

Εμπειρία της μεγαλούπολης και ετερότητα

Το μητροπολιτικό σοκ και η διαλεκτική της ταυτότητας

Γύρω στο 1840, ήταν πολύ της μόδας κάποιοι εκκεντρικοί περιπατητές να βγάζουν βόλτα μια χελώνα στις καινουργιοκτισμένες εμπορικές στοές του Παρισιού, τις περίφημες Arcades¹. Σ' αυτούς τους τόπους της λαμπρής καταναλωτικής φαντασμαγορίας μια τέτοια χειρονομία δήλωνε μια επιδεικτική σπατάλη χρόνου. Στον αχό της κίνησης που μαινόταν γύρω, η βόλτα με τη χελώνα αποτελούσε ένα θέαμα ολότελα αλλιώτικο από το θέαμα της μητρόπολης. Μπορούσε το αργοκίνητο ζώο να εικονογραφήσει μια άρνηση; Μπορούσε να αποκαλύψει με την παρουσία του πόσο απειλητικό και γραφικό ταυτόχρονα μπορεί να είναι το ξένο στην καρδιά της μεγαλούπολης; Ή μήπως, τελικά, στην αλλόκοτη μοναξιά του συνόψιζε την εμπειρία της σύγχρονης μητρόπολης, εμπειρία σηματοδεδιμένη από το σοκ της καθημερινής συνάντησης με το έτερο, το άγνωστο, το απρόβλεπτο;

Η κλίμακα του αστικού τοπίου άλλαξε δραματικά από τα μέσα του προηγούμενου αιώνα. Τότε ήταν που στο Παρίσι ξεκίνησε η πιο φιλόδοξη πολεοδομική επέμβαση από το διοικητή του, το βαρόνο Haussmann, επηρεάζοντας καθοριστικά τη μορφή και τα εκρηκτικά χαρακτηριστικά της σύγχρονης μεγαλούπολης. Τα βουλευτάκια διέλυσαν τα όρια της παραδοσιακής πόλης, καταστρέφοντας τις γειτονιές-οχυρά των φτωχών και «επικίνδυνων», προσφέροντας λαμπρούς άξονες κυκλοφορίας, μνημεία μιας κοινωνίας της επιδεικτικής κατανάλωσης και της αναμφίβολης υπεροχής των αστών που τη διαχειρίζονταν. Δεν είναι τυχαίο που την ίδια εποχή φτιάχτηκαν τα πρώτα πολυκαταστήματα, έγινε η πρώτη διεθνής έκθεση και πήρε τη σημερινή θεαματική της μορφή η διαφήμιση. Από δω και στο εξής στην πόλη θα δεσπόζουν υλοποιημένες σε ένα διακριτό κτιριακό πολιτισμό οι αξίες της εμπορικής φαντασμαγορίας. Το πολύβουο πλήθος θα συνωστίζεται στα μεγάλα καταστήματα, η κίνηση όλο και θα αυξάνει, τα διαφημιστικά μηνύματα θα κυριεύουν όλο και σε μεγαλύτερη έκταση τον οπτικό ορίζοντα των κατοίκων, οι ανάγκες της μετακίνησης όλων προς τη δουλειά ή την αγορά θα γεννούν όλο και πιο γρήγορα μέσα μεταφοράς.

Φαίνεται πως όλα αυτά γέννησαν μια εμπειρία της πόλης πολύ διαφορετική από εκείνη που κυριαρχούσε ως τότε. Την ονόμασαν σοκ της μητρόπολης, σοκ που προέρχεται από την «εντατικοποίηση της νευρικής διέγερσης η οποία προκαλείται από τη γρήγορη και αδιάκοπη μεταβολή των εξωτερικών και εσωτερικών ερεθισμάτων»². Και το μέγεθος και ο

Ο Σταύρος Σταυρίδης είναι διδάκτωρ αρχιτέκτονας μηχανικός

ρυθμός διαδοχής τέτοιων ερεθισμάτων ήταν πράγματι χωρίς προηγούμενο. Σήμερα πια το αστικό τοπίο περιλαμβάνει τεράστια κτίρια, δρόμους αδιάβατους παρότι συχνά τεράστιους, εντυπωσιακό όγκο από φωτεινές και πολύχρωμες επιγραφές. Καταναλωτικές προσαγωγές συγχέονται απόλυτα με τις επιταγές που ρυθμίζουν την κυκλοφορία. Καθώς το τοπίο αλλάζει συχνά, έστω και επιφανειακά, οι εντυπώσεις των κινούμενων (πεζών ή με αυτοκίνητα) απαρτίζονται από ένα άθροισμα θραυσμάτων χρόνου και χώρου που διαδέχονται το ένα το άλλο με εντυπωσιακή ταχύτητα.

Ο κλειστός ασφαλής κόσμος της αγροτικής ζωής γεννά σχέσεις με το χώρο προβλέψιμες. Κάθε τοποθεσία είναι γνωστή, καθετί που συμβαίνει έχει επαναληφθεί πολλές φορές, ο κυκλικός χρόνος της καλλιέργειας δίνει μορφή και νόημα στο ρυθμό της ζωής. Οι συναντήσεις των ανθρώπων γίνονται μέσα σε συνθήκες γνωστές και οικείες. Αντίθετα, ο κάτοικος της μεγαλούπολης βρίσκεται διαρκώς εκτεθειμένος στο απρόβλεπτο. Κάθε στιγμή πρέπει να μπορεί να αντιδράσει γρήγορα και αποτελεσματικά για να προφυλαχτεί ή για να πετύχει εκείνο που επιδιώκει. Οι πιο πολλοί γύρω του είναι άγνωστοι και γι' αυτό οι διαθέσεις τους δυνάμει απειλητικές.

Η σύγχρονη εμπειρία του μητροπολιτικού πλήθους, μιας δεξαμενής ηλεκτρικής ενέργειας, όπως την περιγράφει ο Μπώντλαϊρ³, είναι καθοριστική για την έκθεση στο μητροπολιτικό σοκ και ταυτόχρονα για την απορρόφησή του. Εκτεθειμένος καθένας στην εισβολή απειλών και επιταγών από παντού, νιώθει μια προσωρινή ασφάλεια μετέχοντας στη ροή του πλήθους, σαν μια κοινή μοίρα να απαλύνει τις συμφορές· ταυτόχρονα όμως, ξένος μεταξύ ξένων, νιώθει μόνος χωρίς προοπτική υποστήριξης και επικοινωνίας, θωρακισμένος στην προσωπική του πανοπλία, που αντηχεί καθώς ακουμπά στις πανοπλίες των άλλων. Παράξενο, όσο πιο περιχαρακωμένη είναι η ταυτότητα του καθενός στη μοναξιά του τόσο πιο λυτρωτική είναι η καταβύθισή του στην ανωνυμία του πλήθους.

Τούτη η διαλεκτική ταυτότητας — ανωνυμίας μοιάζει να στηρίζει έναν ψυχικό μηχανισμό που αναπτύσσει ο κάτοικος της μεγαλούπολης για να αντιμετωπίσει το μητροπολιτικό σοκ. Σαν να παραιτείται από την αξίωση της ταυτότητας, σαν να επιδιώκει να σβήσει την προσωπική του ύπαρξη στην αφάνεια για να αντιμετωπίσει το σοκ της προσαρμογής σε έναν καταγισμό εντυπώσεων και απαιτήσεων που του θέτουν διαρκώς ελάχιστη διορία για να αντιδράσει.

Μια ερμηνεία αυτού του αμυντικού μηχανισμού του αποδίδει τη λειτουργία της αποσύνδεσης της τρέχουσας θραυσματικής εμπειρίας από το πεδίο της προσωπικής μνήμης που αρνείται να την ενσωματώσει⁴. Σαν όλα να επιδρούν φευγαλέα αλλά τίποτα να μην αγγίζει το άτομο. Πρόκειται, λοιπόν, για μια μορφή αναισθητοποίησης⁵, μια μορφή παράλυσης που εμποδίζει το σοκ να ανατρέψει την ψυχική ισορροπία του ατόμου. Μήπως τότε η συμμετοχή στο πολυάσχολο μητροπολιτικό πλήθος παρέχει τη δυνατότητα αυτή η εφήμερη βίωση των εντυπώσεων να μη φτάνει τον πυρήνα του προσωπικού, καθώς ανακλάται στη συνήθεια, στη μαζική συμπεριφορά και την ασφάλεια που ανεγείρει; Μήπως γι' αυτό, παρότι η συμπεριφορά αυτή έχει ατομικά χαρακτηριστικά αντανάκλαστικής άμυνας, έχει νόημα και γίνεται αποτελεσματική μόνο γιατί δραστηριοποιεί αντανάκλαστικά κοινά, αντανάκλαστικά μιας ανακουφιστικής ομοιομορφίας, παρότι υπερασπίζονται ατομικές, εγωιστικά οροθετημένες, ασφάλειες;

Αν μπορούμε να μιλήσουμε για μια λίγο πολύ ασυνείδητη παραίτηση από την ατομική ταυτότητα, μια παραίτηση από την αξίωση των ποιοτικών διακρίσεων, των διαφορών με άλλα λόγια που κινούν τη συνείδηση, μια παραίτηση που εκφράζει έναν υπερχοροσμό, ένα μπούχτισμα που περιγράφεται σαν «μπλαζέ στάση»⁶, τότε τούτη την παραίτηση πρέπει ταυτόχρονα να τη θεωρήσουμε σαν μια προσωπική συμμόρφωση σε ένα γενικό ρεύμα. Όσο και να μοιάζει αντίθετη μια τέτοια στάση με εκείνη που απαντά θετικά στα ερεθίσματα της πανταχού παρούσας διαφήμισης που απευθύνεται στον καθένα σαν να είναι ιδιαίτερος, στην πραγματικότητα πρόκειται για την ίδια διαλεκτική τυπικού και ιδιαίτερου που συνέχει την ιδεολογία της μαζικής δημοκρατίας. Καθένας αναγορεύεται σε υποκείμενο επιλογών προσωπικών που αντλούν όμως κύρος και επομένως προβάλλουν το πρόσωπο που τις κάνει στο βαθμό που επιβεβαιώνουν γενικά μοντέλα συμπεριφοράς. Η διαφύλαξη του ιδιαίτερου ατομικού οχυρού γίνεται αντίστοιχα στο βαθμό της συμμετοχής στο τυπικό, στην τελετουργική σχεδόν συμπεριφορά του πλήθους.

Είναι φανερό πως η διαλεκτική τυπικού και ιδιαίτερου όπως την κατεργάζεται η διαφήμιση δεν είναι παρά μια γιγαντιαία μηχανή που απορροφά και αναπαράγει το μητροπολιτικό σοκ. Το σοκ του καινούργιου, του απρόβλεπτου, του άγνωστου γίνεται γοητευτική πρόκληση για τον καταναλωτή αλλά και απορροφάται ως καθησυχαστική διαβεβαίωση πως το υποκείμενο θα βγει κερδισμένο, θα προσεταιριστεί τις αξίες του νέου αγοράζοντας το διαφημιζόμενο προϊόν. Η διαφήμιση δεν απειλεί, δελεάζει. Το σοκ γεννιέται μόνο για να απορροφηθεί, η υπόσχεση του μέλλοντος εμφανίζεται σαν ατίθαση μόνο για να εξημερωθεί, ο νεωτερισμός προβάλλεται για να γίνει μια νέα συνήθεια.

Μήπως το μητροπολιτικό σοκ δεν είναι παρά ο φόβος προς το «ξένο», το άγνωστο που φωλιάζει παντού στα σπλάχνα της πόλης, μόνιμα απρόβλεπτο, απειλητικό και άμορφο; Μήπως αυτόν το φόβο προσπαθεί να εξορκίσει η καταβύθιση στην ανωνυμία του πλήθους όσο και η επιβεβαίωση μιας ατομικής οροθετημένης ταυτότητας; Μήπως το σοκ αυτό προσπαθεί να απορροφήσει ο λόγος και η εικόνα της διαφήμισης, προσφέροντας στη θέση ενός τέτοιου απειλητικού ξένου ένα «ξένο» εξημερωμένο, προκλητικό αλλά ταυτόχρονα προσιτό, καθώς λάμπει όχι με την αγριότητα μιας αστραπής αλλά με τη γυαλάδα ενός νέου, μοντέρνου αυτοκινήτου; Μήπως τότε ξεπροβάλλει μια σχέση ανάμεσα στην αμφιθυμία απέναντι σε ένα τέτοιου είδους «ξένο», αλλιώτικο από το γνωστό, και την αμφιθυμία απέναντι στην υποστήριξη μιας ατομικής ταυτότητας; Αν το τυπικό προσφέρει τόπο νομιμοποίησης του ιδιαίτερου, αν το απορροφά παρότι δείχνει πως το προβάλλει, τότε τούτο το απειλητικό «έτερο» που εμφανίζεται με τη γοητευτικά ακίνδυνη μορφή ενός καταναλωτικού νεωτερισμού ακτινοβολεί γιατί απορροφάται και προβάλλεται ταυτόχρονα από μια συλλογική καταναλωτική συμπεριφορά, ένα ρεύμα προτίμησης. Στη θέση, λοιπόν, της ετερότητας που απειλεί την ανακουφιστική ομοιομορφία του μητροπολιτικού πλήθους υπάρχει η τιθασευμένη ετερότητα της μόδας, της νέας τάσης, του καινούργιου διαφημιζόμενου προϊόντος.

Ίσως για τούτο είναι ενδεικτικό πως την ενδυματολογική διαφοροποίηση κάποιων μειονοτήτων (θρησκευτικών ή εθνικών) που στιγματίζονται ως ξένες στη μητρόπολη (άρα εστίες κακού) η διαφήμιση μπορεί να τη μετατρέψει σε μόδα τύπου «έθνικ», σε «τσιγγάνικο λουκ» κ.ο.κ.

Η διαφήμιση οπτικοποιεί την ετερότητα, ανάγοντάς την στα ορατά σημάδια της. Τη με-

τατρέπει έτσι σε έρμαιο της τυποποιημένης εικόνας της. Όταν τον προηγούμενο αιώνα ο αγρόσχολος εστέτ πλάνης, ο flapêur, παρατηρούσε το πλήθος σαν ένας νέος «βοτανολόγος της ασφάλτου»⁷, τούτη την πολυμορφία την αντιμετώπιζε σαν θέαμα. Η ματιά του διέκρινε την ένταση της πολυμορφίας, αλλά ήταν μια ματιά αισθητική, μια ματιά που πιστοποιούσε μια μορφή αποξένωσης αλλά ταυτόχρονα εγκαινίαζε μια άλλη. Στο πλήθος σαν ετερόκλητο ανακάτεμα και όχι σαν ανακουφιστική ομοιομορφία, στο πλήθος όπου καθέννας μένει πάντα μόνος, αποξενωμένος, η ματιά του flapêur εισάγει την αποξενωτική δύναμη του θεάματος. Η εικόνα του άλλου είναι πια ένα θέαμα, ένα αξιοπερίεργο. Ώρες ολόκληρες οι κάτοικοι της μεγαλούπολης μπορεί να κοιτάζονται χωρίς να βλέπονται, να διασταυρώνουν τις ματιές τους γιατί δεν μπορούν ν' αποφύγουν ο ένας τον άλλον, αλλά και να απομακρύνονται όταν διακρίνουν σημάδια διαφοράς, εικόνες έτερου από το οποίο αποστασιοποιούνται.

Ο ξένος στο δρόμο, στο μετρό ή στο λεωφορείο είναι πριν απ' όλα θέαμα. Αυτό τον κάνει εχθρικό αλλά και ακίνδυνο. Την ίδια στιγμή που τον απορροφά η ματιά σαν διασκεδαστική ετερότητα, την ίδια στιγμή η αγωνία του μητροπολιτικού σοκ μπορεί να του φορτώσει γνωρίσματα απειλητικά. Η ίδια η οπτική της θεαματικής περιγραφής-προσεταιρισμού του έτερου μπορεί να το αναπαραστήσει σαν τερατώδες.

Ο Γκ. Ζίμμελ το περιγράφει πολύ καλά: επιφυλακτικότητα, ελαφρά αποστροφή, αμυβαία ξενότητα, απώθηση⁸. Σαν να πρόκειται για βήματα που οδηγούν προς το χάσμα, παρότι ξεκινούν από τη συνύπαρξη ή έστω την ανοχή.

Η ετερότητα, λοιπόν, ως πυρήνας μητροπολιτικού σοκ, η παρουσία του αλλιώτικου που ξεπερνά κάποιες ανακουφιστικές συνήθειες οι οποίες υφαίνουν το κουκούλι της ατομικότητας κινεί και τρέφει τη διαλεκτική της ταυτότητας του σύγχρονου κατοίκου της μητρόπολης. Ως γοητευτική ακίνδυνη ετερότητα τον τροφοδοτεί με καταναλωτικά όνειρα, όνειρα ατομικά αλλά ολότελα κοινά. Ως απειλητική εχθρική ετερότητα τον εξωθεί στην αναζήτηση καταφύγιου στη λυτρωτική ανωνυμία του πλήθους, σε ταυτότητες συνυφασμένες με μαζικές προτιμήσεις που προστατεύονται και προστατεύουν από ό,τι φαντάζει ως ξένο, απρόβλεπτο, αλλιώτικο, άγνωστο.

Καθημερινές τακτικές σχέσης με το έτερο

Όπως φαίνεται, λοιπόν, η ετερότητα δεν αποτελεί ένα υποπροϊόν της μητρόπολης που χρειάζεται απλά να απομονωθεί, αλλά είναι στην καρδιά της, συστατικό της μορφής και της λειτουργίας της, αναγκαίο της δομικό χαρακτηριστικό. Η μητρόπολη είναι τόπος συνάντησης ξένων, τόπος που γεννά διαρκώς αποστάσεις, τόπος που σφραγίζεται από το δομικά απαραίτητο για την καταναλωτική οικονομία ιλιγγιώδη ρυθμό ανανέωσης των προϊόντων και των συνθηκών που τα συνοδεύουν. Η μητρόπολη ζει στο ρυθμό μιας υπερπαραγωγής του διαφορετικού· διαφορετικού που ενσωματώνει με απίστευτη ταχύτητα, αν τη συγκρίνει κανείς με τους οικισμούς της παραδοσιακής κοινωνίας, με το σταθερό της χώρο και τον κυκλικό της χρόνο. Θραύσματα χώρου και χρόνου εισβάλλουν από παντού στη συνείδηση του κατοίκου, συνθέτοντας καλειδοσκοπικά νέες εικόνες, εφήμερες όσο και εντυπωσιακές.

Ίσως τότε έχει νόημα να αναζητήσουμε τις ιδιαίτερες τακτικές που διαμορφώνουν στην

προσπάθειά τους να ζήσουν στη μητρόπολη οι κάτοικοί της αντιμετωπίζοντας την πρόκληση της ετερότητας που αναβλύζει διαρκώς. Και βέβαια δε θα μας κάνει εντύπωση αν τούτες οι τακτικές διέπονται, σε τελευταία ανάλυση, από μερικές γενικές αρχές, κινούνται από τις ίδιες γενικές αξίες της μοντέρνας κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας της κατανάλωσης ή κάποτε επιδιώκουν ν' αναμετρηθούν μ' αυτές. Πίσω από την πολύβουη πολυμορφία υπάρχει ένας γενικός νόμος, ο νόμος της εμπορευματικής παραγωγής και οι κοινωνικές σχέσεις που την αναπαράγουν. Σε τούτο το πλαίσιο ιεραρχημένων και ιεραρχικών σχέσεων έχει νόημα να διερευνήσουμε τη λειτουργικότητα και τα γενικά χαρακτηριστικά τέτοιων τακτικών.

Ήδη η περιγραφή της εμπειρίας του μητροπολιτικού πλήθους μάς έχει προϋδεάσει για έναν τύπο συμπεριφοράς που αναζητά καταφύγιο σε μια συλλογική ταυτότητα για να αντιμετωπίσει το σοκ του έτερου. Στη γενική της μορφή μια τέτοια συμπεριφορά μπορεί να ονομαστεί *μιμητική*. Στόχος της να προσαρμόσει την εικόνα του ατόμου στην εικόνα ενός προτύπου που, περιβεβλημένο με κοινωνική αξία, έχει τη δύναμη να συνοψίζει μια ορατή αναγνωρίσιμη ταυτότητα. Ίσως σε προηγούμενες εποχές ο λόγος να είχε έναν κυρίαρχο ρόλο στην περιγραφή τέτοιων προτύπων. Σήμερα όμως, που τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και η διαφήμιση οπτικοποιούν τα μηνύματά τους αναθέτοντας στο λόγο συχνά το ρόλο της σχολιαστικής λεξάντας ή του συνοψιστικού σλόγκαν, τα πρότυπα είναι εικονογραφημένα και εικονογραφικά. Δε μεσολαβούνται καν από εικόνες, είναι τα ίδια από τη γέννησή τους—που αναγκαστικά ταυτίζεται με την εκπομπή-διάδοσή τους—εικόνες.

Η μίμηση, λοιπόν, τέτοιων εικόνων-προτύπων είναι μια μίμηση στην πιο καθαρή της μορφή, μια προσπάθεια προσεταιρισμού και αφομοίωσης της εικόνας που δεν είναι παρά μια αφομοίωση από τούτη την εικόνα. Στην πιο ακραία της εκδοχή η μίμηση υιοθετεί την παραμικρή λεπτομέρεια του προτύπου. Οι σύγχρονοι σταρ—σταρ που ανεξάρτητα από το πεδίο ένταξής τους («τέχνη», μαζική κουλτούρα, πολιτική, αθλητισμός κ.λπ.) είναι σταρ που καθιερώνουν τα μέσα— γίνονται αντικείμενο μιας τέτοιας οριακής μίμησης. Τα αντίγραφα του Έλβις ή της Μέριλιν έχουν κάτι από τη σχιζοφρένεια του σωσία. Καθώς η λέξη είδωλο φέρει και τη σημασία του αντικειμένου λατρείας και της εικόνας που σχηματίζεται στον καθρέφτη, οι σύγχρονοι σταρ γίνονται είδωλα με την πρώτη αλλά και με τη δεύτερη σημασία. Στον καθρέφτη που χρησιμοποιούν τα άτομα για να πιστοποιήσουν την επιτυχία της μίμησης, την κατοχή μ' άλλα λόγια μιας πρόσκτητης ταυτότητας, βλέπουν το είδωλό τους, δηλαδή το πρότυπό τους.

Να υποθέσουμε ότι η μιμητική συμπεριφορά, εξορισμένη από το έλλογο σύμπαν του Διαφωτισμού σαν «μαγική», επιστρέφει ως μια νέα ανορθόλογη συμπεριφορά με τον πολιτισμό της καταναλωτικής δημοκρατίας⁹; Η μαγική διαχείριση της πραγματικότητας θεωρούσε ότι μπορούσε με το αντίγραφο, το ομοίωμα, να επηρεάσει το πρωτότυπο. Οι σπηλαιογραφίες με τα άγρια ζώα ήταν φαίνεται προσπάθειες να παγιδευτεί το μελλοντικό θήραμα με την απεικόνισή του, όπως τα κέρνα ομοιώματα που τα τρυπούσε ο μάγος επιχειρούσαν να επιδράσουν στη ζωή του ατόμου που παρίσταναν. Μήπως τότε η σύγχρονη μιμητική συμπεριφορά αποπειράται, συχνά μάταια, να οικειοποιηθεί αξίες και προνόμια που συνδυάζονται με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, υιοθετώντας ακριβώς αυτά τα χαρακτηριστικά; Μήπως κάθε μιμητική προσαρμογή θέλει να εξασφαλίσει τη μαγική ένταξη σ' έναν κόσμο προσδιορισμένο, κατοικημένο από άτομα με ίδια, αναγνωρίσιμη ταυτότητα; Οι σύγχρονες

φυλές, όπως τις ονομάζει ο M. Maffesoli, δεν είναι άραγε ομαδοποιήσεις όπου επικρατεί ένας τέτοιος μαγικός, δηλαδή συχνά ψευδαισθητικός, πλασματικός τρόπος αποκρουστικότητα κοινών συμπεριφορών και εμφανισιακών γνωρισμάτων; Και οι εμβληματικές εικόνες που ενισχύουν την αλληλοαναγνώριση των μελών της ομάδας δεν είναι πια οι τοτεμικές φιγούρες ούτε τα λατρευτικά εικονίσματα των τοπικών αγίων, αλλά οι σύγχρονες εικονογραφημένες διαφημίσεις¹⁰. Στην απεικόνιση ενός τρόπου ζωής, ενός στυλ ζωής προσδιορισμένου μέσα από αναγνωρίσιμες οπτικά προτιμήσεις, η διαφήμιση προσφέρει το πρότυπο προς μίμηση όχι απλά ως υποκειμενική επιλογή αλλά ως διαβεβαίωση ένταξης σε ένα ομαδικό life-style.

Βέβαια, δεν προορίζονται όλα για όλους. Καθένας ανάλογα με την ταξική του θέση και τα δεδομένα της ζωής του έλκεται και ενθαρρύνεται προς ορισμένες εικόνες ταυτότητας. Και το θέμα περιπλέκεται περισσότερο αν κανείς υπολογίσει τους όρους και τους τρόπους που καθιστούν εφικτή ή ανέφικτη μια τέτοια «επιλογή» ταυτότητας.

Ούτε είναι σωστό κανείς να θεωρήσει ότι η μιμητική συμπεριφορά και τα εικονογραφημένα πρότυπα δημιουργούν μια μαζική ή ομαδική παράκρουση, μια παραπλανητική επίφαση. Η εικόνα είναι λειτουργική γιατί εξασφαλίζει την αναγκαία κολλητική ουσία για τη συναρμολότητα της ομάδας. Και αν μια κοινή φαντασίωση κοινωνικής υπεροχής, εκλεκτής φυλής, μορφωτικής ανωτερότητας συνέχει την ομάδα, τούτη η φαντασίωση, επενδεδυμένη σε ορατά σημάδια συμπεριφοράς, οδηγεί σε συγκροτημένες κοινωνικές πρακτικές που επεμβαίνουν στις σχέσεις των ομάδων μεταξύ τους.

Η μιμητική συμπεριφορά σε πρώτη όψη φαίνεται ολότελα εχθρική προς το έτερο. Στην υπερβολική της προσπάθεια να συν-μορφωθεί προς την εικόνα, απορρίπτει οποιοδήποτε γνώρισμα οπτικοποιεί μια παρέκκλιση, πολύ περισσότερο όταν εικονογραφεί μια διαφορά. Με τούτη την έννοια, όσο πιο ενεργή είναι η εμπλοκή της εικόνας στην κατασκευή ενός κοινωνικού προτύπου, τόσο πιο ορατή και εχθρική κάνει τη διαφορά. Η σύγκριση που αναγκαία γίνεται για να διορθώνονται οι αποκλίσεις εξαναγκάζει το έτερο να περιχαρακωθεί σε μια άλλη εικόνα, οπτικοποιεί εξ' αντανάκλασης τη διαφορά αν δεν έχει ήδη εκείνη αναχθεί στα ορατά της γνωρίσματα κάτω από την επίδραση αντίστοιχων εικονικών προτύπων. Η μιμητική συμπεριφορά μοιραία, λοιπόν, οπτικοποιεί απωθώντας και απωθεί οπτικοποιώντας το έτερο.

Η δεύτερη κατηγορία τακτικών απέναντι στο έτερο και το μητροπολιτικό σοκ που γεννά συγκροτεί μια συμπεριφορά που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε θεατρική. Σε τούτη την περίπτωση η ταυτότητα δε γεννιέται με τη μίμηση ενός προτύπου αλλά με την ερμηνεία ενός ρόλου. Η ασφάλεια μιας ταυτότητας δεν επιτυγχάνεται «γιατί όλοι εμείς μοιάζουμε», φοράμε τα ίδια ρούχα, έχουμε την ίδια όψη, είμαστε αντίγραφα της ίδιας εικόνας, αλλά γιατί φερόμαστε με τρόπο ανάλογο, έχουμε ανάλογες εκφράσεις (λεκτικές ή σωματικές), μετέχουμε στην ίδια προσπάθεια να οικειοποιηθούμε τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα ενός ρόλου. Στην πρώτη περίπτωση μιλάμε για είδωλα, στη δεύτερη ίσως θα πρέπει να μιλήσουμε για μάσκες. Μάσκες που δεν κρύβουν απλά, αλλά παραπέμπουν σε ρόλους αποτελώντας ταυτόχρονα μια ορατή ένδειξη και τη συμπίκνωσή τους¹¹.

Η μάσκα, σαν το ρόλο που συνοψίζει, μπορεί να καλύψει το πρόσωπο του ηθοποιού δεν καταφέρει όμως, ούτε το επιζητά, να γίνει ένα με τη μορφή του. Ανάλογα με την περι-

σταση (στο θέατρο με το έργο και τη σκηνοθεσία του) άλλοι ρόλοι μπορούν να ενσαρκωθούν από το ίδιο πρόσωπο αλλά κάθε φορά η υποδουμένη ταυτότητα αποτελεί αντικείμενο έκφρασης, ερμηνείας.

Το θέατρο είναι γνωστό ότι μπορεί να γεννά ταυτίσεις, συχνά μάλιστα μόνο αυτό επιδιώκει, όμως πάντα υπάρχει η αίσθηση μιας απόστασης από αυτό που «παίζεται». Ο ρόλος παραμένει ρόλος, όσο και αν γεννά μια ταυτότητα, προσωρινή ή μονιμότερη. Γι' αυτό, λοιπόν, μια θεατρική συμπεριφορά μπορεί να καθοδηγείται από πρότυπα αλλά δεν τα μιμείται· τα ερμηνεύει, τα εκφράζει με έναν τρόπο που επιδέχεται μεταβολές, διολισθήσεις, κάποτε και ανατροπές. Ίσως για τούτο η θεατρική συμπεριφορά μπορεί να αφομοιώνει το έτερο όχι καταπίνοντάς το σαν ένα νέο life-style αλλά συγκρίνοντας, τροποποιώντας, δοκιμάζοντας ή οπισθοχωρώντας, με δυο λόγια «παίζοντας».

Η έννοια του ρόλου είναι κατοπαθημένη. Ίσως παραπέμπει σε μια εντύπωση πως οι άνθρωποι στη ζωή τους ελεύθερα επιλέγουν τι θέλουν να δείξουν πως είναι και ανενδοίαστα το υποκρίνονται. Ίσως πάλι υπονοεί μια ηθική δέσμευση, όπου οι ρόλοι είναι δεδομένοι και τυποποιημένοι σε τέτοιο βαθμό που σαν καλούπια προσδιορίζουν τη μορφή των ατόμων. Εκείνο που προτείνεται εδώ είναι ο ρόλος να θεωρηθεί ως ένα σύνολο από χαρακτηριστικές συμπεριφορές τις οποίες με ιδιαίτερο τρόπο ο καθένας οικειοποιείται και προσαρμόζει στις κοινωνικές και ιστορικές περιστάσεις. Επιπλέον, η επιλογή του ρόλου και η εκδήλωση των γνωρισμάτων του γίνεται στη διάρκεια της κοινωνικής ζωής με εφόδια μια κοινωνικά μεταδιδόμενη πρακτική γνώση, απαραίτητο συμπλήρωμα της ιδεολογίας. Ο ρόλος, μ' άλλα λόγια, μορφοποιείται, αναγνωρίζεται, τροποποιείται και αμφισβητείται ή εγκαταλείπεται στις συνθήκες της κοινωνικής πράξης, των περιορισμών και των στόχων της.

Η επαφή με μια ετερότητα που απειλεί τη συνοχή του ρόλου, ετερότητα που μπορεί να εμφανίζεται με τη μορφή νέων απαιτήσεων, νέων όρων ζωής, νέων ερεθισμάτων που πρέπει να αντιμετωπιστούν επείγοντως και αποτελεσματικά, ενδέχεται να γεννήσει την ανάγκη αποστασιοποίησης από το ρόλο. Μα και η «απόσταση από το ρόλο»¹², η θεατρική άρνηση του την ίδια στιγμή που επιβεβαιώνεται η υποχρεωτική συχνά υιοθέτησή του, είναι συστατικό της ερμηνείας του ρόλου. Για παράδειγμα, η υιοθέτηση ενός ασκητικού στυλ ντυσίματος από φοιτητές που βρίσκονται σε σχολές που οδηγούν σε σίγουρη επαγγελματική επιτυχία είναι μια αποστασιοποίηση από το ρόλο κάτω από την πίεση μιας εξισωτικής ιδεολογίας, η οποία δε φτάνει στο σημείο να γεννήσει τη σύγκρουση που θα προκαλούσε την απόρριψη του ρόλου, την εγκατάλειψη του πανεπιστημίου.

Η ευγένεια είναι μια μορφή θεατρικής συμπεριφοράς που προσφέρει τόπο συνδιαλλαγής με την ετερότητα. Μια προσωρινή παραίτηση από τα προνόμια της υπεροχής (του άντρα απέναντι στη γυναίκα, του υγιή απέναντι στον άρρωστο, του νέου απέναντι στον ηλικιωμένο, του ντόπιου απέναντι στο μετανάστη κ.λπ.) δημιουργεί έδαφος επικοινωνίας με εκείνον που μια συλλογική ταυτότητα αποξενώνει, θεωρεί σαν ξένο. Η απόσταση χρησιμοποιείται για να εξυφανθεί ένας δεσμός, δεσμός που δεν αφομοιώνει τον άλλον, αλλά αποτελεί προϊόν μιας σχέσης ίσων αν και ανόμοιων¹³. Αν δεν είναι μέρος ενός τυπικού χωρίς ουσία ή ενός τυπικού που βαθιάίνει ουσιαστικά το ιεραρχικό χάσμα, η ευγένεια μπορεί να είναι μια μορφή «απόστασης από το ρόλο». Όχι μια απόκρυψη της υπεροχής, ούτε μια

τελετουργική αναστολή της που την ενδυναμώνει, αλλά μια διαχείρισή της που ακυρώνει τις συνέπειές της μέσα από μια περίσσεια προσφοράς.

Η ευγένεια έχει τη δική της ιστορία και η κοινωνική της καταξίωση αποτέλεσε συχνά όρο διαχωρισμού συμπεριφορών ανάλογα με την τάξη προέλευσης του ατόμου, ενισχύοντας τελικά την υπεροχή παρά την υποτιθέμενη απόρριψή της. Σε κάθε περίπτωση διαφέρει από την ωμή βία της απώθησης του έτερου ή της καθήλωσής του στη «θέση» που του «ανήκει». Η ευγένεια δημιουργεί όρους συνάντησης με το έτερο. Και η συνάντηση, ανάλογα με τις συνθήκες που την ορίζουν, μπορεί να γεννήσει το πλαίσιο μιας συναλλαγής, μιας ανταλλαγής ρόλων ή κατάργησής τους, μιας συνδιαμόρφωσης που ενδέχεται τελικά να «ακυρώσει» την απόσταση.

Αν η ευγένεια είναι μια μορφή θεατρικότητας που δυνάμει μπορεί να συνδιαλλαγεί με τη διαφορά, την ετερότητα, χωρίς να την απωθεί βίαια ή να την καταβροχθίζει καταναλώνοντάς την, τότε και στη μιμητική συμπεριφορά φαίνεται να υπάρχουν περιθώρια σχέσης με το έτερο που το διαφυλάσσει ως έτερο. Μια μεταμπίηση που θέλει να κρύψει το ανόμοιο κάτω από το πέπλο του όμοιου μπορεί να διατηρήσει την ετερότητα απρόσιτη και απρόσβλητη. Η υπερβολική, για παράδειγμα, εκπομπή σημείων ομοιομορφίας, άρα συμμόρφωσης, χαρακτηρίζει ορισμένες τακτικές παραπλάνησης του επιτηρούντος σε συνθήκες εξαναγκασμένης εξομοίωσης. Στο στρατό ή στο εργοστάσιο μπορεί κάποιος να κάνουν πως είναι ίδιοι για να μπορέσουν να παραμείνουν αλλιώτικοι. Η «λούφα» στηρίζεται στην «παράλλαξη», για να θυμηθούμε τη γνωστή ταινία του Περόρακη για τη ζωή στο στρατό. Τούτη η μεταμπίηση του έτερου σε ίδιο δεν απειλεί ανοιχτά τους όρους διαχείρισης της ετερότητας (αφομοίωση ή επιδεικτική απώθηση), μπορεί όμως να υπονομεύει την αποτελεσματικότητα μιας τέτοιας διαχείρισης εξυφαίνοντας μια αντίσταση υπόγεια.

Οι Γάλλοι ονομάζουν «περούκα»¹⁴ μια τακτική των εργατών που με διάφορα τεχνάσματα επιδιώκουν να εμφανίσουν στα μάτια του επιστάτη ότι δουλεύουν, μιμούμενοι τα εξωτερικά γνωρίσματα της δουλειάς. Στην πραγματικότητα μπορεί να κάνουν κάτι άλλο, να οικειοποιούνται την απόδοση κάποιων μηχανών για δική τους χρήση (χρησιμοποιώντας τα computer του γραφείου ή το αυτοκίνητο διανομής των προϊόντων για δική τους εξυπηρέτηση) ή να κλέβουν χρόνο για να ξεκουράζονται χωρίς να φαίνονται. Αυτή η τακτική στηρίζεται στη *μίμηση*, μια μίμηση που κρύβει πίσω από ένα ομοίωμα δουλειάς την απόδραση ή την ετεροαπασχόληση. Ο εργάτης είναι αλλού αν και εμφανίζεται ως παρών. Χρησιμοποιεί για εκείνον το χρόνο του, αν και το κάνει στη διάρκεια της βάρδιας του.

Τούτο το παιχνίδι εξομοίωσης¹⁵ καταφέρει να ικανοποιεί υπόγεια κάποιες ανάγκες του εργαζόμενου, χωρίς να συγκρούεται απ' ευθείας με τη διοίκηση και χωρίς να υφίσταται τις συνέπειες μιας τέτοιας σύγκρουσης. Παρότι δείχνει να είναι μια ατομική στάση διαφυγής, χαρακτηρίζεται από μια ιδιότυπη συλλογικότητα. Γιατί τέτοιες τακτικές, τακτικές των αδυνάτων, είναι συνυφασμένες με τον πολιτισμό της εργατικής τάξης· γι' αυτό άλλωστε είναι συχνά ολότελα ξένες σε εργαζόμενους που ζουν με την ψευδαίσθηση της συνυπευθυνότητας για την επιτυχία της επιχείρησης (οι ασφαλιστές, για παράδειγμα). Συνθέτουν, έτσι, το δίκτυο μιας σιωπηλής συννεοχής, συχνά μάλιστα μεταβιβάζονται εμπιστευτικά ως ιδιαίτερες δεξιότητες.

Πιο σύνθετη είναι ίσως η περίπτωση λαών ολόκληρων που, στη δίνη των σχέσεων εξάρτησης από ισχυρότερες χώρες, αναπτύσσουν την ικανότητα να μιμούνται τους κυρίαρχους

μόνο για να παραμείνουν ριζικά διαφορετικοί. Οι Άραβες μουσουλμάνοι που υιοθέτησαν φαινομενικά το Χριστιανισμό για να σωθούν από τους επελαύνοντες Ισπανούς βασιλείς την εποχή της επανάκτησης της Ιβηρικής Χερσονήσου εφάρμοσαν μια τέτοια τακτική¹⁶.

Οι τακτικές και ο τόπος τους

Οι τακτικές διαχείρισης του έτερου γεννούν και διαχειρίζονται το χώρο τους. Για την ακρίβεια γεννούν μια δέσμη σχέσεων με το χώρο της πόλης, πεδίο ανάπτυξης του μητροπολιτικού σοκ.

Οι τακτικές της μίμησης πλάθουν το κέλυφός τους σαν οχυρό του όμοιου, τα στέκια εικονογραφούν με κάθε τρόπο την ταυτότητα εκείνων που συχνάζουν, μια ταυτότητα διακριτή και με περισσή φροντίδα διατυπωμένη, η οποία αφήνει έξω όποιον δε μοιάζει. Το γνωστό «face control» (έλεγχος των χαρακτηριστικών των εισερχομένων), που επιβάλλει την ομοιομορφία σε διάφορα μπαρ και ακριβά κέντρα της Αθήνας, δεν είναι παρά μια ειδική μορφή επιτήρησης, ιδιαίτερα μάλιστα σε τόπους που η ταυτότητα συνδυάζεται με την απόλαυση κάποιων προνομίων (όπως, για παράδειγμα, στις περιφημες ιδιωτικές λέσχες ή τα κλαμπ της μόδας). Μια τέτοια επιτήρηση επιδιώκει να αποτρέψει, άλλωστε, με κάθε τρόπο μμητικές παραπλανητικές συμπεριφορές που μπορεί να χρησιμοποιήσουν κάποιοι που υστερούν για να εισχωρήσουν στο προνομιούχο άδυτο.

Η ασφάλεια της συμμετοχής είναι σε τέτοια στέκια απόλυτη. Κάθε διαφορετικότητα είναι κλεισμένη έξω. Όσο πιο απόρθητα εμφανίζονται τα συμβολικά ή πραγματικά τείχη, τόσο πιο πολύ ενισχύεται η εντύπωση της ανακουφιστικής ομοιομορφίας που προβάλλεται ως σημείο συλλογικής και ατομικής υπεροχής προς οτιδήποτε και οποιονδήποτε είναι «έξω». Είναι στη ρίζα της σχέσης αποστροφής με το έτερο μια ακόρευση και ακούραστη προσπάθεια να εξοριστεί, να κλειστεί «έξω», να τοποθετηθεί δηλαδή σε μια απόσταση και σε μια θέση που το καθιστά ακίνδυνο.

Όταν ο τόπος της μμητικής εξομοίωσης περιγράφει μια ομάδα που υστερεί, που έχει περιορισμένη πρόσβαση στα υλικά και συμβολικά αγαθά, τότε το στέκι μπορεί να γίνει γκέτο¹⁷. Είτε το δει κανείς από τη μεριά των «έξω» είτε από τη μεριά των «μέσα», είτε σαν τόπο εξορίας είτε σαν καταφύγιο, το γκέτο οροθετεί ένα σύνορο πέρα από το οποίο υπάρχει μια αναμφισβήτητη ετερότητα. Οι τακτικές της μίμησης μπορεί να παίρνουν τη μορφή συλλογικής συμμόρφωσης των κυριαρχουμένων που το γκέτο εν-τοπίζει ή και της ορατής ομογενοποίησης και εκπομπής θετικών για τους κατοίκους του αξιών που οροθετούν τη διαφορά τους από όλους τους άλλους.

Υπάρχουν όμως και τόποι που στεγάζουν μμητικές συμπεριφορές χωρίς να ενισχύουν την οριστική αποκρυστάλλωση μιας ταυτότητας. Σ' αυτούς γεννιέται, αντίθετα, μια ταυτότητα προσωρινή, μια ιδιότητα διερχομένου (transit) που αποτελεί το κοινό χαρακτηριστικό όσων τους κατακλύζουν. Στο σούπερ-μάρκετ αλλά και στο σταθμό, στο αεροδρόμιο αλλά και στο ίδιο το αεροπλάνο όλοι, ανεξάρτητα από ταξική και οικογενειακή προέλευση, μοιράζονται μια κοινή ιδιότητα, του ταξιδιώτη ή του αυτοεξυτηρητούμενου πελάτη, που μοιάζει να σβήνει κάθε διαφορά τους χωρίς όμως να τους προσφέρει το πεδίο συμμετοχής σε

μα κοινή ταυτότητα. Η μιμητική συμμόρφωση είναι προϋπόθεση για τούτη τη μοναχική ανωνυμία. Και σε τούτους τους μη-τόπους¹⁸ —με την έννοια ότι δεν είναι το κατάλυμα μιας ταυτότητας— φαίνεται πως εξελίσσεται ένα σημαντικό μέρος της ζωής των κατοίκων της μητρόπολης. Ίσως να πρόκειται για τόπους που προσφέρουν το πεδίο μιας μοναχικής «λούφας», μιας λούφας θεραπευτικής, καθώς δεν απαιτείται η επιβεβαίωση-επίδειξη μιας ταυτότητας ή η ερμηνεία ενός ρόλου που θέτει καθέναν μπροστά σε διλήμματα ή ενδεχόμενα τραύματα. Αυτή η πρόχειρη εξισωτική μεταμφίεση υποκαθιστά κάποτε μια εντύπωση ελευθερίας, χαλάρωσης κάθε είδους επιτήρησης.

Η χρήση τέτοιων τόπων δεν εμπλέκει σε μια ταύτιση με το περιεχόμενό τους, αλλά προϋποθέτει μια προσωρινή ένταξη στο πλήθος που τους γεμίζει. Και δεν είναι τυχαίο που η χρήση τους αυτή στηρίζεται σε οπτικοποιημένα σήματα ή επενδύεται με διαφημιστικά σκηνικά. Η ταυτότητα των χώρων αυτών σχετίζεται με τις εικόνες που τους τροφοδοτούν και τους επενδύουν. Είναι τόποι τους οποίους καθέννας μπορεί να αισθανθεί ότι αναγνωρίζει χωρίς να τους οικειοποιηθεί. Γι' αυτό ένας περαστικός ξένος, ένας τουρίστας, θα νοιώσει άνετα στην καθησυχαστική διεθνή ομοιομορφία των αεροδρομίων, των αλυσίδων ξενοδοχείων, των πρατηρίων βενζίνης κ.λπ.¹⁹ Είναι λοιπόν, σε τελευταία ανάλυση, οι μη-τόποι τόποι απορρόφησης του έτερου δια μέσου της λεπτής διθητικής μεμβράνης της παγκόσμιας ομοιομορφίας που τους περιβάλλει.

Ίσως το όριο της επαρκούς εξασφάλισης από το απρόβλεπτο έτερο μέσω μιας συμπεριφοράς μιμητικής να οροθετούν τα περίφημα τοπία της εικονικής πραγματικότητας. Προσομοιώσεις τόπων —προσομοιώσεις εμπειριών. Τοπία του φανταστικού που υποκλέπτουν τις ιδιότητες του πραγματικού. Στην προγραμματισμένη «τυχαία» φαντασμαγορία τους, στην εξεζητημένη λεπτομέρεια της περιπετειώδους ή ηδονοβλεπτικής υφής τους (είτε πρόκειται για βιντεοπαιχνίδια είτε για κυβερνοσέξ αντίστοιχα) το έτερο είναι ήδη προ-μελετημένο, προ-κατασκευασμένο, ενσωματωμένο σε ένα περίπλοκο πρόγραμμα υπολογιστή. Ο χειριστής διαρκώς ελέγχεται ως προς την ικανότητά του να προσαρμόζεται στις αντιδράσεις που έχει προβλεφθεί να έχει, υποχρεώνεται να μιμείται ένα πρότυπο δράσης και συμπεριφοράς που επιβεβαιώνει το μέλλον. Αν κάτι επιβάλλει η λογική της εικονικής πραγματικότητας είναι πως το μέλλον είναι ήδη παρόν, πως οποιοδήποτε ενδεχόμενο έχει ήδη προβλεφθεί και τελεστεί-περιέχεται ήδη στο πρόγραμμα. Μια μιμητική επανάληψη που δεν είναι παρά μια συμμόρφωση²⁰.

Η θεατρική συμπεριφορά χρησιμοποιεί το χώρο που την περιβάλλει σαν σκηνικό. Σε κάθε τόπο μπορεί να ξεδιπλωθεί μια ερμηνεία ρόλου που να χρωματίζει μια σχέση με το χώρο και το χρόνο. Συχνά όμως η ιδιαίτερη μορφοποίηση των χώρων επιβάλλει τη σκηνική τους χρήση. Ολόκληρη η πόλη μπορεί να πάρει τη μορφή σκηνής που πάνω της εκτελούνται ή, σωστότερα, ερμηνεύονται ρόλοι. Ο δημόσιος χώρος μιας μνημειώδους λεωφόρου στολισμένης με αγάλματα και δέντροστοιχίες είναι ένας χώρος κατάλληλος για τη σκηνοθεσία μιας δημόσιας τελετουργίας: μπορεί να ήταν παλιά η παρέλαση προς τιμή του ηγεμόνα, η τελετουργική συνάντηση που είχαν τα αμάξια των ευγενών, η θεατρική μιας δημόσιας γιορτής ανεξαρτησίας ή μιας γιγαντιαίας συνάντησης πλήθους που επευφημούσε ή εξεγειρόταν. Σ' όλες τις περιπτώσεις επιβεβαιώνονται και εκτελούνται ρόλοι, γεννιούνται συλλογικές ή ατομικές συμπεριφορές που ορίζουν ταυτότητες.

Στη σύγχρονη μεγαλούπολη, στη θέση του τελετουργικού θεατρικού χώρου φαίνεται πως αναπτύσσεται ένας ιδιότυπος δημόσιος χώρος-οθόνη, όπου προβάλλονται εικόνες-πρότυπα προς μίμηση. Τη θεατρική της δημόσιας συμπεριφοράς που ενθαρρύνει η πόλη-σκηνή την αποθαρρύνει μια πόλη-οθόνη, μια πόλη που διαρκώς επιθέτει εφήμερες εντυπώσεις που προκαλούν αντανάκλαστικές-μιμητικές αντιδράσεις. Τα σκηνηκιά περιβάλλοντα των διαφημιστικών εικόνων αιωρούνται πάνω από τα κτίρια παγώνοντας το χρόνο δράσης σε στερεότυπα στιγμιότυπα. Τη θέση της σκηνοθεσίας των σωμάτων και των βλεμμάτων στο δρόμο παίρνει η σκηνοθεσία των μοντέλων στη διαφήμιση. Έτσι φτάνει μια συμπεριφορά που ξεδιπλώνεται εκφραστικά στο χρόνο, μια συμπεριφορά θεατρική που χειρίζεται τη σχέση με τον άλλο στο χώρο της πόλης να φαντάζει ξένη, να ξενίζει. Όταν η συμπεριφορά αυτή φέρνει αντιμετώπους ανθρώπους και όχι εικόνες που έχουν ενσωματωθεί, θέτοντας ζητήματα χειρισμών, υποχωρήσεων, σχέσεων με το ρόλο που μπορούν να φάνουν ως την «απόσταση από το ρόλο», τότε λανθάνει μια αμηχανία, μια αδυναμία επικοινωνίας. Γεννιέται ένα κενό που κάνει την ετερότητα απωθητική και επίφοβη, το άγνωστο εχθρικό.

Όταν οι ταυτότητες εκπέμπονται και υιοθετούνται μέσα από σημάδια αναγνώρισης, όταν την εκδίπλωση της ερμηνείας ενός ρόλου αντικαθιστά η στιγμιαία προβολή διακριτικών στοιχείων συμπεριφοράς που σαν συνεπτυγμένες οδηγίες χρήσης καθοδηγούν την αξιολόγηση των ανθρώπων που συναντιούνται τυχαία, τότε η θεατρική της δημόσιας συμπεριφοράς αφομοιώνεται από τη μιμητική αναπαραγωγή τυπικών ταυτοτήτων. Στο μέτρο, στο δρόμο, στα πολυκαταστήματα αλλά και στα μπαρ μάτια που ανιχνεύουν και κάποτε διασταυρώνονται αποδίδουν κοινωνικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες για να θεμελιώσουν την απομάκρυνση ή να ελέγξουν την προσέγγιση. Αν η αίσθηση πως ανήκεις σε μια ομάδα, με την ασφάλεια της ταυτότητας που αυτό παρέχει, εξαρτάται περισσότερο από την επιδεικτική προβολή αναγνωρίσιμων σημείων και λιγότερο από την υπαγωγή σε μια συλλογική έστω λειτουργία ή μια κοινή πρακτική, τότε τούτη η ομάδα παίρνει τη μορφή μιας ιδανικής, φανταστικής κοινότητας²¹. Η μέριμνα για τη διαφύλαξη της καθαρότητας της ομάδας, η μέριμνα για την περιφρούρηση των εμβλημάτων της γεννά την απόλυτη εχθρότητα προς τους έξω, εκείνους που μπορεί να μολύνουν, να νοθεύσουν και να παραφθείρουν την ταυτότητα. Ακόμη και ανταγωνιστικά συμφέροντα μπορεί να παραμεριστούν όταν μια τέτοια κοινότητα νιώσει να απειλείται από ξένους που πολύ εύκολα μπορεί να μετατρέψει σε εξιλαστήρια θύματα²², όταν χρειάζεται να εξορκιστεί ένα κακό κοινό. Οι καταστηματαρχές του Μοναστηρακιού βρήκαν πως οι σιγγάνοι του υπαίθριου παζαριού απειλούσαν τη δουλειά τους· για την ακρίβεια την τουριστική ταυτότητα της περιοχής η οποία τροφοδοτεί τη δουλειά τους. Οι άνεργοι των μεγαλουπόλεων όλο και περισσότερο βλέπουν στη φιγούρα του μετανάστη εργάτη ενσαρκωμένη την απειλή για τη δική τους την επιβίωση, παραγωγίζοντας τραγικά τη ρίζα του κακού.

Υπάρχουν όμως ακόμη συμπεριφορές που η θεατρική τους μπορεί να κυριεύσει το δημόσιο χώρο υπονομεύοντας τη μιμητική συμμόρφωση. Στη συμπεριφορά, για παράδειγμα, των νέων του σχολείου που σκαρώνουν φασαριόζικες πλάκες στη γειτονιά υπάρχουν στοιχία θεατρικότητας που αμφισβητούν κυρίαρχα μοντέλα, εισάγοντας όψεις ετερότητας. Τούτα τα παιδιά διασκεδάζουν με τον τρόπο που προκαλούν στους «φιλήσυγχους πολίτες»,

τον τρόμο μπροστά στο ξένο και το απρόβλεπτο, το οποίο σκηνοθετούν και παριστάνουν ακριβώς για να τους φοβίσουν. «Εκείνες τις εποχές συνηθίζαμε πιτσιρικάδες να δένουμε το ρόπτρο μιας εξώπορτας στην απέναντι πλευρά του δρόμου χρησιμοποιώντας μια λεπτή, σχεδόν αθέατη κλωστή. Κτυπούσαμε τη μια πόρτα και κρυβόμασταν. Καθώς άνοιγαν κτυπούσε η απέναντι. Έτσι μπορούσαν να ανοιγοκλείνουν οι πόρτες για ώρα μέχρι οι παραξενεμένοι γείτονες να καταλάβουν τι συμβαίνει»²³. Μια τέτοια ευρηματική φάρσα έχει στοιχεία θεατρικής παρωδίας καθώς γελοιοποιεί με τον τρόπο της συμπεριφορές που προστατεύουν την ιδιωτικότητα και την «οικιακή γαλήνη». Η παρωδία δεν είναι άλλο από μια θεατρική απεικόνιση ρόλων που ταυτόχρονα υπονομεύονται. Η παιδική παρωδία εισάγει στον κόσμο των μεγάλων της γειτονιάς μια ανησυχητική, άρα διασκεδαστική για τους μικρούς, επαγρύπνηση, φέρνοντας έτσι στο προσκήνιο το φόβο του άγνωστου που κυριεύει τη μητρόπολη.

Ίσως στον αντίποδα του εκκεντρικού πλάνητα, του *flanêur*, που στη ματιά του ξεδιπλώνεται το αποξενωτικό θέαμα του μητροπολιτικού πλήθους, να βρίσκεται το περιπλανώμενο πιτσιρίκι της εργατικής συνοικίας που πάντα σκαρφίζεται κάποια φάρσα, παίζοντας και με τις δύο έννοιες της λέξης, παριστάνοντας και διασκεδάζοντας. Και τούτη η «πλανόδια» θεατρική συμπεριφορά βρίσκεται σε απόλυτη αντίθεση με τη μιμητική προσαρμογή του πλήθους στο μητροπολιτικό σοκ.

Πέρα από την αφομοίωση και την εχθρότητα

Η σύγχρονη μεγαλούπολη αυλακώνεται διαρκώς από εκρηξείς βίας. Βίας που με μεγαλύτερη ή μικρότερη ένταση χαρακτηρίζει τη σχέση ομάδων που κατοικούν στην πόλη και που αντιλαμβάνονται τους απέναντι ως εχθρούς. Ένας γενικευμένος πόλεμος όλων εναντίον όλων, που σε μοριακό επίπεδο εκφράζεται στην καθημερινή ατομική επιθετικότητα σε κάθε πλευρά της δημόσιας ζωής, συγκαλύπτει συχνά τις κυρίαρχες αντιθέσεις, το χωρισμό ανάμεσα σε διευθύνουσες κυρίαρχες τάξεις και κυριαρχούμενες.

Συχνά μάλιστα πρόκειται για αναμετρήσεις ομάδων τις οποίες συγκολλούν μόνο εξωτερικά κοινά γνωρίσματα και μάλιστα προσωρινά, σαν τις ομάδες των φιλάθλων μετά από ένα ντέρμπυ. Αν και η καταστροφική βία που συχνά ξεσπά σε τέτοιες περιπτώσεις μπορεί να στρέφεται και κατά συμβόλων της καθημερινής άνεσης, όπως είναι τα σταθμευμένα αυτοκίνητα ή οι βιτρίνες, η συμπλοκή με τους «άλλους» είναι αναπόφευκτη. Ακόμη όμως και όταν η βίαιη ομαδική συμπεριφορά παίρνει τη μορφή μιας εξέγερσης με κοινωνικές αιτίες, συχνά στο στόχαστρο της βίας πέρα από τις δυνάμεις καταστολής μπαίνουν και άλλοι που λαθμεμένα ή όχι εκπροσωπούν ένα πιο γνωστό και ίσως πιο μισητό πρόσωπο της ανισότητας (όπως στην τελευταία εξέγερση του Λος Άντζελες καταστράφηκαν μαγαζιά της κορεατικής κοινότητας από τους εξεγερμένους μαύρους ή όπως πολλές φορές στο Μπρίξτον τη βία της άγριας νεολαίας δοκιμάζουν τα μαγαζιά της εργατικής συνοικίας).

Ίσως τούτη η μητροπολιτική βία, που δεν επιτρέπει μια σύγκρουση καταστροφική για τη διατήρηση των βασικών αξιών της σύγχρονης κοινωνίας, να είναι η άλλη όψη της διαφημιστικής τιθάσευσης της ετερότητας. Στη θέση της βίαιης σύγκρουσης με τους «άλλους»

που εκτονώνει και διαστρέφει την εχθρότητα προς μια κοινωνία καταπιεστική, η διαφήμιση προσφέρει το αλλιώτικο προκλητικό μαζί και εξημερωμένο. Και τούτη η εξημέρωση σκηνοθετεί μια καθημερινή επικράτηση του καταναλωτή σε ό,τι τον ξεπερνά και τον φοβίζει. Όμως, όπως κάθε εξημέρωση έτσι και τούτη στηρίζεται στη βία, μια βία συχνά αόρατη, μια βία «παιδευτική».

Οι τακτικές σχέσης με το έτερο που γεννιέται στη μητρόπολη και κινεί τη γιγαντιαία μηχανή της μπορούν άραγε να εκτραπούν σε μια λειτουργία ανάδειξης ή και υποστήριξης του έτερου; Μπορούν να προσφέρουν τα μέσα συνάντησης με το άλλο, όχι με την εξημερωμένη γραφική έκφρασή του αλλά με εκείνη που του αποδίδει τα δικαιώματά του και τις αξίες του;

Ίσως μια τέτοια εκτροπή να πρέπει να υπονομεύσει κατευθείαν τους όρους της συγκρότησης της ταυτότητας, ταυτότητας ατομικής και ομαδικής. Η διαλεκτική τυπικού και ιδιαίτερου εκφράζει τον ιδιαίτερο τρόπο που τούτη η κοινωνία αποδίδει ταυτότητες και επιβεβαιώνει την ίδια στιγμή τη δύναμή της. Δεν είναι πια οι κάστες ή τα κληρονομημένα προνόμια που εξασφαλίζουν ταυτότητες. Είναι τούτη η επιδέξια διαλεκτική που μπορεί να διαφοροποιεί ενώνοντας και να ενοποιεί διαφοροποιώντας, που μπορεί να προσφέρει την ψευδαίσθηση της ατομικής επιλογής και να επιβεβαιώνει ταυτόχρονα την ένταξη σε μαζικές προτιμήσεις.

Όμως, στις σύγχρονες μητροπόλεις του διεθνούς καπιταλισμού διασταυρώνονται σήμερα κάθε είδους μέτοικοι, φορείς ιδιαίτερων παραδόσεων, εκφραστές μιας ετερότητας που στιγματίζει και στιγματίζεται. Οι μακρινοί ξένοι «απολίτιστοι» βρίσκονται πια στην καρδιά της Δύσης, η οποία δεν έχει τη δύναμη ούτε να τους αφομοιώσει ολοκληρωτικά ούτε να τους εξορίσει.

Η εικόνα των δυτικών προτύπων αναπηδά στο «άλλο», λαούς που η αποικιοκρατική περίοδος υποτίθεται εκπολίτισε, και φτάνει ξανά στους κυρίαρχους πολιτισμικά δυτικούς σαν ένα παρεφθαρμένο είδωλο. Τότε ίσως συμβαίνει κάτι παράξενο: η αρχική ταυτότητα-πρότυπο κλονίζεται. Τι μπορεί να σημαίνει πια η Μπάρμπι, τούτη η παγκόσμια παιδική κούκλα με τα αμέτρητα αξεσουάρ πετυχημένης λαμπερής αμερικανιδούλας, όταν δίπλα της και απέναντί της γεννιέται η Σάρα, δημιούργημα του Ιρανικού Κέντρου Προώθησης Πολιτισμού, ελαφρά μελαχρινή και φορώντας τσαντό; Δεν πρόκειται βέβαια απλά για ένα αντιπρότυπο αλλά για μια μίμηση της μίμησης, ένα μιμητικό πλεόνασμα²⁴, μια μίμηση που υπονομεύει τις ταυτότητες που γεννά η μίμηση του αμερικανικού τρόπου ζωής.

Ο σύγχρονος μετανάστης προσπαθώντας με υπερβολικό, συχνά αγωνιώδη, τρόπο να ενσωματωθεί στη χώρα που βρίσκεται, μπορεί άθελά του να γελοιοποιεί κάποιες συνήθειες των κατοίκων της. Και μια τέτοια γελοιοποίηση υπονομεύει ταυτότητες συγκροτημένες και στηριγμένες σε κοινές συμπεριφορές, περιβεβλημένες με κύρος και σοβαρότητα. Αν τώρα υποθέσουμε πως κάποιες συμπεριφορές επιχειρούν συνειδητά μια τέτοια υπονόμηση, με τη μορφή ενός μιμητικού πλεονάσματος —για παράδειγμα, την υπερβολική και λεπτολόγα συμμόρφωση στο πρότυπο του καλού οδηγού που μπορεί να τινάξει την κυκλοφορία στον αέρα—, τότε ίσως διακρίνουμε την προοπτική της αποσταθεροποίησης της μιμητικής ταυτότητας από μια υπερφόρτωση που τη βραχυκυκλώνει.

Η θεατρικότητα πάλι που συγκροτεί ταυτότητες-ρόλους μπορεί να πάρει τη μορφή της θεατρικής υπερβολής με το να υποκρίνεται κανείς ότι παίζει θέατρο. Μια θεατρικότητα της

θεατρικότητας; Πάντως μια θεατρικότητα που φτάνει στα όριά της την απόσταση από το ρόλο, καθιστώντας τούτη την αποστασιοποίηση αντικείμενο ενός ρόλου που υπονομεύει ρόλους, σαν την μπρεχτική αποστασιοποίηση που εχθρεύεται το θέατρο της ταύτισης.

Η αμφισημία της έκφρασης «το παίζει πολύ άνετος»²⁶ ίσως περιγράφει τούτη την ιδιότυπη θεατρικότητα. Κάποιος θέλει να δείχνει άνετος και υιοθετεί τα χαρακτηριστικά του αντίστοιχου ρόλου. Όμως εισάγει στο παίξιμό του υπερβολές που θέλουν να επισημάνουν την προσπάθεια και ταυτόχρονα την επιδεξιότητα του ερμηνεύοντος στην εκτέλεση του ρόλου, πράγμα που αναπόφευκτα τον ίδιο το ρόλο τον υπονομεύει. Σε τούτη την παράσταση το υποκείμενο επιβεβαιώνει ουσιαστικά μια πιο γενική ικανότητά του, την ικανότητά του να είναι αυτό που κάθε φορά πρέπει, να «το παίζει» ό,τι πρέπει. Μια υπονόμηση της ταυτότητας που γεννά ο ρόλος, μια υπονόμηση που μπορεί να σχετικοποιήσει τις ταυτότητες άρα και τις διαφορές. Ίσως, λοιπόν, δεν είναι δύσκολο να φανταστούμε μια συνειδητή αξιοποίηση της δύναμης αυτής της αναδιπλασιασμένης θεατρικότητας στην κατεύθυνση μιας αυτοϊπονόμευσης που ανοίγει διόδους επικοινωνίας με το έτερο.

Προκύπτουν έτσι, τελικά, ταυτότητες έκθετες, διαρρηγμένες ή σωστότερα ανολοκλήρωτες. Όπως επιμένει ο Sennett, «για να αντιληφθεί το Έτερο πρέπει κανείς να κάνει έργο του την αποδοχή του εαυτού του ως ανολοκλήρωτου»²⁷. Όταν οι ταυτότητες παίρνουν μια τέτοια μορφή, η συνάντηση με τον ξένο, τον άλλο, δε θα είναι ούτε μια συνάντηση καταβρόχθισης-αφομοίωσης ούτε μια συνάντηση εχθρότητας και μίσους. Θα υπάρχουν περιθώρια συναλλαγής, συνύπαρξης και όχι απλά ανοχής.

Μια τέτοια συνάντηση δεν την ενθαρρύνει η κλειστότητα οποιουδήποτε γκέτο ούτε η ανώδυνη πολυχρωμία ενός δημόσιου χώρου-βιτρίνας, όπου η εμπορική φαντασμαγορία αντικαθιστά τη δημόσια ζωή. Δεν αρκεί πάλι να ελπίζει κανείς ότι μια κατάργηση των ορίων δε θα οδηγήσει σε μια εξαναγκασμένη συνύπαρξη που μόνο εχθρότητες θα αναπαράγει. Ίσως ακροβατώντας πάνω σε όρια που διαχωρίζουν και χαρακτηρίζουν αλλά δεν αποκλείουν ή σιχαρώνουν, μπορούν να οικοδομηθούν σχέσεις που χειρίζονται τις διαφορές σαν όρο επικοινωνίας. Τέτοια όρια μπορεί να σημαδεύουν γειτονιές ή περιοχές που ομάδες κοινωνικές, θρησκευτικές, πολιτισμικές ή φυλετικές αναγνωρίζουν σαν δικές τους, γεφυρώνοντας ταυτόχρονα ως μεταβατικοί τόποι τις διαφορετικότητες που χωρίζουν. Μια πλατεία σαν της Καισαριανής, της Νέας Σμύρνης ή των Εξαρχείων εικονογραφεί με τη ζωή της τις δυνατότητες τέτοιας συνύπαρξης ομάδων διαφορετικών. Καθεμιά έχει το στέκι της που δεν προφυλάσσει όμως ως άβατο, ενώ ταυτόχρονα δημιουργεί σχέσεις (συνύπαρξης, συναλλαγής, διαπραγματεύσης, συνεργασίας) με τις άλλες ομάδες χωρίς καθόλου να παραιτείται από τα διακριτικά της γνωρίσματα.

Όπως η ύπαρξη ορίων που επιτρέπουν την επικοινωνία στο χώρο προσφέρει πεδίο συνάντησης ανάμεσα σε ετερότητες που εξακολουθούν να ορίζουν τον τόπο τους, έτσι και η διαχείριση των ορίων που σημαδεύουν το πέρασμα του χρόνου, από το παρελθόν στο παρόν και από κει στο μέλλον, μπορεί να επιτρέψει τη συμβίωση ετεροτήτων με διαφορετικές παραδόσεις και διαφορετικές στοχοθεσίες.

Η σχέση με το παρελθόν ως δέσμευση στη διάκριση ταυτοτήτων που χορηγεί η παράδοση ενισχύει την απομόνωση και την κλειστότητα. Το παρελθόν ως νομιμοποίηση του παρόντος είναι σχεδόν πάντα ένα παρελθόν που εφευρέθηκε για να δικαιολογήσει και δεν εξε-

ρευνήθηκε για να προβληματίσει. Αν, όμως, η συλλογική μνήμη ενισχύει μηχανισμούς μετάδοσης που δεν εξαναγκάζουν αλλά προσφέρουν το πλαίσιο αυτοσυνείδησης των ομάδων, πλαίσιο απαραίτητο για οποιαδήποτε ρήξη με το παρελθόν, τότε οι ταυτότητες που αποδίδονται είναι λιγότερο αυτάρχεις, ολοκληρωμένες και αποκλειστικές. Στα όρια της σχέσης με το παρελθόν και το μέλλον, εκεί όπου η επιταγή της ανακουφιστικής επανάληψης του ίδιου συναντιέται με τον τρόπο του αλλιώτικου, μπορεί να γεννηθεί μια αίσθηση παρόντος που κυβερνά ένας διάλογος με τη μνήμη. Τούτη η αίσθηση χρόνου που δεν απορρίπτει τη συνέχεια, ακριβώς γιατί συνοδεύει άλματα, περιλαμβάνει μια σχέση με το έτερο που δεν περιχαράκωνει στο ήδη γνωστό ούτε αφομοιώνει τη διαφορετικότητα με την κατανάλωση «γραφικών» νεωτερισμών.

Ίσως τούτη η συναλλαγή ετεροτήτων, που αποδέχονται την ατελή και ανολοκλήρωτη ταυτότητά τους, σκοπεύουν όμως να υπερασπίσουν την ισοτιμία τους, μπορεί να ιχνογραφήσει την προοπτική μιας «συνομολογημένης παγκοσμιότητας»²⁸ που θα έχει χαρακτηριστικά πολιτισμικής και κοινωνικής χειραφέτησης.

Σημειώσεις

1. W. Benjamin, *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*, London, Verso, 1989, σ. 129.
2. G. Simmel, *Πόλη και Ψυχή*, Αθήνα, Έρασμος, 1993, σ. 14.
3. Βλ. και το ποίημα «Τα Πλήθη» στη συλλογή Ch. Baudelaire, *20 Πεζά Ποιήματα*, Αθήνα, Έρασμος, 1989, σσ. 42-43.
4. W. Benjamin, *ό.π.*, σ. 117.
5. S. Buck-Morss, «Αισθητική - Αναισθητική: Μια επανεξέταση του δοκιμίου του W. Benjamin για το έργο τέχνης», *περιοδ. Πλανόδιον*, τομ.Ε΄, αρ. 23, Ιούνιος 1996, σ. 359.
6. G. Simmel, *ό.π.*, σ. 19.
7. W. Benjamin, *ό.π.*, σ. 36.
8. G. Simmel, *ό.π.*, σ. 21.
9. Βλ. Μ. Χορχάιμερ - Τ. Αντόρνο, *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, Ύψιλον, 1986, σ.207. Για την «εξασθένηση της μιμητικής ικανότητας» μιλάει και ο Β. Μπένγιαμιν στο δοκίμιό του «Για την Μιμητική Ικανότητα», στο *One Way Street and other Writings*, London, Verso, 1985, σσ. 160-163.
10. Βλ. Μ. Mafessoli, *The Time of the Tribes*, London, Sage, 1996, σ. 138.
11. Η ταύτιση μάσκας και θεατρικότητας στηρίζει τη μελέτη της Ρ. Περέλη-Κοντογιάννη, *Η Μάσκα και το Πρόσωπο*, Αθήνα, Θεωρία, 1985, βλ. καταρχήν σσ. 26-30.
12. E. Goffman, *Συναντήσεις. Δύο Μελέτες στην Κοινωνιολογία της Αλληλεπίδρασης*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1996, σ. 201 κ.π.
13. Για μια κριτική της ευγένειας βλ. Σ. Σταυρίδης, *Διαφήμιση και το Νόημα του Χώρου*, Αθήνα, Στάχυ, σσ. 180 κ.π.
14. Για μια ανάλυση της τακτικής της «La perquue» βλ. M. de Certeau, *The Practice of Every Day Life*, Berkeley, Univ. of California Press, 1988.
15. W. Bogard, *The Simulation of Surveillance*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1996, σ. 112.
16. Τον τρόπο που οι Ινδιάνοι Cuna του Παναμά διατήρησαν τις παραδόσεις τους μμούμενοι ταυτόχρονα τους δυτικούς κατακτητές περιγράφει ο M. Taussig στο *Mimesis and Alterity*, New York, Routledge, σ.129. Βλ. επίσης M. de Certeau, *ό.π.*, σ. XIII.
17. Όπως το περιγράφει ο R. Sennett, στο Ghetto της Βενετίας εκποίστηκαν οι Εβραίοι της πόλης σε μια εποχή ανασφάλειας και παρακμής (1516-41) για να διαφυλαχτεί μια συλλογική ταυτότητα σε κρίση. Από τότε επικράτησε και η ονομασία γκέτο (*Flesh and Stone*, London, Faber and Faber, 1994, σσ. 233-251).

18. Ο όρος ανήκει στον Μ. Augé. Για το δικό του ορισμό, βλ. Μ. Augé, *Non-Places. Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, London, Verso, 1995, σσ.76-79

19. Μ. Augé, *ό.π.*, σ. 106.

20. Βλ. και W. Bogard, *ό.π.* και ιδίως σσ.125-141. Επίσης J. Baudrillard, *Simulations*, New York, Semiotext(e), 1983, σσ.110-111 και C. Carlsson, «The Shape of Truth to Come: New Media and Knowledge», στο J. Brook - I. Boal, *Resisting the Virtual Life*, San Francisco, City Lights Book, 1995, σ. 242.

21. R. Sennett, *The Fall of Public Man*, London, Faber and Faber, 1993, σσ. 238-239.

22. Ο R. Girard σχετίζει το μηχανισμό του εξιλαστήριου θύματος με μια βίαιη εξομείωση που, καταργώντας τις διαφορές στο εσωτερικό της κοινότητας, ενώνει όλους εναντίον ενός για να εξορκιστεί η βία που απειλεί ανεξέλεγκτα τον κοινωνικό ιστό. Βλ. R. Girard, *Το Εξιλαστήριο Θύμα. Η Βία και το Ιερό*, Αθήνα, Εξάντας, 1991, καταρχήν σσ. 133-136.

23. Ελεύθερη απόδοση μιας αφήγησης που περιλαμβάνεται στο S. Humphries, *Hooligans or Rebels? An Oral History of Working-Class Childhood and Youth 1889-1939*, Oxford, Blackwell, 1995, σ. 121.

24. Ο όρος ανήκει στον Μ. Taussig, *ό.π.*, σσ. 233 και 254.

25. Τέτοια ήταν η περίπτωση, για παράδειγμα, των «ελληνοαμερικανών» μεταναστών της δεκαετίας του '60, οι οποίοι με τον υπερβολικά αμερικανικό τρόπο ντυσίματός τους, που ήθελαν να διαβεβαιώνει για την απόλυτη ένταξή τους στην Αμερική των ονείρων, γελοιοποιούσαν το πρότυπό τους και την ίδια την «επίζηλη» ταυτότητά τους.

26. Αφορμή για την παρατήρηση αυτή το σημείωμα του Μ. Καραχάλιου «Δύο Γλωσσομυθίες» στο *Πλανόδιον*, τεύχ. 22, Οκτ.1995, σσ. 171-172.

27. R. Sennett, *The Coscience of the Eye*, London, Faber and Faber, 1993, σ. 148.

28. J. Hassoun, *Το Κοντραμπάντο της Μνήμης*, Αθήνα, Εξάντας, 1996, σ. 64.



Γυναίκα της υπαίθρου γύρω στα 1940