανδρος Σχισμένος

Μετά τις μεγάλες διαδηλώσεις της 31^{ης} Μαρτίου στη Γαλλία, ενάντια στον νέο ασφαλιστικό νόμο του Ολάντ και την επακόλουθη εργασιακή αποδιάρθρωση, ξέσπασε το κίνημα Nuit Debout[1], που κατέκλυσε τις πλατείες της Γαλλίας και διαχύθηκε και σε άλλες πόλεις της Δυτικής Ευρώπης. Από τις πολύμορφες εκδηλώσεις αυτού του κινήματος, που αυτή τη στιγμή βρίσκεται εν εξελίξει και συγκρούεται με τις κατασταλτικές δυνάμεις του γαλλικού κράτους, ας δούμε μία συμβολική πράξη, που κάποιοι θα χαρακτήριζαν λεπτομέρεια, αλλά φέρει πολιτικές συνδηλώσεις. Οι άνθρωποι που συμμετέχουν στο κίνημα αρνήθηκαν από την πρώτη μέρα το επίσημο ημερολόγιο και, σε πείσμα της κανονικότητας συνεχίζουν να μετράνε ημέρες του Μαρτίου, ονομάζοντας την 1^η Απρίλη 32^α Μάρτη, την 2^η 33^η κ.ο.κ. Αυτό το νέο, «Μαρτιανό» επαναστατικό ημερολόγιο απηχεί την ανακήρυξη του Έτους 1 και την αντικατάσταση του επίσημου ημερολογίου από τους επαναστάτες του 1789. Είναι μία γαλλική επαναστατική παράδοση, η χειρονομία δημόσιας αποκήρυξης του επίσημου ημερολογιακού χρόνου, που, όσο θεατρική και αν δείχνει, φέρνει στο φως τη βαθιά εξάρτηση των κατεστημένων δομών εξουσίας από την επίσημη κοινωνική χρονικότητα, τόσο στην **ημερολογιακή**[2], όσο και στην **ιστοριογραφική** της διάσταση[3].

Το κίνημα, απορρυθμίζοντας συμβολικά την επίσημη ημερολογιακή

χρονικότητα, θεσπίζοντας το δικό του ημερολόγιο, αυτοκαθορίζεται ως ιστορικό γεγονός και πλατύνει τον χρονικό του ορίζοντα στο απροσδιόριστο. Αν η άρνηση του Απρίλη είναι η αρνητική πλευρά της ημερολογιακής επανίδρυσης, η αντίσταση στη χρονική κανονικότητα, η συνέχιση του Μάρτη είναι η θετική πλευρά αυτής της συμβολικής χειρονομίας, η αξίωση θέσμισης μίας διαφορετικής κοινωνικής χρονικότητας. Είναι μια συμβολική έκφραση των πραγματικών δημοκρατικών λειτουργιών που γεμίζουν τον απελευθερωμένο δημόσιο χώρο της πλατείας και συνθέτουν τον κοινό δημόσιο χρόνο. Έχουμε να κάνουμε με μία αναδημιουργία του δημόσιου ως κοινωνικού και αντικρατικού. Φυσικά, αυτό δεν αρκεί για να λυγίσει η αντίδραση της κυριαρχίας ή για να εκτροχιαστούν ριζικά οι δυναμικές της κανονικότητας, όμως φανερώνει την αυτοσυνειδησία του κινήματος σαν εξ αρχής δημιουργό του δικού του *ελεύθερου δημόσιου χρόνου*.

Αν κοιτάξουμε στο παρελθόν, μπορούμε να βρούμε πολλά παραδείγματα που υπογραμμίζουν τη στενή εξάρτηση του πολιτικού χρόνου από τον δημόσιο χώρο. Κάθε κοινωνία διαρθρώνεται σχηματικά σε τρεις σφαίρες: την ιδιωτική σφαίρα, την ιδιωτική/δημόσια, τη σφαίρα της επικοινωνίας και του πολιτισμού και την καθαρά δημόσια σφαίρα, τον χώρο της πολιτικής λήψης αποφάσεων. Στις κοινωνίες όπου η πολιτική εξουσία ταυτίζεται με την κρατική ιεραρχία, οι δημόσιες λειτουργίες, τόσο του πολιτισμού όσο και της πολιτικής καθυποτάσσονται στην κρατική εξουσία, ενώ ο ιδιωτικός χώρος και χρόνος είτε συστέλλεται και απομονώνεται, είτε απορροφάται. Το κράτος, η διαχωρισμένη εξουσία, καταχράται το δημόσιο ως κρατικό.

Στην παραδοσιακή Κίνα, ο αυτοκράτορας ήταν *ωροκράτορας*, και κάθε καινούργιος αυτοκράτορας εγκαινίαζε την αρχή του με την ανακήρυξη του δικού του, ιδιαίτερου, ημερολογίου, που σηματοδοτούσε τη βασιλεία του. Ο χρόνος της Κίνας ήταν ο χρόνος του αυτοκράτορα, μέχρι την ήττα της Κίνας στον πόλεμο του Οπίου (1842) και το βίαιο άνοιγμά της στη δυτική επικυριαρχία και τη δυτική *χρονομετρία*.

Ο Lewis Mumford (*Technics and Civilisation*) γράφει: «Το ρολόι είναι ένα μέσο που μας επιτρέπει όχι μόνο να ξέρουμε την ώρα αλλά να συγχρονίζουμε τις ανθρώπινες δραστηριότητες. Το ρολόι, και όχι η ατμομηχανή, είναι η κομβική μηχανή της σύγχρονης βιομηχανικής εποχής». Αν το μηχανικό ρολόι, που μετράει τον χρόνο μέσω της παλινδρομικής ταλάντωσης, εξυπηρετεί τη βιομηχανική κατάτμηση του κοινωνικού χρόνου σε ισομερή διαστήματα μέτρησης τόσο της παραγωγικότητας, όσο και της αξίας, το σπέρμα της επινόησής του βρίσκεται σε μία προβιομηχανική χρονική πειθαρχία.

Η καταρχήν κατάτμηση της ημέρας σε ισόποσες ώρες ήταν επίτευγμα του μοναστικού κινήματος και της οργάνωσης των μοναστηριακών κοινοβίων. Η ρύθμιση των ωρών βάσει του λειτουργικού της προσευχής (κατάτμηση του 24ώρου σε τρίωρα) υπήρξε η πρώτη πειθαρχική κανονιστικότητα που επιβλήθηκε στον κοινωνικό χρόνο και η πρώτη απόπειρα μέτρησης του χρόνου ανεξάρτητα από τις κοινωνικές δραστηριότητες της αγροτικής ζωής. Το ωρολόγιο πρόγραμμα εξέφρασε την πολιτική ανεξαρτησία και αργότερα ηγεμονία των μοναστηριών επί των αγροτικών κοινοτήτων του Μεσαίωνα. Το καμπαναριό έγινε ο ρυθμιστής του δημόσιου χρόνου, ενώ ο δημόσιος χώρος είχε περιοριστεί στις εκκλησιαστικές αυλές.

Όταν η πολιτική εξουσία μεταφέρθηκε στις πόλεις στον ύστερο Μεσαίωνα, κατά την περίοδο της επινόησης του μηχανικού ρολογιού, (γύρω στον 13^ο αιώνα) το νέο σύμβολο του δημόσιου χρόνου εμφανίστηκε πρώτα σε καμπαναριά και έπειτα στους πύργους των αρχόντων, καθώς η εξουσία έγειρε προς το κοσμικό. Το μηχανικό ρολόι, στέκεται ανάμεσα στον φεουδαρχικό και τον πρωτοκαπιταλιστικό κόσμο σαν γέφυρα και πραγμάτωση των νέων σημασιών. Στη βιομηχανική νεωτερικότητα, η μέτρηση του χρόνου έγινε πιο ακριβής και η κατάτμηση πολλαπλασιάστηκε, μέχρι να φτάσουμε στα πικοδευτερόλεπτα (10^{-46} δευτερόλεπτα). Η αυτονόμηση και κυριαρχία των οικονομικών δραστηριοτήτων επί των υπολοίπων κοινωνικών λειτουργιών, η επικράτηση του καπιταλιστικού φαντασιακού και η πρωτοκαθεδρία της παραγωγής μετασχημάτισε

την κοινωνική οργάνωση με όρους χρονικής μετρησιμότητας. Όμως οι μάχες ενάντια στην καπιταλιστική πειθαρχία απελευθέρωσαν κατά περιόδους τον δημόσιο χώρο, αναδεικνύοντας τη συλλογική δημοκρατική πολιτική, μέσα από κοινωνικές εξεγέρσεις, επαναστάσεις και υπερβάσεις. Η διαρκής συμπλοκή και η σύγκρουση μεταξύ της κρατικής και οικονομικής εξουσίας και των κοινωνιών είναι μία συμπλοκή και σύγκρουση επί του δημόσιου χρόνου και του δημόσιου χώρου.

Το μηχανικό ρολόι, όταν έγινε πλέον φορητό, ρολόι τσέπης και χειρός, απελευθέρωσε τη μέτρηση του χρόνου προς όφελος του ατόμου. Καθένας απέκτησε τη μέτρηση του ιδιωτικού του χρόνου. Όμως αυτή η εξατομίκευση δεν σήμαινε κάποια αδιανόητη εξατομίκευση του κοινωνικού χρόνου, αλλά την αποικιοποίηση του προσωπικού χρόνου από τους κυρίαρχους καθορισμούς και μετρήσεις που ήδη οργάνωναν τον παραγωγικό δημόσιο χρόνο.

Η πρόσφατη μετατροπή του κράτους σε επιχείρηση, σημαδεύει την παραχώρηση του δημόσιου κρατικοποιημένου χώρου στο ιδιωτικό κεφάλαιο, την πλήρη ιδιωτικοποίησή του. Παράλληλα, σημαδεύει τη δημοσιοποίηση του ιδιωτικού χρόνου υπό τον τρόπο του προϊόντος, καθώς η εξίσωση του χρόνου με το χρήμα, θεμελιώδης αρχή της παραγωγής, καθολικεύεται σε εξίσωση του χρήστη με το προϊόν. Η παγκοσμιοποίηση της πληροφορίας και των προϊόντων προσφέρει την προβολή του ιδιωτικού αυτού χρόνου σε παγκόσμιο επίπεδο, σε μία παράδοξη δημόσια μοναξιά. Από την άλλη, η παγκόσμια απελευθέρωση της πληροφορίας δημιουργεί ρωγμές στην κυρίαρχη κοινωνική χρονικότητα και κανονικότητα, καθώς οι σημασίες διατρέχουν τα πορώδη κοινωνικά δίκτυα πέρα από τους κυρίαρχους περιορισμούς.

Μέσα σε αυτή την συνθήκη, ο πολιτικός χρόνος γίνεται «πυκνός», μοιάζει να διαστέλλεται και να συστέλλεται ανάλογα με την κοινωνική αναδημιουργία και υπεράσπιση του ελεύθερου δημόσιου χώρου. Όταν τίθεται το ερώτημα του δημόσιου χρόνου ως ερώτημα της πολιτικής εξουσίας, οι κρατικιστικές συλλογικότητες και κόμματα, αριστερά και δεξιά, έχουν μια έτοιμη απάντηση. Ο διαχωρισμός της τακτικής από τη στρατηγική στηρίζεται στην

ταύτιση Κράτους και Εξουσίας και επιτρέπει τον εργαλειακό διαχωρισμό των μέσων από τους σκοπούς, τον ιδεολογικό διαχωρισμό της πράξης από τη θεωρία, τον πολιτικό διαχωρισμό της κοινωνίας από την κυβέρνηση. Θέτει την αρχή της κατάληψης της κρατικής εξουσίας σαν απώτερο στόχο της πολιτικής. Ο συλλογικός χρόνος των κρατικιστικών συλλογικοτήτων ομοιάζει με τον δημόσιο χρόνο των κρατικών οντοτήτων, υπόκειται στους μυστικούς ρυθμούς μιας στεγανοποιημένης γραφειοκρατίας. Για τις κρατικιστικές πολιτικές συλλογικότητες, είτε της αριστεράς, είτε της δεξιάς, η ταύτιση κράτους και εξουσίας σημαίνει την ταύτιση του δημόσιου με το κρατικό. Το βλέπουμε αυτό σε κάθε προγραμματική αριστερή δήλωση.

Αντιθέτως, μία αντιεξουσιαστική συλλογικότητα αρνείται ρητά την κατάληψη της κατεστημένης εξουσίας. Έτσι, αρνείται την ίδια την ταύτιση του Κράτους και της Εξουσίας και αρνείται την ταύτιση δημόσιου και κρατικού. Όμως αυτό σημαίνει πως δεν μπορεί να αποβλέπει στην ίδια «απόδοση» της πολιτικής της δραστηριότητας στην οποία αποβλέπουν οι αριστερές οργανώσεις. Πρέπει επίσης να στοχαστούμε την αντιεξουσιαστική συλλογικότητα δυναμικά, εν τω χρόνω, καθώς δεν έχει τις γραφειοκρατικές κανονικότητες των στατικών αριστερών οργανώσεων. Μπορούμε έτσι να διαπιστώσουμε κάποια ερωτήματα που εμφανίζονται στη δυναμική της αντιεξουσιαστικής συλλογικότητας όσο αυτή διαρκεί μέσα στον χρόνο και εξαιτίας του χρόνου.

Ένα ερώτημα τίθεται από τον πλουραλισμό των μορφών οργάνωσης που μπορεί να περιέχει ή να δημιουργήσει μία ανοιχτή αντιεξουσιαστική συλλογικότητα. Καθώς δεν αποτελούν γραφειοκρατικά όργανα, διαφορετικές θεματικές συνελεύσεις μπορούν να κατακερματίσουν τις δραστηριότητες μίας συλλογικότητας τόσο σε επιμέρους θέματα, όσο και σε επιμέρους συμμαχίες με άλλες πολιτικές δυνάμεις, βάσει κοινών θεματικών.

Ένα δεύτερο ερώτημα τίθεται από τις μετατοπίσεις νοήματος και σημασιών μέσα στον χρόνο, καθώς η πολιτική πράξη τίθεται υπό κριτική. Το πρόβλημα μπαίνει από την τριβή ανάμεσα στην

υπεράσπιση του προτάγματος της αυτονομίας και την κριτική στην ιδεολογία. Παρόλο που το ένα ουσιαστικά εμπεριέχει το άλλο, δηλαδή το πρόταγμα της αυτονομίας εμπεριέχει την κριτική του ιδεολογικού εγκλεισμού, η αμφισβήτηση δεν μπορεί να φτάσει ως την αμφισβήτηση της αμφισβήτησης χωρίς να καταρρεύσει η θεμελιώδης βάση αξιών που συγκροτούν την αντιεξουσιαστική θέσμιση.

Ένα τρίτο ερώτημα τίθεται από το ίδιο το πέρασμα του χρόνου, που φέρνει μία ιστορικοποίηση και μία ανάστροφη ιζηματοποίηση στους κόλπους της συλλογικότητας. Παρατηρείται συχνά μία ένταση ανάμεσα σε «παλιούς» και «νεώτερους», ανάμεσα στην εμπειρία και στην καινοτομία, στη μέθοδο και τον πειραματισμό, από την οποία πηγάζουν διάφορες κατηγορίες περί «άτυπης ιεραρχίας». Παρότι αυτή η φράση είναι αντίφαση στους όρους, καθώς είναι ίδιον της ιεραρχίας να είναι τυπική, η πραγματικότητα δείχνει ότι συχνά «παλαιοί» και «έμπειροι» σχηματίζουν ένα απολιθωμένο τείχος που εμποδίζει τη δημιουργικότητα «νεώτερων» και «άπειρων» να εκφραστεί, όπως κάποτε είχαν εκφραστεί οι πρώτοι απουσία ιστορίας. Ενώ στις κρατικιστικές συλλογικότητες η εμπειρία τυποποιείται, (μέσω της ρητής ιεραρχίας) και ανακεφαλαιώνεται ως αυθεντία, στην αντιεξουσιαστική συλλογικότητα, θεμελιωμένη στην άρνηση κάθε πολιτικής αυθεντίας, η εμπειρία έρχεται συχνά σε αντιφατική σύγκρουση με τη δημιουργική απείθεια της καινοτομίας.

Με ποιον τρόπο μπορεί μια αντιεξουσιαστική συλλογικότητα να υπερβεί αυτά τα ερωτήματα; Φυσικά, δεν υπάρχει σταθερή απάντηση, όμως ίσως μια απάντηση βρεθεί στον απεγκλωβισμό του πολιτικού της χρόνου μέσω της σύνδεσής του με την αναδημιουργία του ελεύθερου δημόσιου χώρου. Φυσικά, αυτή η αναδημιουργία υπερβαίνει την ίδια την συλλογικότητα, αφού αφορά την κοινωνία.

Για να γίνει αυτή η σύνδεση μέσα στον χρόνο και να διαρκέσει, η αντιεξουσιαστική συλλογικότητα οφείλει να είναι ανοιχτή, αμεσοδημοκρατική και ανανεώσιμη. Η ανανέωση της εμπειρίας μέσω της πράξης σημαίνει την ανακεφαλαίωση της γνώσης και της

πείρας που παράγει η πράξη μέσω της θεωρίας. Η πράξη προηγείται της θεωρίας, όμως η πράξη πρέπει να καταγραφεί, να ερευνηθεί, να διαλευκανθεί θεωρητικά. Η αντιεξουσιαστική συλλογικότητα οφείλει να δημιουργήσει θεσμούς παιδείας και αναπαραγωγής των σημασιών. Θεσμούς διάδρασης με τη συλλογική πολιτική πράξη αλλά και το ευρύτερο κοινωνικοϊστορικό πεδίο. Οι ελεύθεροι κοινωνικοί χώροι είναι τέτοιες μορφές και ήδη υπερβαίνουν τη συλλογικότητα από τη δράση της οποίας δημιουργούνται.

Μπορούμε ίσως σχηματικά να ερευνήσουμε τον πολιτικό χρόνο της αντιεξουσιαστικής συλλογικότητας σε τέσσερις στιγμές. Όλες εμπριέχουν και προϋποθέτουν τη δημόσια σύγκρουση με τις κατεστημένες εξουσίες.

Η πρώτη στιγμή, όταν η συλλογικότητα ανοίγεται προς την κοινωνία περιλαμβάνει την αρχική διάνοιξη ενός ευρύτερου περιβάλλοντος επιρροής. Η δημιουργία ελεύθερων κοινωνικών χώρων αποτελεί το όριο αυτής της στιγμής. Αν το όριο δεν ξεπεραστεί, μέσω του ανοίγματος στην ευρύτερη κοινωνία, πέραν της συλλογικότητας, τότε οι χώροι γίνονται αυτοαναφορικοί και αργά ή γρήγορα καταρρέουν εσωτερικά.

Αν το όριο ξεπεραστεί, τότε περνάμε στην επόμενη στιγμή, που μπορεί να συμβεί μόνο με την κοινωνία, δηλαδή πέραν της συλλογικότητας, δείγμα πως η δράση της συλλογικότητας ξεπερνάει την ίδια την συλλογικότητα. Περιλαμβάνει τη *συνδημιουργία δικτύων αλληλεγγύης, επικοινωνίας και δράσης, τοπικής, περιφερειακής και παγκόσμιας εμβέλειας*. Σημαίνει τη δημιουργία ενός περιορισμένου ιδιωτικού/δημόσιου χωρο-χρόνου ελεύθερης επικοινωνίας και ενός περιορισμένου δημόσιου χωρο-χρόνου τμηματικής πολιτικής απόφασης.

Έπεται η *διάνοιξη του ελεύθερου δημόσιου χώρου*, που προϋποθέτει τη ρήξη με τους κρατικούς και κεφαλαιοκρατικούς μηχανισμούς και τη δημόσια πολιτική ανυπακοή. Είναι το πρώτο βήμα για την *αναδημιουργία του ελεύθερου δημόσιου χώρου*, με την κοινωνία, από την κοινωνία. Το δεύτερο βήμα είναι η *ρητή*

αυτοθέσμιση, η δημιουργία θεσμών μέσω της ρητής διαβούλευσης, που να πραγματώνουν τις σημασίες της αυτονομίας σε κοινωνικές λειτουργίες και η πλήρης ρήξη με το κράτος.

Θα μπορούσαμε να φανταστούμε τη ρητή αυτοθέσμιση αν θεωρήσουμε ένα αυτόνομο τοπικό δίκτυο, που να μην υπόκειται σε κρατική ή καπιταλιστική δικαιοδοσία και φορολόγηση. Εκφράζει έναν βασικό διχασμό μεταξύ ελεύθερων κοινοτήτων και του κράτους, όμως όχι μία αυτόνομη κοινωνία. Σημαίνει την εγκαθίδρυση ενός πλήρους ιδιωτικού/δημόσιου χωρο-χρόνου ελεύθερης επικοινωνίας και ενός περιορισμένου δημόσιου χωρο-χρόνου τμηματικής πολιτικής απόφασης. Όμως αυτό δεν είναι πλήρης κοινωνική αυτονομία, δεν εξαντλεί τον ορίζοντα του προτάγματος.

Για να θεωρηθεί αυτόνομη μία κοινωνία, πρέπει να έχει πλήρη δυνατότητα ρητής αυτοθέσμισης των *κεντρικών θεσμών* της, δηλαδή της πολιτικής, της δικαιοσύνης, της παιδείας. Πρέπει να είναι ικανή να θεσμίζει τους ισχύοντες νόμους με ρητή, δημόσια διαβούλευση, με πολίτευμα την άμεση δημοκρατία. Αυτό προϋποθέτει την καταστροφή του κράτους και την υποταγή της οικονομίας στην κοινωνική αυτονομία. Σημαίνει επίσης την εγκαθίδρυση ενός πλήρους ιδιωτικού/δημόσιου χωρο-χρόνου ελεύθερης επικοινωνίας και ενός πλήρους δημόσιου χωρο-χρόνου κεντρικής πολιτικής απόφασης και πράξης.

Όπως έλεγε κάποτε και ο Καστοριάδης, ίσως απέχουμε πολύ από αυτό. Ίσως όχι.

Σημειώσεις:

1. Σε ελεύθερη μετάφραση «Αγρύπνια».
2. Ο κυκλικός χρόνος του ετήσιου ημερολογίου.
3. Ο γραμμικός, κυκλικός ή σπειροειδής χρόνος της επίσημης ιστορικής αφήγηση

[Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 18](#)

Περί Εξαρχείων ο λόγος

Νίκος Κατσιαούνης

Τελικά ποιος φταίει για την κατάσταση σήμερα στα Εξάρχεια;

Μήπως φταίνει οι ατάλαντοι δημοσιογραφίσκοι φυλλάδων και σοβαροφανών εφημερίδων που λιβελογραφούν ανοήτως εναντίον των Εξαρχείων; Μήπως φταίνει οι φαντασμένοι συγγραφείς της λογοτεχνικής μπουρδολογίας που από τους λόφους του Κολωνακίου βλέπουν, ως άλλοι λεγεωνάριοι του '44, να τους απειλεί η οργή των άξεστων επαναστατών; Μήπως φταίνει οι επηρμένοι φορείς της εξουσίας που δεν μπορούν να απολαύσουν το μυρωδικό τους τσάϊ και το ταρτάρ σολομού με μους μελιτζάνας στα Εξάρχεια, προσπαθώντας να μην ξεχάσουν ότι υπήρξαν κάποτε οργισμένα νιάτα απέναντι στην κρατική καταπίεση και κατά βάθος λαϊκά παιδιά προλεταριακής ιδιοσυγκρασίας που η άτιμη η ζωή τούς έριξε σε υπουργικούς θώκους; Μήπως φταίνει οι επαναστάτες του πετροπολέμου κάθε Παρασκευή και Σάββατο βράδυ, εκεί που η επανάσταση εξαντλείται στις πέτρες, στους καμένους κάδους και στις μύρες μέσα στην πλατεία και στα πεζοδρομημένα στενά της αντιεμπορευματοποιημένης (εκτός από μύρα Άμστελ, τσιγάρα Μάλμπορο, και τα τζιν Λιβάις φυσικά) και εναλλακτικά βαπτιζόμενης νυχτερινής ζωής;

Μήπως φταίει η απολιτικοποίηση και η ανωριμότητα των κινηματικών φορέων και ατόμων που στο όνομα της διαρκούς εξέγερσης εναντίων όλων (το μόνο που αφήνουν είναι η σιγουριά για τον εαυτό τους) κάνουν τα στραβά μάτια, θέλοντας να έχουν και οι ίδιοι τις δικές τους στρατιές των, κατά Λένιν, χρήσιμων ηλιθίων για την έφοδο στα ανάκτορα τη μεγάλη νύχτα, αλλά και την εξυπηρέτηση των ιδιοτελών τους βλέψεων που την καλύπτουν με επαναστατική φρασεολογία. Μήπως φταίνει τα καλέσματα των ιδεαλιστών μηδενιστών που νομίζουν ότι ο κόσμος είναι ένα

κόμικ με καλούς και κακούς και οι ίδιοι οι σούπερ ήρωες που θα τον σώσουν και θα επιβάλουν δια της βίας την ελευθερία (!); Μήπως φταίνει τα καλέσματα για το μπογιάτισμα, σε χρώμα της αρεσκείας μας, του Δεκέμβρη, που από μήνας μιας εξέγερσης κατήντησε η μίζερη πεζοπορία των πολιτικών γκρουπούσκουλων;

Η ζωή εν μύθοις επενεργεί στην ανθρώπινη ιδιοσυγκρασία δίνοντας νόημα και ένα μαντήλι για τα δάκρυα των παροντικών και μελλοντικών ματαιώσεων και ονειρώξεων, ατομικών και συλλογικών. Τα Εξάρχεια, τουλάχιστον από τη μεταπολίτευση και πέρα, ήταν πάντα ένας χώρος που είτε έβραζε από ζωή είτε έβραζε στο ζουμί του. Επαναστάτες, ποιητές, διανοούμενοι, καλλιτέχνες, φρικιά, νεοχίπηδες, πάνκηδες, ροκάδες, μεταλάδες, τρανσάδες, πρεζάκια, λογοτέχνες, τρομοκράτες, εκδότες, σκηνοθέτες, λαϊκοί, σκυλάδες, όλοι έχουν μια ιστορία να διηγηθούν για τα Εξάρχεια στην παρέα τους και πριν πέσουν το βράδυ για ύπνο.

Ένας από τους διανοούμενους, τουλάχιστον αυτούς που ήξεραν τι έγραφαν, σημείωσε κάπου στα τέλη του 1980 ότι «η πλατεία Εξαρχείων έγινε η προέκταση της πλατείας Κολωνακίου». Τι να εννοούσε άραγε; Γιατί αυτή η ταύτιση ειδικά για μια περίοδο των Εξαρχείων που καλύπτεται από την πραγματικότητα του μύθου της δημιουργικής αναζήτησης, του δημιουργικού αναστοχασμού και του ανατρεπτικού πράττειν, που κατέληξε στην καταναλωτική μανία τόσο των εμπορευμάτων όσο και των σημασιών που συγκροτούσαν άτομα και κοινωνία, πλατεία και πλατειακούς.

Τα Εξάρχεια έχουν γίνει το άλλοθι της εξουσίας για την επιβολή της ασφάλειας και για την αναζήτηση του εσωτερικού εχθρού, το άλλοθι των νοικοκυραίων για να έχουν να βρίζουν επειδή η νιότη τους έταξε πως θα γινόταν άλλοι, και το άλλοθι των επαναστατημένων για κοινωνική απεύθυνση και μητρική φωλιά. Για την εξουσία είναι το γαλατικό χωριό που πρέπει να εξαφανιστεί ενώ για τους «μύστες» της εξεγερσιακής μανιοκατάθλιψης ο χώρος που οι ίδιοι και άλλος κανείς δεν πρέπει να έχει τον λόγο μιας και «το δίκιο το έχουν οι εξεγερμένοι κι όχι οι ρουφιάνοι και οι προσκυνημένοι». Μόνο που μπορεί να προσκυνάμε εύκολα τα

ομοιώματα και τις φαντασιώσεις μπροστά από τον καθρέφτη μας. Ειδικά όταν φεύγουμε από την καταπίεση της οικογενειακής θαλπωρής ή άμα τη επιστροφή από τη μισθωτή εργασία, όπου εκεί θα πρέπει να είμαστε τύπος και υπογραμμός.

Τι θα γίνει τελικά με τα Εξάρχεια; Πολλοί αναρωτιούνται τις τελευταίες ημέρες, είτε για λόγους αγωνίας είτε για λόγους διατεταγμένης υπηρεσίας. Μόνο που αυτή η συζήτηση κρατάει καλά εδώ και 40 χρόνια και τα ερωτήματα παραμένουν στη ρητορική τους διάσταση. Αυτό που προς το παρόν μπορεί να γίνει είναι τα Εξάρχεια να εξακολουθήσουν να αποτελούν το μητροπολιτικό χωνευτήρι των κάθε λογής επιλογών (εξουσιαστικών και μη) και η κολυμπήθρα του Σιλωάμ της δημιουργικότητας και της βλακείας. Εξάλλου, ποιος να αναρωτηθεί και να πράξει σοβαρά σε μια περίοδο που η κρίση έχει απογυμνώσει τα πάντα φτάνοντας έως και τα βάθη της ύπαρξης;

Ας το παίξουμε και εμείς κουλτουριάρηδες ποιητές της πλατείας Εξαρχείων και ας κλείσουμε το κείμενο δαύτο, όχι με μια πρόταση (εξάλλου οι συνταγογράφοι της κοινωνικής εξέγερσης μάς έχουν πνίξει το τελευταίο διάστημα) αλλά με ένα ποίημα:

*Ο πόλεμος δεν μου πήρε τίποτα
Έχασα τη ζωή μου εν ειρήνη
Αλλάζοντας καταφύγια
Έμαθα τον αποχαιρετισμό σ' όλες τις γλώσσες*

Ξέρω

*Τη λευτεριά δεν την κερδίζεις φεύγοντας
Ούτε γυρίζοντας τον διακόπτη σβήνοντας το μυαλό
Τα δάση που κρυβόμαστε αύριο θα πιάσουνε φωτιά
Και μεις θα βγούμε κλαίγοντας έξω από τούτες τις σελίδες
Όσοι θα ζήσουν θα ζήσουν έξω από τις σπηλιές*

Υ.Γ.: Το ποίημα είναι του Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου

Μια κριτική υπεράσπιση του δημόσιου χώρου των Εξαρχείων

...Η φαντασιακή συγκρότηση του χώρου και τα όρια της

Δημήτρης Πέττας

Ο αστικός χώρος αποτελεί κοινωνική κατασκευή και ως τέτοια ενσωματώνει αξίες, συμβολισμούς και νοήματα, τόσο ιστορικά όσο και σύγχρονα. Σε μία περίοδο που η κοινωνικές λειτουργίες του χώρου συνεχώς υποβαθμίζονται προς όφελος των οικονομικών, σηματοδοτώντας την κατακυριάρχηση της χρηστικής από την ανταλλακτική αξία (Lefebvre, 1968; Debord, 1968) και η κανονικότητα όπως αυτή καθορίζεται από τις εκάστοτε οικονομικές “αναγκαιότητες” οδηγεί τους δημόσιους χώρους στην ομογενοποίηση και την απογύμνωση από ουσιαστικές κοινωνικές λειτουργίες, η ανάδειξη και στήριξη χώρων οι οποίοι λειτουργούν ως αστικά κοινά (Harvey, 2012) είναι κρίσιμη.

Στη γειτονιά των Εξαρχείων, μια γειτονιά που από το 1973 αποτελεί κρίσιμο και προνομιακό χώρο για τη ριζοσπαστική αφήγηση στην Ελλάδα, κάτοικοι, επισκέπτες και εργαζόμενοι έχουν αναπτύξει μία ιδιαίτερη σχέση με τον δημόσιο χώρο η οποία χαρακτηρίζεται από υψηλό βαθμό οικειοποίησης, χρήση του για εναλλακτική και μη καταναλωτική ψυχαγωγία και σε αρκετές περιπτώσεις διαμόρφωση του μέσα από αυτοδιαχειριστικές πρακτικές. Ταυτόχρονα, η γειτονιά των Εξαρχείων- και λόγω των πολιτικών χαρακτηριστικών της- αποτελεί ταυτόχρονα έναν χώρο όπου οι άνθρωποι του υπογείου (βλ. Ηλίας Πετρόπουλος) βρίσκουν στοιχεία αποδοχής και ένταξης. Τα χαρακτηριστικά του δημόσιου χώρου των Εξαρχείων συνδέονται με δύο αντιθετικές προσεγγίσεις της ευρύτερης περιοχής: στη μία πλευρά εμφανίζονται αναφορές σε “γκέτο” και απαγορευμένες ζώνες και στην άλλη σε έναν χώρο

ελευθερίας και δημιουργίας.

Σε κάθε χωρική ενότητα αναπτύσσονται σχέσεις εξουσίας οι οποίες σε σημαντικό βαθμό διαμορφώνουν το κοινωνικό περιβάλλον αλλά και τον ίδιο τον χώρο. Οι σχέσεις αυτές αφενός λαμβάνουν διαφορετικές μορφές και αφετέρου αναπτύσσονται σε διαφορετικά επίπεδα. Οι σχέσεις εξουσίας, σύμφωνα με τον Foucault (1975; 1980; 1991; 1994), δεν αποτελούνται αποκλειστικά από πρακτικές οι οποίες λαμβάνουν τη μορφή απευθείας αντιπαράθεσης. Ταυτόχρονα με τις παραπάνω, κρίσιμη θεωρείται η διαμόρφωση του πεδίου πιθανών δράσεων αντίπαλων ομάδων και μηχανισμών μέσω της εισαγωγής πρακτικών, χρήσεων και λειτουργιών οι οποίες περιορίζουν εμμέσως το πεδίο δράσης τους. Επιπλέον, ειδικά σε περιοχές όπως τα Εξάρχεια όπου εμφανίζεται υψηλή συγκέντρωση συμβολικού κεφαλαίου το οποίο συγκροτείται όπως αναφέρει ο Bourdieu (1994) στην “κοινή αναγνώριση της αξίας του”, οι σχέσεις εξουσίας οι οποίες συγκροτούνται στο επίπεδο των συμβολισμών και των νοημάτων είναι ιδιαίτερα σημαντικές. Η κοινή συμμετοχή κατοίκων, επισκεπτών, πολιτικών και κοινωνικών ομάδων αλλά και μέρους των καταστηματαρχών της περιοχής σε ένα αρκετά ενιαίο συμβολικό σύστημα έχει οδηγήσει στη δημιουργία ευνοϊκών συνθηκών για τους μετέχοντες στη ριζοσπαστική αφήγηση στις σχέσεις εξουσίας, οι οποίες αναπτύσσονται στο φαντασιακό επίπεδο και μεταφράζονται σε χωρικές συνθήκες και πρακτικές: διάδοση ριζοσπαστικών αφηγήσεων στο αστικό περιβάλλον, δράσεις αλληλεγγύης και αντίστασης, υψηλά επίπεδα ανεκτικότητας και αποδοχής κοινωνικά αποκλεισμένων ομάδων.

Εντούτοις, η κυριαρχία των ριζοσπαστικών αφηγήσεων στο φαντασιακό επίπεδο εμφανίζει αδυναμία στο να μεταφραστεί σε αντίστοιχες πρακτικές στο επίπεδο της καθημερινότητας, ιδιαίτερα σε ότι αφορά συνθήκες αποκλεισμού οι οποίες πράγματι εμφανίζονται στα Εξάρχεια. Στον κεντρικό δημόσιο χώρο της γειτονιάς, στην πλατεία Εξαρχείων, υπάρχουν σημαντικές ομάδες (παιδιά, ηλικιωμένοι, οικογένειες) οι οποίες είτε υποεκπροσωπούνται είτε απουσιάζουν ολοκληρωτικά. Αιτία του αποκλεισμού τους αποτελεί σε σημαντικό βαθμό η μαζική

κατανάλωση κάνναβης και η παρουσία επιθετικών ομάδων χωρίς ιδεολογική/ πολιτική συγκρότηση οι οποίες είτε σχετίζονται με το εμπόριο ουσιών είτε προβαίνουν σε πρακτικές αποκλεισμού παρουσιαζόμενοι ως ελεγκτές του πλήθους και των δραστηριοτήτων στη πλατεία.

Με το πρώτο σκέλος δεν επιθυμώ να μπω σε μία κριτική της κάνναβης ή στη κατάταξη της στις ναρκωτικές ουσίες. Αποτελεί όμως γεγονός ότι όταν σε έναν δημόσιο χώρο υπάρχουν σε καθημερινή βάση πολυάριθμοι καταναλωτές της, έχουμε μία πρακτική η οποία αποκλείει την παρουσία παιδιών, ηλικιωμένων και οικογενειών. Θεωρώ εδώ δεδομένο ότι οποιαδήποτε ριζοσπαστική προσέγγιση του χώρου θέτει ως κύριο στόχο την άρση των αποκλεισμών και την ένταξη. Η οπτική αυτή υιοθετείται και από πολιτικές ομάδες και κατοίκους οι οποίοι προχώρησαν στην ίδρυση της Λαϊκής Συνέλευσης Εξαρχείων με σκοπό την ανατροπή των συνθηκών αποκλεισμού. Η απόσταση μεταξύ των σχέσεων εξουσίας στο φαντασιακό επίπεδο και στο επίπεδο της καθημερινότητας οφείλεται σε σημαντικό βαθμό στην απόπειρα εκμετάλλευσης και οικειοποίησης κυρίαρχων εννοιών της πρώτης κατηγορίας από τις ομάδες οι οποίες αποτελούν παράγοντες αποκλεισμού. Η μαζική κατανάλωση κάνναβης συμβαίνει στο όνομα της ελευθερίας και οι αναίτιες βίαιες επιθέσεις στο όνομα της αναρχίας.

Φυσικά, οι φορείς των παραπάνω καμία σχέση δεν έχουν με οποιαδήποτε συλλογικότητα και συγκροτημένη ομάδα της περιοχής. Η επίκληση των κυρίαρχων εννοιών και συμβολισμών της γειτονιάς συμβαίνει με μοναδικό στόχο τη “νομιμοποίηση” της παρουσίας και των πρακτικών τους και το γεγονός αυτό- η ανάγκη ένταξης και άντλησης στοιχείων από το συλλογικό φαντασιακό της περιοχής- υπογραμμίζει τη σημασία των σχέσεων εξουσίας στο φαντασιακό επίπεδο. Οι πραγματικοί μέτοχοι και στυλοβάτες των εννοιών αυτών και των συνεπαγόμενων πρακτικών- πολιτικοί και κοινωνικοί χώροι, κάτοικοι και κάποιοι καταστηματαρχες- έχουν σε σημαντικό βαθμό αντιληφθεί την απόπειρα των φορέων του αποκλεισμού να ισχυροποιηθούν μέσω της ένταξης τους στο

συλλογικό φαντασιακό. Χαρακτηριστική είναι η ανάπτυξη και χρήση του όρου “κοινωνικός κανιβαλισμός” η οποία έρχεται να οριοθετήσει τη μετάφραση των κυρίαρχων νοημάτων σε πρακτικές. Εντούτοις, η ελευθερία της περιστασιακής χρήσης της πλατείας για εκδηλώσεις και δράσεις εΐχει δώσει στα ριζοσπαστικά συλλογικά υποκείμενα της περιοχής μία ψευδαΐσθηση ηγεμονίας η οποία όμως γκρεμίζεται καθημερινά από τις πρακτικές αποκλεισμού.

Η Λαϊκή Συνέλευση Εξαρχείων και η αυτόνομη δράση πολιτικών ομάδων και οργανώσεων κατοίκων ωστόσο, έχει ξεκινήσει τα τελευταία χρόνια να επεμβαίνει ουσιαστικά και αποτελεσματικά στις σχέσεις εξουσίας στο επίπεδο της καθημερινότητας αντλώντας εργαλεία και από τους δύο τρόπους που αναφέρθηκαν πριν. Στο επίπεδο της απευθείας αντιπαράθεσης δημιουργήθηκαν ομάδες αποτροπής του εμπορίου ενώ στο επίπεδο της δημιουργίας αποτρεπτικών συνθηκών διοργανώθηκαν πορείες, εκδηλώσεις και δραστηριότητες οι οποίες έχουν ως στόχο την επανένταξη των αποκλεισμένων ομάδων. Το γεγονός ότι η κυριαρχία στο επίπεδο των νοημάτων δεν μεταφράζεται απευθείας σε αντίστοιχες συνθήκες στο επίπεδο της καθημερινότητας έχει γίνει πεποίθηση στα ενεργά συλλογικά υποκείμενα της περιοχής και μέσα από αυτή τη παραδοχή πραγματοποιούνται ουσιαστικές δράσεις, παρά τις προσπάθειες του κράτους και των μηχανισμών τους να κατευθύνουν το εμπόριο και τη χρήση στη γειτονιά των Εξαρχείων, έχοντας την αντίστοιχη υποστήριξη από τα κυρίαρχα ΜΜΕ και τους οπαδούς της κανονικότητας.

Δυστυχώς για αυτούς, τα Εξάρχεια λειτουργούν σύμφωνα με μια διαφορετική κανονικότητα, της οποίας φορείς είναι οι πολιτικοί χώροι και οι ενεργοί κάτοικοι.

Free Social Spaces: Small autonomous communities in the urban space

Grigoris Tsilimandos

Translation: Yavor Tarinski

Within the current context, the free social spaces can be the core cellular example of a small autonomous community. They offer great potential for the creation of new formations on the material basis of the reproduction of the social fabric, in the direction of a radical liberatory transformation. To enable such a community to be a point of reference and a hub of resistance and new ideas, certain conditions must be met.

First: There must be a territory, a place and a radius of action for the development of the community's operations. Free social spaces in fact meet these three requirements. Their territory can be occupied or rented. This is neither a question of value nor a contradiction, because what matters today is the liberating effect of the expropriation of buildings (usually unused buildings) that establishes the conditions for the radical transformation of social relations dovetailed in them.

Second: The community must guarantee the stability of the means (structures) and its reproductive relations. In order the free social spaces to be able to reproduce as a community, they must overcome the political and cultural weight that has created them, not of course by strangling or eliminating it, but spreading it over the areas of production, availability of products and services, including labor relations arising through this activity.

Guaranteeing the stable reproduction of the community requires that free spaces embody structures of production and

distribution of products/services. Depending on the size of the building, these structures may be located inside or outside or both inside and outside the confines of a building.

Labor relations, closely intertwined with horizontality, equality and solidarity can grow proportionally, synthetically and simultaneously, in three possible ways (combined or each separately):

- a) payment with money;
- b) product exchange;
- c) donations.

Money can be in the form of alternative currency, time bank credits or euro. The fee should be between a minimum and a maximum threshold, the same for everybody each time. This is to assure that structures are not deprived of their key purpose on the one hand and to prevent money becoming the only incentive for participation in the community's structures on the other. The red line, beyond which accumulation begins that can dissolve the essence of the autonomous community, must be assessed and auto-regulated whenever necessary.

Free social spaces, as the place where community structures meet, discuss and exist, have opened up new ways to address the matters that concern them. Their grouping together, on a horizontal and direct democratic basis, produces a comprehensive dialogue on many different issues and creates the terms and conditions for more comprehensive solutions than what we knew collectives could do so far. As these spaces fill with new structures, new projects are led to leaving the boundaries of the territory of the buildings, covering more needs and creating a larger context for networking and security. This does not mean that people participating in these structures will make more money, but that they will have broader and free access to goods and services.

Finally, the free social space as a community needs at least

one product/service to start with and a respective structure. Could any kind of work/product/service be the basis for engagement in the structure in question, as long as the necessary conditions on labor equality, horizontality and solidarity are met? Certainly no. If it were so, what would prevent us from creating a structure for bouncers or one that would produce pesticides?

These start-up structures that will boost the community must respond to actual social needs, setting the limits between true and false, between what is socially beneficial and what is socially harmful. Some products can be directly integrated into the production plan for liberation and some require a transition plan (e.g. traditional seeds and toxic soil).

Therefore, if an autonomous community wishes to preserve its purpose, it must not address how the products will competitively penetrate the market, but how the community will respond to actual human needs. These have a name: back to basics, not as a form of punishment but as a choice to live an austere life in dignity, one that would be worth living.

Third: The structures of the community have to set the rules and terms for participation in its reproduction. Together with the direct-democratic context, horizontality, equality, solidarity, rotation, and the participation of all in making the decisions and implementing them, the first and foremost question raised is who the one to make the decisions is. That is, who is a member to be more exact, a part of the structures (a term that would best express what we call a collective being), who is not a part of it or who ceases to be part of it. This cannot be formalized, considering that relationships in an autonomous community are not static but dynamic. At the same time, not anybody can be a part of the community. Free social spaces create a reality that the community relies on. In other words, the parts of the community can be no other than the ones who participate in the free social space. This, as we know, is reflected in the common obligations regarding

the space, the activities, shifts, caretaking, in respecting the framework (racism, parties, sexism, theft, violence, etc.) and of course in the assemblies. Thus, free social spaces define the mark of who will be, who will not be and who is no longer a part of the community's structures.

Fourth: The autonomous community has to set the boundaries of its growth. Free social spaces must always take into account the boundaries of their growth or, as said in the beginning, the limits of their radius of action. The danger of strangling and restricting the structures is equal if not greater than the risk of its atrophy or lack of participation. The autonomous community has to be small in size in order to be able to function, which means that as its structures grow in terms of participation, the question arises regarding setting examples that will be reproduced. That is, the question of creating another small autonomous community in new territory with new or similar structures, especially with other people. The boundaries of the development of one free social space as a community are set by the space itself, summed up in two versions. Either too many participants are involved disproportionately in the structures for the production or supply of products, or there are disproportionately too many users interested in the structure's products. The first case entails the risk of the collapse of the structures and the second, the danger of concentration.

Fifth: The community must constantly create inside of it, but also primarily outside of it, federal networks of interdependence and reciprocity. Networking and federal relations make the role of the redundant and this is one of the main reasons for its existence. Otherwise, it will transform into an island, incarcerating the idea of the community, which sooner or later will shrink and die.

Considering that we are talking about structures for the reproduction of the community, networking can only entail specific products or services, to guarantee consistency,

durability and stability. Federal relations among the structures cannot rely on abstract promises of friendship and solidarity. This is clearly seen in the structures that dealing with nutrition and offering products of the primary sector. Depending on the distance between free social spaces, networking can be expressed through specific structures and choices for their complementary interdependence and support, i.e. one can produce flour, the other – the bread.

This opens a new dimension of networking, which arises from the stages, the composition and the horizontality of the relations of the production and distribution of products. Major drive in this process is the food, from “the farm” to the table. The quality, price, mode of production, redistribution, the working relations that regulate the whole cycle of production and consumption of the product, the direct connection between producers and users, all these matters are at the heart of the community. It is an endeavor for liberation of land that starts from the field and ends in the free social spaces. Urban gardening can be one of the steps towards the connection of the occupied land with the urban fabric, to which usually the free social spaces belong. The same can be done on a larger scale, through cooperatives and small producers, who are entering in this transition plan step-by-step, for the liberation of land from destroying the soil and the products in the name of increasing profit and maximizing performance in terms of money at the lowest possible cost, including state funding.

Sixth: Free social spaces as a community must intervene in the public sphere both as a hub of resistance and as a potential for exit. Therefore, there should be an organizational institution for the coordination and mutual support between structures of free social spaces. At the same time, as cells for radical social transformation, they can link their structures with the building and the neighborhood as core examples of cracks of subversion within the urban fabric, in

which basic needs are being monopolized, corrupted and alienated by business chains.

Original source in Greek:
<http://www.babylonia.gr/2012/09/19/eleftheri-kinoniki-chori-mi-kres-aftonomes-kinotites-ston-astiko-isto/>

Να βλέπουν 22 και να παίζουν χιλιάδες

Γιώργος Κτενάς

Σε παλιότερο σημείωμα είχαμε αναφέρει πως σε κάθε καινούργια πόλη στην αρχαία Ελλάδα, οι κάτοικοι δημιουργούσαν πρώτα την αγορά: στο δημόσιο χώρο προκύπτει δημόσιος χρόνος. Για αυτό τα σπίτια (σε αντίθεση με τους ναούς, τα δημόσια κτίρια κ.λπ.) ήταν μικρά και λιτά και δεν προσφερόντουσαν για κοινωνική συναναστροφή. Μία ανθρωποκεντρική και βαθιά κοινωνική πολεοδομική προσέγγιση, που έδινε στο δημόσιο χώρο πρωταγωνιστικό ρόλο. Στις μέρες μας το ίδιο ζήτημα μας απασχολεί από την αντιστροφή του: δεν υπάρχει δημόσιος χρόνος, που είναι η βάση για τον αναστοχασμό και την εξέλιξη μίας κοινωνίας που θέλει να υπάρχει ως τέτοια, λόγω της έλλειψης δημόσιου χώρου. Κι αυτό είναι ένα από τα κύρια προβλήματα των σημερινών κοινωνιών, που παρότι σύγχρονες όσον αφορά την απεικόνισή τους σε ημερολόγιο τοίχου, μοιάζουν περισσότερο αρχαϊκές και ανώριμες από ποτέ.

Και να δούμε πόσο μπορεί η έλλειψη δημόσιου χώρου να επηρεάσει τον αθλητισμό και το ποδόσφαιρο ειδικότερα, που είναι μέσο ψυχαγωγίας και υποκατάστατο κοινωνικοποίησης. Από την άποψη ότι μπορεί να νοηματοδοτήσει τις πράξεις των ανθρώπων, σαν κοινωνικός καθρέφτης, στη βάση του συναγωνισμού, της ένταξης

στην ομάδα, της διδασκαλίας τού σοσιαλιστικού πνεύματος. Με την ίδια τη φύση του αθλήματος να είναι πιο κοντά στα λαϊκά στρώματα, λόγω της σωματικής επαφής που υπάρχει μέσα στο παιχνίδι – στα μεγαλοαστικά στρώματα προτιμούνται άλλα αθλήματα, που επιβάλλουν την ύπαρξη προσωπικού χώρου.

Κάποτε ένα ποδοσφαιρικό γήπεδο μπορούσε να αναπαρασταθεί στις πλατείες, τις αλάνες γύρω από ένα σχολειό ή στον προαύλιο χώρο του, στα πάρκα, ακόμα και σε δρόμους ανάμεσα τα σπίτια. Στις μέρες μας αυτή η προοπτική δεν υπάρχει. Είτε επειδή οι πλατείες έχουν γεμίσει με τραπέζια από καφετέριες ή έχουν γίνει πιάτσες ναρκωτικών (ή και τα δύο) είτε επειδή τα σχολειά και τα δημοτικά γήπεδα είναι κλειδωμένα είτε επειδή ακόμα και στις πιο απόμερες γειτονιές έχουν κάνει κατάληψη τα αυτοκίνητα. Η αστικοποίηση των κοινωνιών, έχει επιβάλλει καλούπια νέας μορφής ακόμα και στο ποδόσφαιρο. Βάζοντας το άθλημα σε έναν δρόμο τυποποίησης, περιορίζοντας τις πραγματικές δυνατότητες ανάπτυξής του, ακόμα και αφαιρώντας τη δυνατότητα ενασχόλησης με το ποδόσφαιρο των φτωχότερων στρωμάτων του πληθυσμού.

Κι εδώ μιλάμε για μία ξεκάθαρη γραφειοκρατία που περιορίζει την ανάπτυξη του ταλέντου, με αποτέλεσμα να φθίνει σταδιακά το θέαμα. Δεν λείπει η φαντασία ή το ταλέντο από τα νέα παιδιά, αλλά ο χώρος που θα λειτουργήσει ευεργετικά για να αναπτυχθούν και να εξελιχθούν. Όσο κι αν μοιάζει ουτοπικό σε πρώτη ανάγνωση, αν θέλουμε καλύτερο ποδόσφαιρο με περισσότερη φαντασία και θέαμα, δεν χρειάζεται να φτιάξουμε γήπεδα που δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι θα παρακολουθούν 22 αθλητές να τρέχουν. Αλλά χώρους κατάλληλους να φιλοξενήσουν 22 θεατές να παρακολουθούν χιλιάδες παιδιά, με μία μπάλα στα πόδια, να αφήνουν τη φαντασία τους να οργιάζει.

Reclaiming the urban space

Yavor Tarinski

Change life! Change Society! These ideas lose completely their meaning without producing an appropriate space.

Henri Lefebvre ^[1]

The importance of the city nowadays is increasing since, for first time in history, the bigger part of the human population lives in urban spaces and the city's economic role is at its peak. As Antonio Negri suggests: *"the city is itself a source of production: the organized, inhabited, and traversed territory has become a productive element just as worked land once was. Increasingly, the inhabitant of a metropolis is the true center of the world..."* ^[2]. That's why it has been referred to over and over again in debates over political, economic, social and other strategies for the future.

Modern urban landscape is often being depicted as "dark" place ^[3]: as a place of alienation, of gray and repetitive architecture, with high suicide rates, expanding psychological disorders and widespread metropolitan violence. It is being presented as prison and its inhabitants as prisoners, deprived by the state and capital from the right to intervene in its creation and development. This is actually true for most contemporary cities. Reshaping of urban landscape is taking place, which sometimes leads to the violent displacement of people from areas, whose value has risen, to others with lower one (such as the infamous *slums*) ^[4]. And this "game" with real human lives is being played in favor of capital and power accumulation – in the "cleared" lands are being erected shopping malls, office spaces etc. in the name of economic growth. Henri Lefebvre calls this type of city an oligarchy, managed for its inhabitants by an elite few state experts and

corporate managers, thus ceasing to be a public space ^[5].

The common people, who become victims in these “schemes”, on their part, are powerless to resist these processes, at least through the officially recognized legal procedures – neither through the judicial system, nor through the so-called political representatives, all of whom in position of authority and thus intertwined with capital. So amongst the grassroots are appearing different forms of resisting, reclaiming and recreating the urban public space. A colourful palette ranging from urban rioting to self-organized market spaces for product exchange without intermediates and neighborhood deliberative institutions (assemblies, committees etc.).

The loss of “meaning”

Big obstacle for people taking back their cities is the contemporary societal imaginary, viewing, as Richard Sennett suggests, the public space as ‘meaningless’ ^[6]. Sennett points at the nineteenth-century, a period of rapid urbanization and economic growth, during which the outcome of the crisis of public culture was that people lost a sense of themselves as an active force, as a “public” (Sennett, 1992:261). Sennett suggests that during this period an important role in the process of depriving the public space from meaning was the adoption of more uniform dress and behavior codes, more passive demeanor and less sociability, all of which can be seen as byproducts of the emerging consumerist culture and logic of representativity of that period. As Peter G. Goheen says: *“The street became the place for illusion rather than exposure to the truth”* ^[7]. In a sense, the public man was supplanted by the spectator who did not so much participate in the public life of the city as he observed it.

In order to overcome this point of view we are in need of new significations, which to give back meaning to the public

space. And such can emerge only through practices of collectivities of citizens (i.e. the public), that would have positive and practical effect in the everyday life of society. Such processes already are taking place in the countryside and the village. Because of the crisis many are leaving the city life behind, returning to the villages, that once their parents and grandparents fled ^[8]. In the countryside the city youth rediscovers communal ways of life, sharing of common resources, traditional and ecological agricultural practices etc. But for the majority of those, who undertake such steps, the village is an escape route from the uncertainty of the city, a form of escapism rather than part of political project for social change.

As for those who remain in the cities, living under conditions of growing precarity, unemployment and stress, the future does not seem so bright, with harsh austerity measures still on the horizon. This discontent is producing uprisings and mass mobilizations in urban areas, ranging from the Istanbul's Gezi Park, Ferguson's uprisings against police brutality, the anti-World Cup riots in the Brazilian cities and the Occupy and Indignados movements in the squares of every major city around the World. In all of these cases, in one way or another, the question with urban planning is being posed: can the city square obtain the role of main cell of public deliberation, i.e. simultaneously *agora* (meeting and exchange point) and basic decision-making body; should a global festival of consumerism, such as the World Cup, have the right to reshape urban landscape, regardless of the 'human' cost; and who should decide if an urban green space (such as Gezi Park) is to be covered with concrete and transformed completely.

For cities of interaction

We can detect a direct link between these attempts of citizens at intervening in the urban landscape and the broader project of direct democracy (i.e. broad public self-management beyond

state and capital). Actually in many of these uprisings and movements, the demands for participating in city planning and for participating in political decision-making in general were highly intertwined, because of the broad mistrust of authority, so typical for our times, and the rising interest in authentic democratic practices. According to Henri Lefebvre:

Revolution was long defined [...] in terms of a political change at the level of the state [and] the collective or state ownership of the means of production [...]. Today such limited definitions will no longer suffice. The transformation of society presupposes a collective ownership and management of space founded on the permanent participation of 'the interested parties' [the inhabitants or users of space] ^[9].

The demand for broad public intervention in the creation and recreation of the urban landscape can easily be positioned at the heart of the project of direct democracy, since as David Harvey describes it: *"The right to the city is [...] a collective rather than an individual right, since reinventing the city inevitably depends upon the exercise of a collective power over the processes of urbanization."* ^[10]

Already social movements are engaging in endeavors aiming at intervening in the reshaping of urban landscape. In the center of the city of Athens (Greece), on Notara Street ^[11], different individuals decided not just to propose, but to practically initiate alternative solution to the refugee crisis. For years now arriving migrants were forced to seek shelter in open spaces such as parks and squares, exposed to police and fascist violence, rain, cold, etc. ^[12] What this group of activists decided to do was to reclaim their right to the city. They occupied an abandoned office building, previously used by state bureaucracy, and turn it into housing space for migrants. And they did that through democratic procedures: the

building is being managed through general assembly, open for both Greek activists, maintaining the space, and migrants, living in it, and through various working groups, subordinated to it. And this very project is being designed as exemplary for the possibility of reshaping urban landscape according to human needs and desires.

Something similar is taking place in the city of Manchester, where an empty office building was occupied by activists for housing rights and redesigned for being able to accommodate homeless people^[13]. This is their answer to the contemporary housing crisis in England, which left on the street 280 000 people so far^[14].

Another example is the so called *Guerilla Gardening*^[15]. This is the act of people reclaiming unutilized urban space and turning it into botanical gardens in which they grow food. The term *guerilla gardening* was used for first time in the case of the Liz Chirsty Garden^[16] but as practice can be traced back to the Diggers^[17]. Nowadays such gardens exist in many cities around the world (London, New York etc.). Usually the produced food is being distributed equally amongst the gardeners and their families and the gardens are being managed democratically. It is another case of people directly transforming urban landscape for the satisfaction of real human needs, beyond and often detrimental to state bureaucracy and market profiteering.

The right to the city is the right of citizens directly to manage their urban environment in ways that differ in scale and manner: from general assemblies being held on public squares to switches on the street lamps, so lighting could be placed under direct public control^[18]. However, it is not just the right to place the city in service of physical human needs but to make it reflect the very mindset of its inhabitants, i.e. the citizen's interaction to penetrate every sphere of

urban space: such as the architecture, as was the case in the free city-states of medieval Italy where the citizens were participating in the urban planning through deliberative committees ^[19].

In conclusion, we can say that the urban issue is really becoming a central question today and the qualities of urban life are moving to the forefront of what contemporary protests are about. But in order the city to acquire again meaning as public space, it have to be linked with the project of direct democracy, since in it there is a real public, i.e. society consisted of active citizens. The greek-french philosopher Cornelius Castoriadis points at two stages in the pre-history of modern society in which such a public space was created: the Athenian *polis* and the medieval city-states ^[20]. We can also see the seeds of it in the Paris Commune, Barcelona of 1936-39, the New England Town Meetings and many more. Only by linking, both in theory and in practice, struggles for the right to the city with the broader project of direct democracy, the modern city can acquire a truly public meaning, instead of the one it has today as temple of economic growth, consumerism, alienation and oligarchy.

Notes:

[1] Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, Blackwell, 1991. p. 59.

[2] Negri, Antonio. *Goodbye Mr. Socialism*, Seven Stories Press, 2006. p. 35.

[3] For example in Bifo's book *Heroes: Mass Murder and Suicide* (Verso, 2015) and Proyas's movie *Dark City* (1998)

[4] See Mike Davis. *Planet of Slums*, Verso, 2006.

[5] [Mark Purcell on Deleuze, Guattari and Lefebvre](#)

[6] Sennett, Richard. *The fall of public man*, 1976

[7] Goheen, Peter G. *Public space and the geography of the modern city*. p. 482.

[8] Spain is good example for this ["Neo-ruralisation"](#)

- [9] Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, Blackwell, 1991. p. 422.
- [10] Harvey, David. *Rebel Cities*, Verso, 2012. p.4
- [11] [New occupations in solidarity with the refugees](#)
- [12] [The Battle For Attica Square – Greece](#)
- [13] [Homeless rights activists occupy empty city centre office block](#)
- [14] [The homelessness minority: England 2015](#), p.vii
- [15] [Guerrilla gardening, examples](#)
- [16] The Liz Christy Garden is a community garden in New York, USA, started on 1973.
- [17] The **Diggers** were protestant radicals in England, often viewed as predecessors of modern anarchism (see Nicolas Walter. *Anarchism and Religion*, 1991. p.3). They were aiming at social change through the creation of small egalitarian rural communities.
- [18] Simon Sadler. *The Situationist City*, The MIT Press 1999 p.110
- [19] During his service in the Florentine Committee, Dante participated in the preparation and planning of the widening of the street San Procolo (Christopher Alexander, *The Oregon Experiment* , Oxford University Press, 1975. pp.45, 46).
- [20] See for example *The Greek Polis and the creation of Democracy* (1983) and *Complexity, Magmas, History: The Example of the Medieval Town* (1993)

Πέρα από την αποανάπτυξη

Νίκος Ιωάννου

Η ταύτιση της εξουσίας με το κράτος εγκλωβίζει τη σκέψη των σύγχρονων διανοητών, με αποτέλεσμα την ελλιπή ανάγνωση από

μεριάς τους της νέας κοινωνικής κίνησης. Όταν έχεις στο μυαλό σου την εξουσία μόνο ως μια μορφή κράτους και την οικονομία ως έναν ξεχωριστό τομέα όπου το κράτος θα προσπαθεί να την ελέγχει, έστω και με μια αναδιανεμητική γραφειοκρατία, τότε είναι αρκετά δύσκολο να ανιχνεύσεις νέα νοήματα που βρίσκονται έξω από αυτόν τον ταυτοτικό πυρήνα. Ακόμη και στις παραγκουπόλεις των μεγαπόλεων του Νότου, όπου οι άνθρωποι προσπαθούν σε έναν άγριο καπιταλισμό των αποκλεισμών να επαναδημιουργήσουν τον δημόσιο χώρο, οι δέσμιοι της ντετερμινιστικής τυφλότητας βλέπουν μια εναλλακτική οικονομία, και στις δομές που προκύπτουν σε αυτόν τον δημόσιο χώρο βλέπουν ένα νέο κράτος. Η εμμονή σε αυτή την ταύτιση της εξουσίας με το κράτος οδηγεί ακόμη και αυτούς που ξεφεύγουν από τον οικονομισμό, όπως τον Λατούς, σε προτάσεις για ένα διευρυμένο δημοκρατικό κράτος χωρίς να ξεφεύγουν ούτε κατά το ελάχιστο από την κληρονομιά του ηγεμονικού λόγου. Η εμμονή σε μια οικονομία και παραγωγή ως ξεχωριστούς τομείς, όπως η πράσινη οικονομία, η κοινωνική και αλληλέγγυα οικονομία ή με οποιοδήποτε πρόσχημο θελήσουμε να βάλουμε –αν επικρατούσε– θα μπορούσε να οδηγήσει σε γραφειοκρατικοποίηση και εν τέλει στη σύνθλιψη των όποιων εγχειρημάτων.

Η αποανάπτυξη, όπως τη διατύπωσε ο Σερζ Λατούς, δεν είναι παρά ένα υποερώτημα ενός σημαντικού πολιτικού ερωτήματος της εποχής μας. Αυτό το πολιτικό ερώτημα ανακύπτει διαρκώς σε κάθε νέα κοινωνική κίνηση και δεν είναι τίποτε άλλο από το πολιτικό ερώτημα της εξουσίας. Ποιος κατέχει την εξουσία; Ποιος έχει τη δύναμη της πολιτικής απόφασης; Σήμερα, σε όλα τα σημεία του πλανήτη, όπου και αν έχουμε τη δημιουργία κοινωνικών κινημάτων επί του συγκεκριμένου, όπου και αν οι άνθρωποι επιχειρούν την οργάνωση της ζωής τους έξω από το καπιταλιστικό ρολόι (όπως το περιέγραφε ο Karl Polanyi), το δικαίωμα στην απόφαση για ό,τι αφορά τις δραστηριότητές τους είναι το κεντρικό πολιτικό διακύβευμα.

Η νέα δηλαδή πολυεπίπεδη κοινωνική κίνηση φέρει νοήματα και σημασίες μπροστά στα οποία η κριτική στην ανάπτυξη μοιάζει με

κάτι τετριμμένο. Για να εξηγήσω τι εννοώ με αυτό, θα χρειαστεί να πάμε σαράντα χρόνια πίσω, στη δεκαετία του 1970, την εποχή που σχεδόν ολοκληρώνεται μια περίοδος του καπιταλισμού με το τέλος της χρυσής τριακονταετίας για να περάσουμε σε μια νέα δυναμική φάση, αυτή της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας και παραγωγής. Πάμε στην εποχή που η ανάπτυξη έχει ήδη αποδώσει τα μέγιστα και ο υπερκαταναλωτισμός έχει γίνει πλέον τρόπος ζωής. Το ερώτημα που κυριαρχεί στους κύκλους των σοφών είναι αν μπορεί να υπάρξει ένα μοντέλο ανάπτυξης χωρίς τις ολέθριες επιπτώσεις αυτού που ακολουθήθηκε ως τότε. Υπάρχει, για παράδειγμα, σοσιαλιστικό μοντέλο ανάπτυξης; Στη σημερινή εποχή το ερώτημα αυτό γίνεται: Υπάρχει πράσινη ανάπτυξη; Σήμερα βέβαια η ανάπτυξη ψάχνει πρόσημο, κυρίως για να υπάρξει, ενώ τότε έψαχνε τον τρόπο να παγκοσμιοποιηθεί, με τον αντίλογο να περιορίζεται στις εναλλακτικές εκδοχές της. Τότε ο Κορνήλιος Καστοριάδης διατυπώνει την άρνησή της ως την καταστροφή της. Απορρίπτει κάθε είδους ανάπτυξη. Την εντάσσει ως αξία στον ηγεμονικό λόγο του κυρίαρχου συστήματος. Ενός συστήματος που υπερασπίζεται την ορθολογικότητα, εννοώντας την ορθολογικότητα αυτού του ίδιου του συστήματος. Μια δήθεν αυταπόδεικτη ηγεμονία. Δεν μιλά όμως για κάποια «άλλη» οικονομία ο Καστοριάδης, παρά για τον περιορισμό της και την υποταγή της στις υπόλοιπες δραστηριότητες.

Αυτό που προτείνει δεν είναι απλώς ο αυτοπεριορισμός που ο Λατούς μετονόμασε σε αποανάπτυξη, αλλά μια πολιτική πρόταση ριζικού μετασχηματισμού της κοινωνίας. Προτείνει την Άμεση Δημοκρατία η οποία αποκλείει τη μεταβίβαση των εξουσιών σε εκπροσώπους· προτείνει την άμεση εξουσία των ανθρώπων πάνω σε όλες τις πλευρές της κοινωνικής ζωής και οργάνωσης, αρχής γενομένης από την παραγωγική εργασία.

Η αποανάπτυξη του Λατούς μάς περιγράφει μια εφαρμογή του αυτοπεριορισμού του Καστοριάδη και της συμβιωτικότητας του Ιβάν Ίλιτς σε έναν εντελώς φανταστικό συνδυασμό. Ο αυτοπεριορισμός του Καστοριάδη προϋποθέτει την Άμεση Δημοκρατία την οποία ο Λατούς παραδέχεται θεωρητικά, στην

πράξη όμως την προσπερνά ως ανεφάρμοστη. Χρησιμοποιεί τη συμβιωτικότητα του Ίλιτς ως σωσίβιο στην πρότασή του· μια συμβιωτικότητα όμως που αποτελεί περισσότερο ηθικό παρά πολιτικό διακύβευμα. Καταλήγει σε μια ολίγη δημοκρατία με ένα νέο «κοινωνικό συμβόλαιο» χωρίς ανάπτυξη.

Η ανάπτυξη όμως δεν γεννήθηκε στη βάση κάποιου παλαιότερου κοινωνικού συμβολαίου το οποίο συμβόλαιο θα πρέπει τώρα να αλλάξουμε. Η ανάπτυξη είχε καθολική σημασία στον σύγχρονο κόσμο. Όμως σήμερα βιώνουμε την υποχώρηση του φαντασιακού της μέσα από την ανάδυση νέων σημασιών και νοημάτων που φέρουν τα στοιχεία του αυτοπεριορισμού αναζητώντας τον νέο δημόσιο χώρο και χρόνο έξω από το πεδίο της γραμμικής επέκτασης, έξω από το πεδίο της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξης.

Ο Καστοριάδης το 1974 πιστεύει ότι σε όλους τους τομείς της ζωής, τόσο στο «αναπτυγμένο» όσο και στο «μη αναπτυγμένο» τμήμα του κόσμου, τα ανθρώπινα όντα βρίσκονται σε μια πορεία διάλυσης των παλιών σημασιών και ίσως σε μια πορεία δημιουργίας καινούργιων. Εντοπίζει καθοριστικές αλλαγές στο άτομο της εποχής εκείνης μιλώντας για τη χειραφέτηση των νέων, ακόμη και των παιδιών.

Σήμερα παρατηρούμε την αποκαθήλωση όλων των αυθεντιών, είτε μιλάμε για τον ηγεμονικό λόγο στην πολιτική είτε μιλάμε για τον ηγεμονικό λόγο στην επιστήμη. Επίσης, παρατηρούμε την υποχώρηση του φαντασιακού της ανάπτυξης που πολύ εκλεπτυσμένα οι οικονομολόγοι αποκαλούν μείωση της ζήτησης. Η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας της παραγωγής και η ανάδυση νέων βιομηχανικών χωρών όπως της Κίνας, της Ινδίας και της Βραζιλίας άλλαξε τα χαρακτηριστικά όχι μόνο της παραγωγής αλλά και της κατανάλωσης.

Το παραγωγικό μοντέλο της Κίνας, αυτού του παγκόσμιου εργοστασίου, έγινε το κυρίαρχο μοντέλο της παραγωγής στον κόσμο. Όμως αυτό το μοντέλο θέλει μια παραγωγή για την παραγωγή. Το παραγόμενο προϊόν αποσυνδέεται από τον «μύθο» του. Ο καπιταλισμός δεν αναπαράγεται αλλά ανατυπώνεται σαν

ταινία βερσιόν που ξεχνά γιατί έγινε η πρώτη έκδοση. Ο καταναλωτής πλέον δεν αισθάνεται ότι κατακτά έναν καταναλωτικό μύθο όταν αγοράζει ένα ανατυπωμένο προϊόν στην Κίνα. Το ίδιο όμως συμβαίνει και όταν αγοράζει ένα οριτζινάλε προϊόν.

Όμως, ακόμη και στην Κίνα, όπου η βίαιη επιβολή του πιο αχαλίνωτου καπιταλισμού διέλυσε τον κοινωνικό ιστό αυτής της τεράστιας χώρας, αλλά και στην Ινδία που συνέβη ακριβώς το ίδιο, δημιουργούνται κοινοτικές μορφές ζωής που αντιστέκονται σε αυτή την ολέθρια οικονομική επέκταση. Το ίδιο συμβαίνει και στη Λατινική Αμερική με το παράδειγμα της ΟΑΧΑΚΑ και τις σύγχρονες κοινότητες των παρυφών των μεγάλων αστικών κέντρων.

Περιγράφοντας ο Σερζ Λατούς τη νέα αυτή κοινωνική κίνηση στη διευρυμένη της μορφή, δηλαδή στους μεγάλους πληθυσμούς των πόλεων του Νότου όπου «οι άνθρωποι αγωνίζονται να επινοήσουν και να δημιουργήσουν μια επισφαλής αλλά αξιοπρεπή ζωή, χάρη σε στρατηγικές οι οποίες στηρίζονται στην ανάπτυξη ενός δικτύου κοινωνικών σχέσεων και στο πνεύμα του δώρου και της αμοιβαιότητας», επισημαίνει ότι αυτή η «εναλλακτική λύση» συνίσταται στην αυτοοργάνωση, στην «καπατσοσύνη» και στην παραοικονομία. Το ίδιο όμως συμβαίνει και στον Ευρωπαϊκό Νότο στις νέες κινήσεις των από τα κάτω για την οργάνωση της ζωής τους και φυσικά εδώ η παραοικονομία είναι ένα παλαιό χαρακτηριστικό. Στην Ελλάδα της δεκαετίας του '80, η παραοικονομία άγγιζε ή και ξεπερνούσε το 60% ενώ ακόμη και την περίοδο του εκσυγχρονισμού δεν κατόρθωσε να περιοριστεί έστω στα μισά. Αποτελεί δε μια πεπατημένη μέθοδο την οποία τα άτομα των νέων δικτύων χρησιμοποιούν για να υπάρξουν. Δεν θα μπορούσε να επινοηθεί κάτι άλλο για την επίτευξη των σκοπών τους. Άλλωστε, αυτό που θέλουν είναι να ξεφύγουν όσο γίνεται από το καθεστώς της οικονομίας. Για να κατανοήσουμε αυτή τη συμπεριφορά, θα φέρω ένα παράδειγμα όπου σε κάποια απομακρυσμένα χωριά της ελληνικής επικράτειας, τα οποία είχαν μια τοπική γεωργική οικονομία την εποχή του μεσοπολέμου, οι πολιτευτές που πήγαιναν να γυρέψουν ψήφους δεν έπαιρναν ούτε μία αν έκαναν το λάθος και έταζαν την οδική σύνδεση με τα

αστικά κέντρα. Οι χωρικοί φοβόντουσαν τον «φόρο» και τον έλεγχο που τους έβγαζε από την κανονικότητά τους. Κατά έναν αντίστοιχο τρόπο, τα άτομα που δημιουργούν αυτή τη νέα κοινωνική κίνηση αναζητούν και προσπαθούν να δημιουργήσουν μια άλλη κανονικότητα, έναν άλλον χρόνο. Ξεπερνούν έτσι τους επικριτές της ανάπτυξης για τη διάσωση του πλανήτη αλλά και την ειλικρινή, κατά τα άλλα, θέση της αποανάπτυξης του Λατούς, αφού κανένα είδος κοινωνίας δεν μπορεί να βρει τη δικαιολόγησή του έξω από τον εαυτό του. Οι νέες σημασίες και τα νοήματα που εμπεριέχονται σε μια σημαντική και πολυεπίπεδη κοινωνική κίνηση της εποχής μας προαναγγέλλουν την αρχή ενός μετασχηματισμού της κοινωνίας, θέτοντας τα στοιχεία που θα ορίσουν τον εαυτό της.

Τα στοιχεία αυτά δεν είναι οικονομικά στοιχεία. Θα μπορούσαμε να τα τοποθετήσουμε εν συντομία ως εξής:

- Ανάδυση της συλλογικότητας «δίκτυο ατόμων» όπου το άτομο εκθέτει την πρότασή του σε έναν μικρό πρωτόλειο δημόσιο χώρο χωρίς απαραίτητα να έχει γεωγραφικό προσδιορισμό (παράδειγμα, οι διαδικτυακές κοινότητες).
- Το χειραφετημένο άτομο του 21ου αιώνα κατευθύνεται προς την αυτονομία του, όχι δημιουργώντας πολιτικό κόμμα ή κίνημα, αλλά θέτοντας σε κίνηση λειτουργίες που αφορούν καθημερινές δραστηριότητες των ανθρώπων.
- Κύριο χαρακτηριστικό αυτής της κοινωνικής κίνησης είναι μια περιορισμένη οικονομία και η προσπάθεια για υποταγή της στις υπόλοιπες δραστηριότητες.
- Η συλλογικότητα των ατόμων προσπαθεί να δημιουργήσει τον δικό της χρόνο ελέγχοντας η ίδια τη χρονικότητα των δραστηριοτήτων της.
- Η αναζήτηση νέων νοημάτων για την εργασία και τη παραγωγή. Οι άνθρωποι προσπαθούν να τις ενσωματώσουν κατά κάποιον τρόπο στις υπόλοιπες δραστηριότητες. Οι άνθρωποι αναζητούν τον χώρο και τον χρόνο.

Δεν έχουμε να κάνουμε με ένα ολοκληρωμένο εναλλακτικό μοντέλο. Αυτό θα το δούμε μάλλον όταν θα έχει εφαρμοστεί και δεν

γνωρίζουμε αν θα είναι ένα ή και κανένα μοντέλο. Μέχρι στιγμής γνωρίζουμε ότι έχουμε σπέρματα του δημόσιου χώρου που δεν είναι παρά η προϋπόθεση της ΑΜΕΣΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ. Το νέο πολιτικό κίνημα που θα εκφράσει την άνοδο του προτάγματος της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας δεν είναι παρά το πράττειν αυτού του ίδιου του προτάγματος.

Εισήγηση στο workshop του Blockupy της Φρανκφούρτης «Degrowth-an anticapitalist perspective?» Βλ. Σχισμένος Αλέξανδρος – Ιωάννου Νίκος: «Μετά τον Καστοριάδη, Δρόμοι της Αυτονομίας στον 21ο αιώνα», Αθήνα 2014, εκδ. Εξάρχεια.

[Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 17](#)