



Ελεύθερος χρόνος και νεολαιίστικα πρότυπα διασκέδασης και ψυχαγωγίας στη σύγχρονη εποχή



γράφει η ΕΛΕΝΗ ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΥ*

Πώς ορίζεται ο ελεύθερος χρόνος των νέων στο σύγχρονο εργασιακό τοπίο των ριζικών μετασχηματισμών της επισφάλειας; Εκκινώντας από το έργο του Ανρί Λεφέβρ και την παραδοχή πως η έννοια του ελεύθερου χρόνου σχετίζεται με τη διασκέδαση και την ψυχαγωγία στο όνομα μιας πρόσκαιρης λήθης, φυγής και ρήξης με το «καθημερινό», αποτελώντας το «φανταστικό ανεστραμμένο είδωλο» της καθημερινότητας, το κείμενο διερευνά πώς διαμορφώνονται τα νεολαιίστικα πρότυπα διασκέδασης και ψυχαγωγίας στη σημερινή εποχή των εκρηκτικών ποσοστών ανεργίας και της πλήρους ελαστικοποίησης των εργασιακών σχέσεων. Λαμβάνοντας υπόψη ότι στον σύγχρονο καπιταλισμό δεν υπάρχει καθόλου χώρος για αυθεντικά ελεύθερο χρόνο, ο οποίος ούτε παράγει, ούτε καταναλώνει, σκοπός είναι να προσεγγίσουμε πώς αλληλεπιδρά η έννοια της επιλογής και της επιθυμίας με την εμπορευματοποιημένη διασκέδαση της εκτόνωσης, τον εγκλωβισμό στο τηλεοπτικό θέαμα και, τελικώς, μια κατακερματισμένη και εξατομικευμένη προσέγγιση της πολιτισμικής ζωής.

* Πολιτικός μηχανικός, υποψήφια
διδάκτορας Κοινωνικής Γεωγραφίας
στο Πανεπιστήμιο Humboldt

Ο «ελεύθερος χρόνος» ως γέννημα του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής

Ο «ελεύθερος χρόνος» ως έννοια στις κοινωνικές επιστήμες συνδέεται με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και δη με τη Βιομηχανική Επανάσταση και την ολοκληρωμένη διαμόρφωση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Παρά τις επιστημολογικές και μεθοδολογικές τους διαφορές, το σύνολο σχεδόν των κοινωνιολογικών θεωριών συγκλίνουν στο ότι ο ελεύθερος χρόνος ως προϊόν πολιτισμού προέκυψε στο στάδιο των βιομηχανικών και «μεταβιομηχανικών» κοινωνιών (Κορωναίου, 1996), ενώ πριν την εμφάνιση του καπιταλισμού, η παραγωγικότητα της εργασίας ήταν τέτοια που δεν προέκυπτε εκ μέρους των εργαζομένων χρόνος «ελεύθερος προς εκμετάλλευση» (Ρούσης, 2018).

Με αυτή την έννοια, σημειώνεται μια διαφοροποίηση ανάμεσα στον ελεύθερο χρόνο των καπιταλιστικών κοινωνιών, και ειδικά της μεταπολεμικής περιόδου, με τις ημέρεςσχόλης των αρχαϊκών και προβιομηχανικών κοινωνιών. Η διάκριση αυτή εδράζεται κυρίως στο γεγονός πως στις αρχαϊκές και φεουδαρχικές κοινωνίες τόσο η εργασία όσο και η αδράνεια, αλλά και το παιχνίδι και η γιορτή, εγγράφονταν στον φυσικό κύκλο της εναλλαγής των εποχών και των ημερών, ενώ η μέτρηση του χρόνου συνδεόταν συνήθως με τις γνώριμες διαδικασίες του κύκλου της εργασίας ή τα οικιακά καθήκοντα. Ο βιωμένος ρυθμός του χρόνου δεν ήταν άλλος από τον ρυθμό εναλλαγής των φυσικών φαινομένων. Η φύση με τις αναγκαιότητες της γεωργικής και κτηνοτροφικής δραστηριότητας, αλλά και το θεσμοποιημένο μεταφυσικό σύστημα –δηλαδή οι ιεροί κανόνες της Εκκλησίας– αποτελούσαν τους πρωταρχικούς παράγοντες ρύθμισης του χρόνου. «Ο χρόνος υπήρχε ως κυκλικός ρυθμός που περιελάμβανε δραστηριότητες αδιαφοροποίητες στη διάρκεια των ημερών, των βδομάδων, των ετών, αλλά και του κύκλου της ανθρώπινης ζωής» (Κορωναίου, 1996: 16).

Έτσι, παρ' ότι στις ευρωπαϊκές προβιομηχανικές κοινωνίες υπήρχαν περίπου 80-85 ημέρεςσχόλης τον χρόνο και περίπου άλλες τόσες ημέρες ημιαργίας, η έννοια του ελεύθερου χρόνου θεωρείται μεθοδολογικά ακατάλληλη για να περιγράψει μια αδράνεια που επιβαλλόταν στους αγρότες και τους τεχνίτες της εποχής από τη φυσική αναγκαιότητα, την τεχνολογική υπανάπτυξη αλλά και τους κανόνες της Εκκλησίας (Dumazedier, 1991¹ Κορωναίου, 1996).

Στο περίφημο έργο του *Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και βιομηχανικός καπιταλισμός*, ο Ε. Π. Τόμσον (E.P. Thompson, 1994 [1967]:12) ονομάζει τον τρόπο μέτρησης του χρόνου στις προβιομηχανικές κοινωνίες ως μέτρηση «*με βάση τη δουλειά που πρέπει να γίνει*», επισημαίνοντας τα ακόλουθα:

«Μπορούμε να κάνουμε τρεις παρατηρήσεις για αυτήν τη μέτρηση “με βάση τη δουλειά που πρέπει να γίνει”. Πρώτον, ο άνθρωπος καταλαβαίνει πιο εύκολα αυτή τη μέτρηση από τη μέτρηση της εργασίας σε μονάδες χρόνου. Ο αγρότης ή ο εργάτης έχει την εντύπωση ότι ασχολείται με κάτι, που το επιβάλλει μία αναγνωρισμένη αναγκαιότητα. Δεύτερον, σε μια κοινότητα, στην οποία επικρατεί “μέτρηση με βάση τη δουλειά που πρέπει να γίνει”, ο διαχωρισμός ανάμεσα σε “εργασία” και ζωή δεν είναι τόσο έντονος. [...] Τρίτον, στα μάτια των ανθρώπων που είναι συνθησιμένοι στον χρόνο του ρολογιού, αυτή την στάση απέναντι στη δουλειά φαίνεται να τη χαρακτηρίζουν η σπατάλη και η αδιαφορία απέναντι στο χρόνο».

Μετά τον 12ο αιώνα, με την ανάπτυξη του εμπορίου και της τεχνικής, την εμφάνιση των πόλεων και των νέων επαγγελματιών, παρατηρείται μια αλλαγή στις αναπαραστάσεις του χρόνου. Ο Γάλλος ιστορικός Ζακ λε Γκοφ (Le Goff) διαφοροποιεί τον χρόνο της αστικής οργάνωσης από αυτόν της μεσαιωνικής Εκκλησίας, ονομάζοντάς τον «χρόνο των εμπόρων». Το αντιθετικό ζεύγος εργασία/σχόλη κάνει για πρώτη φορά την εμφάνισή του με το στοιχειώδες δικαίωμα των εργαζομένων στην ανάπαυση και την αναψυχή,

ενώ το καπνλείο, ως μοναδικός σχεδόν χώρος έκφρασης της κοινωνικότητας αναγορεύεται σε μεγάλο ανταγωνιστή της εκκλησίας (Le Goff, 1980). Οι εκκλησιαστικές αρχές παίρνουν αυστηρά μέτρα καλώντας σε ευλαβική τήρηση της εργάσιμης μέρας από την ανατολή έως τη δύση.

Φτάνοντας στο τελευταίο τρίτο του 18ου αιώνα, δηλαδή στις απαρχές της Βιομηχανικής Επανάστασης, αλλάζουν ριζικά όλοι οι τομείς της ζωής και κατ'επέκταση οι αναπαραστάσεις του χρόνου. *Ήρθε ο καιρός των ωρολογιοποιών θεών και των ανθρώπων-μηχανών* (Μπενσαϊντ, 2013: 101).

Δεν είναι τυχαίο ότι η εμφάνιση του ρολογιού με τη μηχανική του μορφή αρχίζει να αποκτά δεσπόζουσα σημασία για να μετρά με ακρίβεια την αρχή και το τέλος του χρόνου εργασίας. Όπως αναφέρει ο Μπενσαϊντ, ο κεφαλαιώδης χρόνος μετατρέπεται σε χρόνο του κεφαλαίου: «Αδειασμένος και υπολογισμένος, δεν είναι πλέον των θεών και των ζωδίων, των εργασιών και των εποχών, των ημερολογίων και των εξομολογήσεων, αλλά μετατρέπεται στο εμπορευματικό μέτρο κάθε πράγματος, κινώντας τα νήματα των κοινωνικών δεσμών (Μπενσαϊντ, 2013: 101). Ο βιομηχανικός χρόνος χαρακτηρίζεται από κανονικότητα και ακρίβεια, ενώ έρχεται για να αλλάξει ριζικά τις συνθήκες οργάνωσης της εργασίας. Σύμφωνα με τον Καστοριάδη, «η ρητή θέσπιση του χρόνου μέσα στον κεπιταλισμό, ως χρόνου ταυτιστικού ή χρόνου επισήμανσης, είναι θεσμός μίας ομογενούς μετρήσιμης ροής, ομοιόμορφης και τελείως αριθμητικοποιημένης» (Καστοριάδης, 1981: 303).

Στις αρχές της Βιομηχανικής Επανάστασης, ο χρόνος καθημερινής εργασίας εξαπνλεί τα ανθρώπινα όρια αντοχής. Όπως γλαφυρά επισημαίνει ο Μαρξ, «η επέκταση της εργασίας πέρα από τα όρια της φυσικής ημέρας, δηλαδή σε όλη τη διάρκεια της νύχτας είναι η απαραίτητη τάση της καπιταλιστικής παραγωγής να εκμεταλλευτεί την εργασία όλο το 24ωρο. [...] Ο χρόνος για εκπαίδευση, πνευματική ανάπτυξη και άσκηση των κοινωνικών λειτουργιών, για τις σχέσεις

γονιών και παιδιών, το ελεύθερο παιχνίδι των σωματικών και των διανοητικών δυνάμεων, ακόμα και η λειτουργία της Κυριακής θεωρούνται καθαρή πλιθιότητα».

(Μαρξ, 1963: 797 στο Κορωναίου, 1996: 24)

Η ιστορία του 19ου αιώνα και των αρχών του 20ού μαρτυρεί τη σταδιακή κατάκτηση του ελεύθερου χρόνου. Θα περάσουν, ωστόσο, αρκετές δεκαετίες έως ότου το εργατικό κίνημα αρχίσει να διεκδικεί μαχητικά τη μείωση του χρόνου εργασίας, ενώ οι πρώτες πραγματικές σημαντικές εφαρμογές των σχετικών νόμων θα πραγματοποιηθούν αρκετά αργότερα.¹ Με τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, οι διεκδικήσεις προσανατολίζονται στην κατάκτηση μεγαλύτερων περιόδων ελεύθερου χρόνου, όπως το Σαββατοκύριακο, οι διακοπές μετ' αποδοχών, αλλά και η συνταξιοδότηση. Πλέον, ο χρόνος προσδιορίζει και νέες συμπεριφορές που δηλώνουν ότι ο άνθρωπος δεν φοβάται πια το μέλλον, αλλά αντίθετα το υπολογίζει.

Το «φανταστικό αντεστραμμένο είδωλο» της καθημερινότητας

Οι βαθιές σταδιακές μεταμορφώσεις που γνωρίζουν οι ευρωπαϊκές κοινωνίες στη διάρκεια της Βιομηχανικής Επανάστασης σηματοδοτούν μια σειρά από πρωτόγνωρες αλλαγές: ο παλιός αγροτικός κόσμος μετακινείται στις πόλεις οι οποίες, με κέντρο το εργοστάσιο, μετατρέπονται σε εστίες της καθημερινής ζωής, ο παραδοσιακός τεχνίτης εξαφανίζεται σιγά σιγά, μια νέα κοινωνική τάξη αντικαθιστά τους ευγενείς γαιοκτήμονες και η εργατική τάξη κάνει την εμφάνισή της στο προσκήνιο της ιστορίας. Η συ-

1. Παρ' όλο που η μείωση των ωρών εργασίας εμφανίζεται στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες στις αρχές του 19ου αιώνα, θα χρειαστεί να φτάσουμε στις αρχές του 20ού για να συναντήσουμε τις πρώτες πραγματικές σημαντικές εφαρμογές των νόμων (Κορωναίου, 1996: 26).

γκρότηση των πόλεων, αποτύπωμα και προϋπόθεση της ίδιας της βιομηχανικής καπιταλιστικής κοινωνίας, αλλά και του φορντικού μοντέλου παραγωγής (αργότερα), αποτελεί το πεδίο όπου μπορεί και οφείλει να εξασφαλίσει τις ζωτικές λειτουργίες της κοινωνικής ζωής, δηλαδή την κατοίκηση, την εργασία, την αναψυχή και την κυκλοφορία.

Ο Ζίμμελ (Simmel) είναι ένας από τους πρώτους κοινωνιολόγους που ασχολήθηκε με το ζήτημα του μοντερνισμού και της μητρόπολης, αλλά και με το ζήτημα τηςσχόλης και του ελεύθερου χρόνου. Στο έργο του καταπιάνεται με τις αποξενωμένες μορφές της ύπαρξης, αλλά και με την οργάνωση του ελεύθερου χρόνου ως απόδραση από τις απαιτήσεις της ζωής και από την «αναπτυσσόμενη αντικειμενική κουλτούρα» (Frisby, 1992). Ταυτοχρόνως, υπογραμμίζει τον ατομικιστικό κερματισμό, αλλά και το ομογενοποιημένο στιλ της μόδας μέσα από το οποίο εκφράζεται το άτομο-κάτοικος της σύγχρονης μητρόπολης.

Ωστόσο, στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσουμε να εστιάσουμε στη θεματοποίηση που επέχει ο ελεύθερος χρόνος εντός της καθημερινής ζωής σύμφωνα με τον Ανρί Λεφέβρ (Henri Lefebvre). Στη σκέψη του Λεφέβρ, η νεωτερικότητα συμπυκνωνόταν μέσα από νέες εμπειρίες του χώρου και του χρόνου, δημιουργώντας παράλληλα νέους ρυθμούς και ρουτίνες, αλλά και στερεότυπα του τρόπου ζωής.

Αναγνωρίζοντας πως η καθημερινή ζωή ή το καθημερινό αποτελεί προνομιακό πεδίο για τη μελέτη των πολλαπλών κοινωνικών αντιθέσεων, ο Λεφέβρ καταπίαστηκε με το εν λόγω ζήτημα μέσα από μια σειρά βιβλίων και άρθρων, ιδιαίτερα μέσα από τους τρεις τόμους της *Κριτικής της καθημερινής ζωής*². Με διαδοχικές

προσεγγίσεις, από το 1946 ως το 1984, αναζήτησε τους όρους με τους οποίους συγκροτείται η καθημερινότητα ως ένα διακριτό επίπεδο μέσα στη βιομηχανική κοινωνία. Όπως ο ίδιος υπογράμμισε:

«Η καθημερινότητα όχι μόνο είναι μια έννοια, αλλά μπορούμε να πάρουμε αυτή την έννοια σαν οδηγό για να γνωρίσουμε την κοινωνία, τοποθετώντας το καθημερινό μέσα στο καθολικό: το κράτος, την τεχνική και την τεχνικότητα, την κουλτούρα (ή την αποσυνθεσή της) κ.λπ.».

(Lefebvre, 1970: 50)

Σε αντίθεση με τις προβιομηχανικές κοινωνίες, όπου η παραγωγική εργασία ήταν συγχωνευμένη με την καθημερινή ζωή και ο χώρος εργασίας λίγο πολύ με το σπίτι, πλέον η πιο εμφανής πλευρά της «διακριτότητας των στοιχείων του καθημερινού» (Lefebvre, 1991 [1958]: 32) είναι ο χωροχρονικός διαχωρισμός τους.³

Αναλύοντας συγκριτικά τις χρήσεις του χρόνου στις σύγχρονες μητροπόλεις, μπορούν να φανούν νέα φαινόμενα. Το περίσσειμα χρόνου ή «ο προς διάθεση

¹ 1961 και το 1981, του έδωσε την ευκαιρία να μελετήσει πολύπλευρα την έννοια της καθημερινής ζωής ως διακριτής και σημαίνουσας κοινωνικής σφαίρας μέσα και από την ίδια την εξέλιξη του σύγχρονου καπιταλισμού. Ανάμεσα στον δεύτερο και τον τρίτο τόμο μεσολαβεί το έργο *Η καθημερινή ζωή στον σύγχρονο κόσμο* (1968 [1991]), ενώ το έργο του *Στοιχεία της ρυθμάνυσης: Εισαγωγή στη γνώση των ρυθμών* - 2004 [1992], θεωρείται ως ο 4ος τόμος της *Κριτικής της Καθημερινής Ζωής* (Elden, 2004). Μέσα από το συνολικό έργο του ο Λεφέβρ επιχειρήσει να αναδείξει την έννοια του «καθημερινού» σε κριτική έννοια, άρρηκτα δεμένη με μια επαναστατική θεωρία και πολιτική.

³ Χαρακτηριστικά αναφέρει «Σε αυτές τις εποχές, σε αυτούς τους τρόπους παραγωγής, η παραγωγική εργασία ήταν συγχωνευμένη με την καθημερινή ζωή: as σκεφτούμε τις ζωές των αγροτών και των τεχνιτών, για παράδειγμα. Αυτό που ξεχωρίζει τόσο βαθιά την αγροτική ζωή από τη ζωή των βιομηχανικών εργατών, ακόμα και σήμερα, είναι ακριβώς αυτό το σύμφυτο της παραγωγικής δραστηριότητας στη ζωή τους στην ολότητα της. Ο χώρος της εργασίας είναι γύρω από το σπίτι, η εργασία δεν διαχωρίζεται από την καθημερινή ζωή της οικογένειας» (1991 [1958]: 30).

² Το γεγονός ότι οι τρεις τόμοι της *Κριτικής της Καθημερινής Ζωής* (*Η κριτική της καθημερινής ζωής: Εισαγωγή* - 1991 [1947], *Η κριτική της καθημερινής ζωής II: Τα θεμέλια μιας κοινωνιολογίας του καθημερινού* [1961], *Η κριτική της καθημερινής ζωής III: Νεωτερικότητα μοντερνισμού: Για μια μεταφιλοσοφία του καθημερινού III* - [1981]) κυκλοφόρησαν μεμονωμένα, με διαφορά δεκαετιών, το 1947, το

χρόνος»⁴ έχει καταστεί κοινωνικά δυνατό να αποτελέσει καθολική συνθήκη, η οποία δηλαδή δεν περιορίζεται «μόνο στους καταπιεστές» (Lefebvre 1991 [1947]: 175), αλλά προκύπτει ως «νέα κοινωνική ανάγκη».⁵ Ο χρόνος πλέον ταξινομείται σε τρεις κατηγορίες: τον υποχρεωτικό χρόνο (της επαγγελματικής δουλειάς), τον ελεύθερο χρόνο (χρόνο της ψυχαγωγίας) και τον καταναγκαστικό χρόνο (τον έξω από την εργασία χρόνο των διαφορών απαιτήσεων).

Για τον Λεφέβρ η σχέση του ελεύθερου χρόνου με το καθημερινό δεν είναι απλή: «Οι δύο λέξεις είναι ταυτόχρονα ενωμένες και αντιφατικές (συνεπώς η σχέση τους είναι διαλεκτική)» (1958: 29). Από τη μια, η σύνδεσή τους έγκειται στο ότι ο ελεύθερος χρόνος εμφανίζεται άκρως συνδεδεμένος με την παραγωγή και τον καταμερισμό εργασίας. Πρέπει, λοιπόν, να φανταστούμε μια ενότητα με την «εργασία», καθώς η θέση στον καταμερισμό της εργασίας και στο κοινωνικό σύστημα αντανακλώνται και στον ελεύθερο χρόνο, αλλά και στις ανάγκες που διαμορφώνονται σε σχέση με αυτόν. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει και η έμφυλη διάσταση καθώς, όπως συστηματικά αναφέρει, οι γυναίκες είναι εκείνες που επωμίζονται άνισα τον καταναγκαστικό χρόνο και, κατά συνέπεια, «το βάρος της καθημερινότητας» (Lefebvre, 1970: 73).

Από την άλλη πλευρά, η «αντιφατικότητα» και η «αντίθεση» του ελεύθερου χρόνου με την εργασία δεν αφορούν μόνο τον χωροχρονικό διαχωρισμό, σχετίζεται κυρίως «με το γεγονός ότι ο ελεύθερος χρόνος πρέπει να παύει το καθημερινό (ή τουλάχιστον να φαίνεται πως το κάνει)». Αντί να φέρνει νέες έννοιες, υποχρεώσεις ή αναγκαιότητες, ο ελεύ-

θερος χρόνος πρέπει να προσφέρει απελευθέρωση από την έγνοια και την αναγκαιότητα. Με αυτή την έννοια, σαν ένας μοχλός εξόδου από την καθημερινή ζωή, «ο ελεύθερος χρόνος εμφανίζεται ως το μη καθημερινό εντός του καθημερινού» (Lefebvre, 1991 [1958]: 40).⁶

Αυτή η ύπαρξη του «μη καθημερινού» ή του «εξαιρετικού», που ενυπάρχει εντός της καθημερινής ζωής συνδέεται άμεσα με την έννοια του *ρυθμού*, την οποία ο Λεφέβρ εξετάζει επισταμένως στο ύστερο έργο του, ως «ένα εργαλείο της ανάλυσης παρά απλώς ως ένα αντικείμενό της» (Elden, 2004: xii). Όπως ξεκαθαρίζει, η «καθημερινή ζωή» δεν πρέπει να νοηθεί ως ένα στατικό σύνολο από επιμέρους δραστηριότητες, αλλά οφείλει να προσεγγιστεί με βάση το πώς αυτές επιτελούνται και αλληλοσυνδέονται, εξετάζοντας το πώς δημιουργείται ένας ορισμένος βηματισμός του χρόνου, και συνακόλουθα μια ορισμένη σχέση με τον χρόνο (Μητσοπούλου, 2007: 160). Αυτή η τοποθέτηση του ζητήματος φωτίζει περισσότερο ένα από τα κεντρικά και ακανθώδη γνωρίσματα της καθημερινότητας: την επανάληψη.⁷ Μάλιστα, η επανάληψη και η ομοιογένεια του ρυθμιζόμενου από την καπιταλιστική διαχείριση «καθ' ημέραν βίου» είναι που διαχωρίζει εννοιολογικά την «καθημερινότητα» (la quotidienne – «the everydayness»), από την «κάθε μέρα» (le quotidien – «the everyday») (Λυκογιάννη, 2012). Στον αντίποδα, η «απόδραση» γίνεται

6. Ενδιαφέρον παρουσιάζει και το ακόλουθο χωρίο: «Το πρώτο εμφανές στοιχείο που ο ενονομαζόμενος "νεωτερικός" άνθρωπος γύρω μας περιμένει από τον ελεύθερο χρόνο είναι ότι αυτό θα έπρεπε να τον σταματά από την κατάσταση της κούρασης και της έντασης του άγχους της έγνοιας και της απασχόλησης. Για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο που τώρα πια χρησιμοποιείται πολύ ευρέως από το μεγαλύτερο μέρος των ανθρώπων, αυτός ποθεί τη χαλάρωση» (1991 [1958]: 34).

7. Όπως επισημαίνει σε σχετικό χωρίο: «Ο χαρακτήρας του καθημερινού ήταν πάντα επαναληπτικός και καλυμμένος από την εμμονή και τον φόβο. Στη μελέτη του καθημερινού ανακαλύπτουμε το μεγάλο πρόβλημα της επανάληψης, ένα από τα πιο δύσκολα προβλήματα που έχουμε να αντιμετωπίσουμε» (Lefebvre, 1987: 10).

4. Ορίζεται ως ο χρόνος που όχι απλώς δεν είναι δεσμευμένος στην εργασία, αλλά που επιπλέον ποσοτικά υπερβαίνει τον όρο της ικανοποίησης αναγκών που είναι απαραίτητες για την αναπαραγωγή της δύναμης για εργασία.

5. «[...] Ο νεωτερικός βιομηχανικός πολιτισμός δημιουργεί τόσο μια γενική ανάγκη για ελεύθερο χρόνο όσο και διαφοροποιημένες συγκεκριμένες ανάγκες εντός αυτού του γενικού πλαισίου» (Lefebvre, 1991 [1958]:32).

η εμβληματική λέξη που συνδέεται με τον ελεύθερο χρόνο, και «ακόμα η λέξη εκείνη που αναλαμβάνει το βάρος της εκδήλωσης της αξιολογικά αρνητικής εκφοράς του όρου “καθημερινότητα”» (Μητσοπούλου, 2007:256).

Παράλληλα, επηρεασμένος από τη μαρξιστική παράδοση, καταπιάνεται με το ζήτημα της αλλοτρίωσης, αποδεχόμενος ότι η αλλοτρίωση της εργασίας στον καπιταλισμό, συνεπάγεται τόσο τη γενικευμένη της απαξίωση όσο και την αλλοτρίωση του ελεύθερου χρόνου. Προσπαθώντας να απαντήσει στο τι συνιστά αλλοτρίωση της εργασίας ο Μαρξ εξετάζει στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* την πράξη της αλλοτρίωσης της εργασίας από δύο όψεις. Πρώτον, από τη σχέση του εργαζομένου προς το προϊόν της εργασίας ως ένα ξένο αντικείμενο που τον κυριαρχεί και, δεύτερον, από τη σχέση του εργαζόμενου προς την πράξη της παραγωγής μέσα στο πλαίσιο της εργασίας, τη σχέση δηλαδή του εργαζομένου ως προς τη δική του δραστηριότητα, σαν κάτι ξένο, κάτι που δεν του ανήκει:

«Τι συνιστά αλλοτρίωση της εργασίας;

Πρώτο, ότι η εργασία είναι εξωτερική προς τον εργάτη, δηλαδή δεν ανήκει στη βαθύτερη ύπαρξή του· ότι επομένως ο εργάτης δεν επιβεβαιώνει τον εαυτό του στην εργασία, αλλά αρνείται τον εαυτό του, νιώθει μίζερος και καθόλου ευτυχιμένος, δεν αναπτύσσει ελεύθερα την πνευματική και φυσική του ενεργητικότητα, αλλά απονεκρώνει τη σάρκα του και καταστρέφει το πνεύμα του. Έτσι, ο εργάτης βρίσκει τον εαυτό του μόνο έξω από την εργασία του· την ώρα της εργασίας του αισθάνεται έξω από τον εαυτό του. Νιώθει άνετα όταν δεν βρίσκεται στη δουλειά του και δεν νιώθει άνετα όταν βρίσκεται στη δουλειά του. Έτσι, η εργασία του δεν είναι εθελοντική, αλλά καταναγκαστική, είναι καταναγκαστική εργασία. Για το λόγο αυτό η εργασία δεν είναι η ικανοποίηση μίας ανάγκης, αλλά ένα μέσο να ικανοποιήσει ανάγκες έξω από αυτήν».

(Μαρξ, 1975 [1844]: 95)

Και στη σκέψη του Λεφέβρ ορίζεται ως μέτρο, θα λέγαμε, της αλλοτρίωσης του ελεύθερου χρόνου ο βαθμός του αλλότριου χαρακτήρα της εργασίας, κυρίως όμως μέσα από τη διαπίστωση ότι η κεντρική πλευρά της αλλοτρίωσης της εργασίας είναι ο αποσπασματικός της χαρακτήρας. Η εργασία δεν κυριαρχεί απλώς εντός του «καθημερινού» ως «άθροισμα των καταναγκασμών», κυριαρχεί και εντός του ελεύθερου χρόνου, εφόσον καθορίζει τον συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο ο τελευταίος προσπαθεί να συγκροτήσει το «μη καθημερινό» και να παρασταθεί ως τέτοιο (Μητσοπούλου, 2007: 353). Σημαντικό στοιχείο του αντισταθμιστικού ρόλου του ελεύθερου χρόνου, ως δίπολο της εργασίας, είναι πως καταλήγει να συντελεί και στην εναντίωση με ό,τι μπορεί να της μοιάζει και άρα και γενικότερα στην εναντίωση με τη δημιουργική δραστηριότητα.

Ωστόσο, αν στην αμερικανική κοινωνιολογική σκέψη, η έννοια του ελεύθερου χρόνου συνδέεται κατά βάση με την έννοια της ελεύθερης επιλογής, ως αναπόσπαστο μέρος της «ισότητας» και της «ατομικής πληρότητας», στο έργο του Λεφέβρ υπογραμμίζεται πως ένα μεγάλο μέρος της *χειραγώγησης της καθημερινότητας πραγματοποιείται ακριβώς στο όνομα της πρόσκαιρης λήθης, της φυγής, της εξόδου, της ρήξης με το «καθημερινό»*.⁸

Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει: «Η ακόρταχη κατανάλωση του παρελθόντος (έργων τέχνης, ρυθμών, πόλεων), ο γρήγορος κορεσμός και η ανία είναι αλληλένδετα. Κατά συνέπεια, πώς να μην

8. Όπως επισημαίνει η Μητσοπούλου (2007: 255): «Όταν ο Lefebvre λέει πως “ο ελεύθερος χρόνος είναι ένα αξιοσημείωτο παράδειγμα μιας νέας κοινωνικής ανάγκης με αυθόρμητο χαρακτήρα την οποία η κοινωνική οργάνωση [...] έχει κατευθύνει, οξύνει, μετατοπίσει και τροποποιήσει” (1991 [1958]: 32), δεν αναφέρεται τόσο στη χειραγώγηση των διαφόρων συγκεκριμένων νέων αναγκών που ζητούν ικανοποίηση εντός του ελεύθερου χρόνου, αλλά κυρίως στη χειραγώγηση της ανάγκης για ελεύθερο χρόνο, η οποία καθίσταται ανάγκη για παύση της ανάγκης, παύση δηλαδή της καταστατικής συνθήκης της καθημερινής ζωής».

ποθούμε τη ρήξη; Πώς να μη θέλουμε να ξεφύγουμε από το καθημερινό; Φυσικά και αυτή η επιθυμία, αυτός ο πόθος, αυτή η ρήξη και αυτή η φυγή μπορούν αμέσως και πολύ εύκολα να εξαγοραστούν: με την οργάνωση του τουρισμού, τη θεσμοθέτηση, τον προγραμματισμό, τις κωδικοποιημένες ψευδαισθήσεις, την εφαρμογή μεγάλων ελεγχόμενων μεταναστεύσεων» (1970: 130).

Σε σχέση με τον τρόπο με τον οποίο επιδρούν η κατανάλωση και η μαζική κουλτούρα, χειραγωγώντας και ελέγχοντας τον ελεύθερο χρόνο, ο Λεφέβρ συναντιέται με τη σκέψη της σχολής της Φρανκφούρτης. Σε αντίθεση με τις προνεωτερικές κοινωνίες, όπου «οι μύθοι αποτελούσαν αυτό το σύστημα νοημάτων, τα οποία έθεταν τις βάσεις του κόσμου και την κοσμογονική τους προέλευση», στον αστικό καπιταλισμό «ο μύθος της κατανάλωσης όπως συγκροτείται από το θέαμα παίζει τον καθοριστικό ρόλο στην οργάνωση του κοινωνικού κόσμου» (Λάλλας, 2010: 156).

Με αυτή την έννοια, ο ελεύθερος χρόνος βρίσκεται υπό διαρκή απειλή. Οι δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου είναι δομημένες σύμφωνα με τις απαιτήσεις της καπιταλιστικής παραγωγής, ενώ ταυτόχρονα είναι ένας βασικός μηχανισμός ελέγχου της κατώτερης κοινωνικής τάξης, ορίζοντας έναν μονοδιάστατο τρόπο σκέψης και συμπεριφοράς (Μαρκόυζε, 1966 [1955]). Η βιομηχανία της κουλτούρας υποστηρίζει μόνο το επίστρομα της ελεύθερης επιλογής. Αντιστοιχεί μόνο στις επιλογές-εικόνες που λαμβάνει ο καταναλωτής από τη βιομηχανία, επιλογές-εικόνες που είναι όμως αντικατοπτρισμός και τον παγιδεύουν με αυτά που υπόσχονται χωρίς να τα τηρούν (Adorno-Horkheimer, 1979 [1944]). Έτσι, ο ελεύθερος χρόνος κατακλύζεται από εικόνες που αποτελούν, όπως λέει ο Λεφέβρ, το «φανταστικό αντεστραμμένο είδωλο», προσφορά «φτηνιαρικού μυστηρίου, μυστηρίου που διαποτίζει τα πάντα» (Lefebvre, 1991 [1958]: 35). Ο απατηλός χαρακτήρας αυτού του «αντεστραμμένου ειδώλου» έχει να κάνει με το ότι ενώ αξιώνει να οικοδομήσει ριζική

και ουσιαστική ετερότητα, στην πραγματικότητα μιμείται διά της συστηματικής αντιστροφής.

Ωστόσο, αναγνωρίζει ότι υπάρχουν δύο είδη ελεύθερου χρόνου, πολύ διαφορετικά, και από άποψη δομής αντίθετα:

«α) ο ενσωματωμένος στην καθημερινότητα ελεύθερος χρόνος (διάβασμα εφημερίδων, τηλεόραση κ.λπ.) που αφήνει μια βαθιά ανικανοποίηση και οδηγεί τους ενδιαφερόμενους στην κατάσταση του κίρκεγορικού κυρίου που ξεσκίζει την εφημερίδα του μπροστά στη γυναίκα του και στα κατατρομαγμένα παιδιά του ουρλιάζοντας "το εφικτό, το εφικτό!"».

β) η αναμονή της αναχώρησης, η απαίτηση μιας ρήξης, η θέληση μιας απόδρασης: ο κόσμος, οι διακοπές, τα παραισθησιογόνα, η φύση, η γιορτή, η τρέλα!» (1970: 130-131)».

Μέσα στον ελεύθερο χρόνο κρύβονται και οι δυνατότητες πραγματικής ρήξης και μετασχηματισμού της καθημερινής ζωής, ενώ η «Επανάσταση», μπορεί να συνοψιστεί στο αίτημα «αποκατάστασης της Γιορτής» (Lefebvre, 1970: 61).

Νεολαία και ελεύθερος χρόνος την εποχή της κρίσης

Οι δεκαετίες, που ακολούθησαν από το 1970 και μετά, σηματοδεύτηκαν από αλληπάλληλες ποιοτικές αναδιαρθρώσεις σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής, οικονομικής, ιδεολογικής και πολιτικής πραγματικότητας. Αυτές οι μεταλλαγές οδήγησαν μέσα από συγκρούσεις και κρισιακούς σπασμούς στη δυναμική διαμόρφωση των βασικών χαρακτηριστικών του σύγχρονου καπιταλισμού. Από τα μέσα της δεκαετίας του 1980, η είσοδος των νέων τεχνολογιών στην παραγωγή γέννησε νέους βιομηχανικούς κλάδους, νέες μορφές εργασίας και ποιοτικά νέους τρόπους επικοινωνίας και συγκοινωνίας, οι οποίοι ελαχιστοποίησαν τις αποστάσεις, μείωσαν τα κόστη μεταφοράς και πρόσφεραν νέες ευέλικτες δυνατότητες στην καπιταλιστική παραγωγή

και στην κυκλοφορία του κεφαλαίου. Η ταχύτητα με την οποία πλέον πραγματοποιείται η κυκλοφορία της πληροφορίας οδηγεί τον Μπάουμαν (Bauman) να μιλά για μια ρευστότητα που διαπερνά όλες τις πτυχές της κοινωνικής ζωής και των κοινωνικών σχέσεων (Bauman, 2000). Η λέξη *ευελιξία* γίνεται η σημαία της νέας εποχής, που υπερασπίζεται ότι τα στατικά συστήματα του φορντισμού δεν μπορούν να προσδώσουν την προσαρμοστικότητα που απαιτεί το οικονομικό σύστημα. Η εμπειρία του μακροπρόθεσμου, αφηγηματικού χρόνου σε σταθερά κανάλια γίνεται δυσλειτουργική, ενώ η «μετρική λογική» του χρόνου μετατοπίστηκε από το χρονόμετρο στην οθόνη του υπολογιστή (Sennet, 2010: 33). Η δόθεν ελευθερία που φέρνει η ευελιξία δεν είναι παρά πλασματική. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Σέννετ (Sennet): «Στην εξέλιξη εναντίον της ρουτίνας η εμφάνιση μίας νέας ελευθερίας είναι απαιτητή. Ο χρόνος στις εταιρείες φαινομενικά απελευθερώνεται από το σιδερένιο κλουβί της ρουτίνας του εργοστασίου, αλλά υποτάσσεται σε νέους ελέγχους και σε νέα επιτήρηση από την κορυφή. Ο ευέλικτος χρόνος, είναι ο χρόνος της νέας εξουσίας» (Sennet, 2010:85).

Εύλογα γεννιέται ως εκ τούτου το ερώτημα, του κατά πόσο η θεωρία του Λεφέβρ, η οποία αναπτύχθηκε σε μια δεδομένη στιγμή της ανάπτυξης του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής στις δυτικές κοινωνίες, θα μπορούσε να φανεί χρήσιμη για την προσέγγιση σύγχρονων τάσεων. Αποφεύγοντας απλοϊκές αναλογίες, θα επιχειρήσουμε να κρατήσουμε δύο βασικά στοιχεία από τη σκέψη του: τη σημασία της έννοιας της καθημερινής ζωής ως το πεδίο όπου κρίνεται η ανθρώπινη αλλοτρίωση, αλλά και οι προοπτικές υπέρβασής της, καθώς και τη διαλεκτική ανάλυση με την οποία προσεγγίζει τον ελεύθερο χρόνο και ειδικά τη σχέση του με την εργασία, ως «οργανικό μέρος της κριτικής της καθημερινής ζωής» (Lefebvre, 1991 [1958]: 39).

Η τελευταία δεκαετία, μετά και από το ξέσπασμα της διεθνούς οικονομικής κρίσης, επιβεβαιώνει το τέλος της ερ-

γασίας όπως το ξέραμε. Η επιμήκυνση των ωρών εργασίας, οι ευέλικτες και επισφαλείς εργασιακές σχέσεις, αλλά και τα εκρηκτικά ποσοστά της ανεργίας διαμορφώνουν πλέον το εργασιακό τοπίο, επιδρώντας ριζικά τόσο στην οργάνωση της καθημερινότητας των εργαζομένων, όσο και στη δυνατότητά τους να εξασφαλίσουν τους πόρους της συμμετοχής τους στη σφαίρα του ελεύθερου χρόνου.

Εστιάζοντας στη σημερινή ελληνική πραγματικότητα και πιο συγκεκριμένα στη νεολαία, η συνθήκη της έλλειψης σταθερής δουλειάς και βιώσιμου μισθού, η ανεργία, η μαύρη και ανασφάλιστη εργασία, η απασχόληση χωρίς δικαιώματα, αλλά και η γενικευμένη επισφάλεια επιδρούν καθοριστικά στην αντίληψη του χρόνου. Η Millar (2015) υποστηρίζει ότι η επισφάλεια, διαπερνώντας όλες τις πτυχές της καθημερινής ζωής, επικαθορίζει την αίσθηση του χρόνου, με μορφές που ξεπερνούν την αίσθηση του θραύσματος (αίσθηση η οποία δημιουργείται σε σχέση με το μέλλον και την αδυναμία προγραμματισμού) ή απλώς της στασιμότητας. Η ίδια μιλάει για έναν «υφασμένο χρόνο» (woven time), ο οποίος προκύπτει από τη διάχυση της εργασίας μέσα στην καθημερινή ζωή.

Για την πλειοψηφία της νεολαίας δημιουργείται μια κατάσταση όπου αναιρείται η οποιαδήποτε σταθερή κατανομή του χρόνου εργασίας. Οι πιο πολλοί νέοι σήμερα είτε θα έχουν «πολλά δουλειά» ή καθόλου δουλειά ή έναν ψυχοφθόρο συνδυασμό των δύο αυτών καταστάσεων. Αυτή η συνθήκη ανασφάλειας και ελαστικότητας από τις συμβάσεις μικρού χρόνου, τα zero hour συμβόλαια, τα ολιγόμηννα προγράμματα, τη συνεχή αναζήτηση εργασίας και τα ασταθή εισοδήματα δημιουργεί μια ποιοτικά νέα σχέση της καθημερινής ζωής με την εργασία, αίροντας τη χωροχρονική διάκριση μεταξύ εργασίου και μη χρόνου και συμπεριφέροντας τον ελεύθερο χρόνο τόσο ποσοτικά όσο και ποιοτικά. Ταυτόχρονα, φαίνεται να επιδρά και στο πλαίσιο των ρυθμικών αλλαγών: στη ζωή των νέων ανθρώπων, από τη μια, παρατηρείται μία απώλεια ρυθμού «διαστρεβλωμένη από περιό-

δους ανεργίας ή οικονομικής αδράνειας» (Stratford, 2014), από την άλλη, μια «υβριδική πολυρρυθμία» η οποία έρχεται να εκφράσει το τρίπτυχο κινητικότητα-ανακύκλωση-εποχικότητα που επικρατεί στο εργασιακό τοπίο, αλλά και τα φαινόμενα μαζικής μετανάστευσης των νέων του ευρωπαϊκού Νότου (Marcu, 2017).⁹

Παράλληλα, οι απρόβλεπτες, μη σταθερές εργασιακές απαιτήσεις και οι χώροι εργασίας, που συνήθως καταναλώνουν την ενέργεια του εργαζόμενου, οδηγούν στον παραμερισμό των ζωτικών δραστηριοτήτων από την καθημερινότητα. Ο περίσσιος χρόνος που υποτίθεται ότι χαίρονται οι επισφαλώς εργαζόμενοι και όσοι βρίσκονται στη μαύρη τρύπα της ανεργίας αδυνατεί, τελικώς, να αποτελέσει «ελεύθερο χρόνο». Ανάμεσα στις αγεγλιές εύρεσης εργασίας, τις ουρές του ΟΑΕΔ και την αίσθηση της ματαιότητας και απηχανίας για το μέλλον δημιουργείται ένα αίσθημα κενού, αλλά και πλήξης.

Μια σειρά ανθρωπολόγοι παρατηρούν ότι η πλήξη και η ανία αλλάζουν πλέον ταξικό πρόσημο (Van de Berg - O'Neill, 2017). Το «σκότωμα» της ώρας και η βαρεμάρα γίνονται από προνόμιο των αριστοκρατών κατά τον 19ο αιώνα, αλλά και της ρουτίνας των μεσαίων τάξεων στο γραφειοκρατικό διοικούμενο περιβάλλον του γραφείου της μεταπολεμικής περιόδου, που περιέγραφε ο Λεφέβρ, σε κατάρτα των νέων που πετιούνται με μαζικούς όρους στο περιθώριο (Ανδρίτσος, 2018). Αν στην Αμερική του τέλους του 19ου αιώνα ο Βέμπλεν (Veblen, 1982 [1899]) διέκρινε την «αργόσχολη τάξη», περιγράφοντας τους μεγαλοϊδιοκτίτες αριστοκράτες, τους κληρικούς, τους στρατιώτες και όσους κέρδιζαν τα προς το ζην από τις οικογενειακές περιουσί-

ες και την άσκηση εξουσίας, σήμερα, η περίσσεια χρόνου λόγω της γενικευμένης επισφάλειας έρχεται κυρίως να υπογραμμίσει τη «δυστυχία της χρονικότητας» όλων αυτών «που δεν είναι αρκετά τυχεροί ώστε να περιλαμβάνονται στους (μισθωτά) εκμεταλλεζόμενους σε μία αγορά εργασίας που τη μια στιγμή σε χρησιμοποιεί και την άλλη σε εκτοξεύει αποφασίζοντας ότι ήρθε ο καιρός να πεταχτεί και πάλι στην αχρηστία» (Berlant, 2007: 281).

Ταυτοχρόνως, ο σύγχρονος χαρακτήρας και το περιεχόμενο της εργασίας καλλιεργούν νέες μορφές αλλοτρίωσης, παράγοντας άτομα που όντας αλλοτριωμένα στη δουλειά τους, δρουν αλλοτριωμένα και στην κατανάλωσή τους και στις ανάγκες τους. Η πλειοψηφία των νέων ανθρώπων βρίσκει για μεγάλα διαστήματα εγκλωβισμένο τον εαυτό της επιτελώντας δουλειές που είναι *άσκοπες ή και κοινωνικά μη χρήσιμες* (βλ. και Graeber, 2013). Παράλληλα, έχει ιδιαίτερη σημασία να αντιληφθούμε ότι η συνθήκη της επισφάλειας βιώνεται ως ατομική κατάσταση μακριά από οποιαδήποτε συλλογική δράση, ατομικότητα που διοχετεύεται και στον εναπομείναντα χρόνο «σε μια ιδιωτική προσπάθεια αναδιαμόρφωσης του εαυτού» (Van de Berg - O'Neill, 2017: 5).

Όλες οι παραπάνω πτυχές αντανakλώνονται και στα σύγχρονα πρότυπα διασκέδασης και ψυχαγωγίας, στους δρόμους και τις διεξόδους φυγής και εκτόνωσης της σημερινής νεολαίας. Τα κυρίαρχα πρότυπα νεολαιίστικης διασκέδασης βασίζονται στην εμπορευματοποιημένη διασκέδαση, στον εγκλωβισμό στο τηλεοπτικό θέαμα και, τελικώς, σε μια κατακερματισμένη και εξατομικευμένη προσέγγιση της πολιτισμικής ζωής. Επί δεκαετίες η οργάνωση του ελεύθερου χρόνου στην ελληνική κοινωνία συγκροτήθηκε πάνω στη σύνδεσή της με καταναλωτικές δραστηριότητες. Mall, εμπορικοί πολυχώροι, στέκια σε εξευγενισμένες γειτονιές και νυχτερινοί ναοί-κέντρα διασκέδασης συνιστούν τους τόπους συνάντησης, που υπόσχονται μια νέα εμπειρία του χώρου και του χρόνου, ένα παροδικό καταφύγιο ατομικής ευ-

9. Η αντίληψη του ρυθμού, κατά τον Λεφέβρ, περιλαμβάνει τις συνεπαγόμενες αλλά διαφορετικές αντιλήψεις της πολυρρυθμίας, της ευρυθμίας, της αρρυθμίας και της ισορρυθμίας (Lefebvre, 2004 [1991]). Η Marcu (2017) χρησιμοποιεί τη ρυθμικότητα προσέγγιση του Λεφέβρ για να προσεγγίσει τις επιπτώσεις της κρίσης πάνω στην ισπανική νεολαία εστιάζοντας στη διαρκώς αυξανόμενη κινητικότητα των νέων και στην επισφάλεια που συναντούν στο εργασιακό πεδίο.

τυχίας. Ωστόσο, στο έδαφος της κρίσης παρατηρείται μία εμφανής μείωση της πολιτιστικής κατανάλωσης. Τα αποτελέσματα έρευνας του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών (ΕΚΚΕ), η οποία έλαβε χώρα το 2013 στην Αθήνα, μαρτυρούν ότι η οικονομική κρίση δείχνει να έχει περιορίσει τις εξόδους για πολιτιστική κατανάλωση σε ποσοστό 15% σε όλα τα πεδία, επηρεάζοντας περισσότερο το μοντέλο ψυχαγωγίας που κυριαρχούσε στις προ κρίσης δεκαετίες στην Ελλάδα (εξόδους σε μεγάλες πίστες, ρεμπετάδικα), αλλά και άλλες μορφές πολιτισμικής κατανάλωσης όπως ο κινηματογράφος, ο χορός ή το θέατρο (Εμμανουήλ, 2016). Από την άλλη, η γενικότερη αδυναμία μεγάλου κομματιού της νεολαίας να καλύψει την ανάγκη για «αντισταθμιστική» κατανάλωση δημιουργεί συχνά το αίσθημα ότι σταματούν εν γένει και οι όποιες δυνατότητες δημιουργικής οργάνωσης του ελεύθερου χρόνου.

Παράλληλα, η μαζική επικοινωνία, μέσω του διαδικτύου και των κοινωνικών μέσων, συγκροτεί έναν όγκο πληροφοριών, όπου τα αλληλέλληλα ερεθίσματα, η στιγμιαία και εφήμερη ενημέρωση, διαμορφώνουν το πλαίσιο αναφοράς των βιωμάτων, κόβοντας τον δεσμό ανάμεσα στο άτομο και την αισθητηριακή αλληλεπίδρασή του με τον κόσμο. Οι πολιτιστικές συνήθειες με τις οποίες εισάγονται οι συνεχώς μεταβαλλόμενες «έξυπνες» συσκευές στην καθημερινή ζωή της νεολαίας, συνήθως υποτιμούν τη δημιουργική πλευρά της φαντασίας. Ο ενσωματωμένος στην καθημερινότητα ελεύθερος χρόνος του εφικτού, όπως τον χαρακτήριζε ο Λεφέβρ, κυρίως συνίσταται σε τηλεοπτικές σειρές καθημερινών καταστάσεων, σε άσκοπες περιηγήσεις στο διαδίκτυο ή στις ατελείωτες ώρες παιχνιδιών στον υπολογιστή.

Αν και μια εκτενής ανάλυση των πολιτισμικών επιλογών της νεολαίας σήμερα ξεφεύγει από τα όρια του παρόντος άρθρου, έχει σημασία να υπογραμμίσουμε ότι πολλές από τις επιλογές αντικατοπτρίζουν το αίσθημα αδιεξόδου, περιθωριοποίησης και αποξένωσης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η στρο-

φή προς τη δυστοπική φαντασία. Από τα βιβλία της Σούζαν Κόλινς (*The Hunger Games*) και τις χολιγουντιανές μεταφορές τους στις ευρέως δημοφιλείς σειρές (όπως το *Black Mirror*), οι νεαροί ενήλικες ανακαλύπτουν στη δυστοπική μυθιστορία μια σειρά από οικεία στοιχεία της καθημερινής ζωής τους, ενώ αναζητούν ένα εύρος θεμάτων, τα οποία σηματοδοτούν τη σύγκρουση ενός νέου ανθρώπου με ολόκληρο τον κόσμο.

Από την άλλη, η λεγόμενη φυγή και απόδραση, που υπόσχεται ο ψηφιακός κόσμος, καταλήγει συχνά να λειτουργεί εν είδει απατηλού ειδώλου. Αναφερόμενος στα μαζικά πολυχρηστικά διαδικτυακά παιχνίδια ρόλων (ΜΠΔΠΡ)¹⁰ και την απήχσή τους στη νεολαία, ο Σούλτσκε (Schulzke) παρατηρεί ότι ενώ θα μπορούσαν δυνητικά να χρησιμεύσουν ως αισθητικές ουτοπίες που θα επιτρέπουν τη διερεύνηση ενός διαφορετικού μοντέλου διαβίωσης, ενός κόσμου απαλλαγμένου από την αναγκαιότητα και από ανάγκη πώλησης της εργασίας, στο πλαίσιο της σύγχρονης ψηφιακής πολιτισμικής βιομηχανίας τείνουν να αναπαράγουν τους πραγματικούς οικονομικούς θεσμούς με τέτοιο τρόπο ώστε οι φαινομενικά δραστηριότητες αναψυχής να μετατρέπονται σε μια νέα σφαίρα εργασίας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, «αυτό οδηγεί τα ΜΠΔΠΡ να αντικατοπτρίζουν τον πραγματικό κόσμο και να αναπαράγουν μερικές από τις ανισότητες του συστήματος της ελεύθερης αγοράς, ενώ παράλληλα κρύβει αυτή τη διαδικασία κατοπτρισμού κάτω από το πέπλο επιφανειακών διαφορών στον καθορισμό και την αφήγηση. Η θολότητα της γραμμής μεταξύ εργασίας και παιχνιδιού εντός των ΜΠΔΠΡ αποτελεί ένδειξη της αναπαραγωγής πραγματι-

10. Στα αγγλικά Massively Multiplayer Online Role Play Games (MMORPG). Πρόκειται για δισδιάστατα και τρισδιάστατα παιχνίδια στον ηλεκτρονικό υπολογιστή όπου μέσω του διαδικτύου ο χρήστης μπορεί να παίξει και να αλληλεπιδρά με χρήστες από διάφορες χώρες σε έναν ενιαίο, εικονικό κόσμο. Παραδείγματα πολλών ΜΠΔΠΡ είναι το World of Warcraft (WOW), το Lineage ή το Second Life.

κών οικονομικών πραγματικοτήτων σε χώρους που διακηρύττουν την υπόσχεση της ουτοπίας» (Schulzke, 2014:22). Έτσι, η απόδραση από το καθημερινό δεν εξαντλείται στο ότι είναι εντέλει ψευδεπίγραφη, αλλά συσκοτίζει την κυριαρχία της αλλοτριωμένης εργασίας εντός της διαχείρισης και σύλληψης του ελεύθερου χρόνου.

Ταυτοχρόνως, η παραγωγή γεγονότων ή θεαμάτων που καταναλώνονται αυτοστιγμεί κορυφώνονται σε μια εκπληκτική αντιστροφή ρόλων, καθώς οι καταναλωτές παράγουν το δικό τους θέαμα στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Η παρουσίαση του εαυτού στη διαδικτυακή κοινότητα του Facebook και η «σύναψη σχέσεων», η ανταλλαγή πληροφοριών για την καθημερινή ζωή και τα προσωπικά ενδιαφέροντα συνιστά χαρακτηριστική περίπτωση ενεργητικής παραγωγής προσωπικού θεάματος, αλλά και κατανάλωσης. Ο εαυτός και ακόμα η κοινή ζωντανή εμπειρία ατόμων που αλληλεπιδρούν σε κοινά χρονικά και χωρικά πλαίσια ανάγονται στο επίπεδο της εικόνας, του σημείου, της πληροφορίας: «Ο εαυτός και οι κοινές εμπειρίες καλούνται να αναπαραχθούν σε πληροφορία, σε κώδικες αναγνωρίσιμους, απτούς, κανονικούς. Με άλλα λόγια, ο συμβολικός και εμπειρικός πλούτος μίας γιορτής, δηλαδή η ανταλλαγή βλεμμάτων, οι χειρονομίες, η αμφισημία αυτών, οι ψυχολογικές μεταπτώσεις, οι μορφασμοί, οι σιωπές, οι απώλειες, οι κατακτήσεις, όλα καλούνται να κωδικοποιηθούν σε σχόλια, περιγραφές, εικόνες και πληροφορίες» (Λάλλας, 2010: 155).

Η ελπίδα υπάρχει λανθάνουσα στις αντιφάσεις;

«Ανάμεσα στις αντιφάσεις της σημερινής κοινωνίας που έχουν αναλυθεί, ή που μπορούν να αναλυθούν, υπάρχουν μερικές που φαίνονται να δείχνουν με το δάχτυλο τη διέξοδο».
(Lefebvre, 1970: 223)

Οι πρώτες δεκαετίες του 21ου αιώνα ίσως αποτελούν την πιο ισχυρή διάψευση των αντιλήψεων που συνέδεαν μονοσήμαντα την ανάπτυξη του ελεύθερου χρόνου με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τον καθοριστικό ρόλο των παραγωγικών σχέσεων καθώς και του επιπέδου της ταξικής πάλης του εργατικού κινήματος. Αντιθέτως, σχεδόν δέκα χρόνια μετά το ξέσπασμα της κρίσης, επιβεβαιώνεται ότι η απελευθέρωση του χρόνου, αλλά και η συνολική απελευθέρωση των δυνάμεων της εργασίας από τα δεσμά της εκμετάλλευσης δεν θα προκύψει ως αποτέλεσμα κάποιας υλικής αιτιοκρατίας. Η νεολαία, ούσα στο επίκεντρο των αλλαγών, ίσως βιώνει με τον πιο εκρηκτικό τρόπο την αντίφαση ανάμεσα στις αντικειμενικές δυνατότητες της εποχής και το εφιαλτικό τοπίο της καθημερινής ζωής του σύγχρονου καπιταλισμού.

Αν κάτι θα μπορούσαμε να κρατήσουμε από τη σκέψη του Λεφέβρ, είναι η δυνατότητα μετασχηματισμού στην αναγνώριση και επομένως στην απομυθοποίηση αυτών των αντιφάσεων, αλλά και η πολιτική αναγκαιότητα της αναμέτρησης της σύγχρονης επαναστατικής θεωρίας και πολιτικής με όλα εκείνα τα πεδία έκφρασης των πολυάριθμων μορφών της ανθρώπινης αλλοτρίωσης. Μια σύγχρονα κομμουνιστική Αριστερά οφείλει όχι μόνο να προτάξει ως άμεσο αίτημα τη μείωση των ωρών εργασίας ώστε να υπάρξουν θέσεις για τους άνεργους και να εκπληρωθεί το αίτημα για μόνιμη και σταθερή δουλειά, αλλά και να συμβάλει ουσιαστικά αναζητώντας μέσα από τον ελεύθερο χρόνο δρόμους ενός *γνήσιου* και όχι *απατηλού, αντεστραμμένου ειδώλου της σημερινής πραγματικότητας*. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Χάρβεϊ:

«Η ιστορία μπορεί να μας δίνει την ευκαιρία να αποκτήσουμε μεγαλύτερη ελευθερία, αλλά δεν μας απαλλάσσει από την ανάγκη να αρπάξουμε αυτή την ευκαιρία. [...] Η συλλογική αντιπαράθεση με τις πολυάριθμες αλλοτριώσεις τις οποίες παράγει το κεφάλαιο είναι ένας πειστικός

τρόπος να κινητοποιήσουμε τους ανθρώπους εναντίον της παραπαιούσας οικονομικής μηχανής που τόσο αλόγιστα οδηγεί τον καπιταλισμό από το ένα είδος κρίσης

στο άλλο με δυνωτικά καταστροφικές συνέπειες για τη σχέση μας με τη φύση και για τις μεταξύ μας σχέσεις».

(Harvey, 2015: 449)

b

- ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**
Ανδρίτσος, Θ. (2018), *Ζούμε ακόμα στην εποχή της κρίσης και της εξέγερσης; Παρέμβαση στον 3ο κύκλο της Προσυνεδριακής Διμεριδας του NAP για τον σύγχρονο ελληνικό καπιταλισμό* [αναρτημένο στο www.narnet.gr/articles].
- Εμμανουήλ, Δ.** (2016), «Πρότυπα πολιτιστικής κατανάλωσης και κοινωνική διαστρωμάτωση στην Αθήνα: Μερικές γενικές παρατηρήσεις για την ελληνική περίπτωση», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 146 (146).
- Καστοριάδης, Κ.** (1981), *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, Αθήνα, Κέδρος.
- Κορωναίου, Α.** (1996), *Κοινωνιολογία του ελεύθερου χρόνου*, Αθήνα, Νήσος.
- Λάλλας, Δ.** (2010), *Κατανάλωση και κοινωνικές αναπαραστάσεις στους σύγχρονους εμπορικούς πολυχώρους: το παράδειγμα του The Mall Athens*, Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνιολογίας.
- Lefebvre, H.** (1970), *Η καθημερινή ζωή στον σύγχρονο κόσμο* (μτφ. Δ. Μυλωνάκη - επιμ. Γ. Κρητικός), Αθήνα, Ράππας.
- Λυκογιάννη, Ρ.** (2012), «Ένας απολογισμός στο έργο του Henri Lefebvre», εισήγηση στο πλαίσιο του Πρώτου Κύκλου Σεμιναρίου Ριζοσπαστικής Γεωγραφίας, Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο.
- Marcuse, H.** (1971), *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, Αθήνα, Παπαζήσης.
- Marx, K.** (1975 [1844]), *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα του 1844*, Αθήνα, Γλάρος.
- Μητσοπούλου, Χ.** (2007), *H. Lefebvre και A. Heller: «Καθημερινή ζωή» και «Νεωτερικότητα»*, Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας.
- Μπενσαϊντ, Ντ.** (2013), *Ο Μαρξ της εποχής μας*, Αθήνα, Τόπος.
- Ρούσης, Γ.** (2017), *Ο ελεύθερος χρόνος μέτρο του πλούτου*, Αθήνα, Γκοβόστης.
- Sennet, R.** (2010), *Ο ελαστικοποιημένος άνθρωπος*, Αθήνα, Σαββάλας.
- Τόμσον Ε. Π.** (1994 [1967]), *Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και βιομηχανικός καπιταλισμός*, Αθήνα, Νησίδες, Β' έκδοση.
- Harvey, D.** (2015), *Δεκαεφτά αντιφάσεις και το τέλος του καπιταλισμού*, Αθήνα, Μεταίχιμο.
- ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**
Adorno, T. - Horkheimer, M. (1979 [1944]), *Dialectic of Enlightenment* (trans. J. Cumming), London, Verso.
- Bauman, Z.** (2000), *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Berlant, L.** (2007), «Nearly utopian, nearly normal: Post-Fordist affect in La Promesse and Rosetta», *Public Culture* 19 (2): 273-301.
- Elden, St.** (2004), «Introduction» στο H. Lefebvre, *Rhythmanalysis - Space, Time and Everyday Life* (μτφ. St. Elden, G. Moore), Continuum, London.
- Frisby, D.** (1992), *Simmel and since: Essays on Georg Simmel's social theory*, London, Routledge.
- Graeber, D.** (2013), *On the Phenomenon of Bullshit Jobs: A Work Rant*, Strike Magazine: 17.08.2013.
- Marcuse, H.** (1966 [1955]), *Eros and Civilization*, Beacon, Boston.
- Marx, K.** (1963), *Oeuvres, Economie I*, Gallimard, Paris.
- Millar, K.** (2015), *The tempo of wageless work: E. P. Thompson's time-sense at the edges of Rio de Janeiro*.
- Lefebvre, H.** (1968 [1939]), *Dialectical Materialism* (trans. J. Sturrock), London, Jonathan Cape.
- Lefebvre, H.** (1991 [1947]), *Critique of Everyday Life- Introduction*, vol. 1 (trans. J. Moore), London, Verso.
- Lefebvre, H.** (1991 [1958]), «Foreword to the Second Edition», in Lefebvre H., *Critique of Everyday Life-Introduction*, τόμ. 1 (trans. J. Moore), London, Verso 1-10.1.
- Lefebvre, H.** (1961), *Critique of Everyday Life - Foundations for a Sociology of the Everyday*, vol. 2, (trans. J. Moore), London, Verso, 2002.
- Lefebvre, H.** (1968), *Everyday Life in the Modern World* (trans. S. Rabinovitch), Continuum, London, New York
- Lefebvre, H.** (1987), *The Everyday and Everydayness* (μτφ. Ch. Levich, A. Kaplan, K. Ross), Yale French Studies 73:7-11.
- Lefebvre, H.** (2004, [1992]), *Rhythmanalysis - Space, Time and Everyday Life* (μτφ. St. Elden, G. Moore), Continuum, London.
- Le Goff, J.** (1980), *Time, Work and Culture in the Middle Ages* (μτφ. A. Goldhammer), Chicago, The University of Chicago Press.
- Marcu, S.** (2017), «Tears of time a Lefebvrian rhythmanalysis approach to explore the mobility experiences of young Eastern Europeans in Spain», *Royal Geographical Society*, 2017, 42 405 416 doi: 10.1111/tran.12174.
- Schulzke, M.** (2014), «The Virtual Culture Industry: Work and Play in Virtual Worlds», *The Information Society: An International Journal*, 30:1, 20-30, DOI: 10.1080/01972243.2013.855689.
- Stratford, E.** (2014), *Geographies, mobilities and rhythms over the life-course: adventure in the interval*, Routledge, New York NY.
- Van den Berg, M. - O'Neill, B.** (2017), «Rethinking the class politics of boredom», *Focaal—Journal of Global and Historical Anthropology*, 78: 1-8.
- Veblen, T.** (1994 [1899]), *The theory of the leisure class*. New York, Dover Thrift Edition. <http://ieg-ego.eu/en/threads/crossroads/technified-environments/stefan-poser-leisure-time-and-technology#TechnologicalDevelopmentandLeisureTimeActivities>.