

Το αδύνατο πένθος των συγγενών των Κυπρίων αγνοουμένων: ψυχικές και κοινωνικές διαστάσεις

Ε. Γεωργιάδη και Μ. Α. Πέτρου¹

Χίλιοι εξακόσιοι δέκα εννέα άνθρωποι αγνοούνται από την τουρκική εισβολή στην Κύπρο, το καλοκαίρι του '74. Το αδύνατο πένθος των οικογενειών τους οφείλεται στο ότι ο αγνοούμενος διατηρεί τον παράδοξο χαρακτήρα του ζωντανού-νεκρού, ο οποίος εμποδίζει τη λυτρωτική διαδικασία του πένθους. Στο άρθρο αυτό επιχειρούμε να δείξουμε τη φύση και την έκταση της τραυματικής βίας που υφίστανται οι συγγενείς ένεκα της απώλειας, δίχως ανεύρεση σώματος του αγαπημένου προσώπου, της απουσίας κοινωνικών πράξεων και λόγου που συνήθως στηρίζουν την ατομική διεργασία του πένθους και της σιωπηρής ενίσχυσης εκ μέρους της κοινωνίας της πίστης στην επιστροφή των αγνοουμένων. Η βία αυτή μοιάζει να κατέστρεψε τις ψυχικές διαδικασίες και χώρους των συγγενών καθώς επίσης και εκείνους της κυπριακής κοινωνίας, τουλάχιστον ως προς την ικανότητά της να δεχτεί και να στηρίξει την επεξεργασία του τραυματισμού. Συνεπάγεται λοιπόν μια ψυχική καταστροφή που για να την επεξεργαστούν οι συγγενείς των αγνοουμένων χρειάζονται την ψυχική και κοινωνική αρωγή της κυπριακής κοινωνίας: κοινωνική αναγνώριση της οριστικής απώλειας, αλλά και δημιουργία υποστηρικτικών δομών για την ολοκλήρωση του πένθους, αναζήτηση των αιτιών και αποκατάσταση της συμβολικής τάξης, της σκέψης και της Ιστορίας.

Στις σελίδες που ακολουθούν, θα προσπαθήσουμε να αγγίξουμε, με όλο τον απαιτούμενο σεβασμό προς τον ανθρώπινο πόνο, την - ανάμφισβήτητα - πιο τραγική από τις επιπτώσεις της τουρκικής εισβολής στην Κύπρο: το δράμα των οικογενειών των αγνοουμένων. 1619 Ελληνοκύπριοι και Έλληνες στρατιώτες ή πολίτες, άνδρες, γυναίκες, παιδιά και υπερήλικες, αγνοούνται εδώ και 22 χρόνια.

Αν και υπάρχουν αδιάσειστες μαρτυρίες, φιλμ και φωτογραφίες, που βεβαιώνουν ότι οι άνθρωποι αυτοί, για αρκετές τουλάχιστον εβδομάδες μετά τη λήξη των εχθροπραξιών, τον Αύγουστο του '74, ήταν ζωντανοί, η τουρκική πλευρά εξακολουθεί να αρνείται ακόμη και την ύπαρξη ενός τέτοιου θέματος και να εμποδίζει τη διεξα-

γωγή έρευνας που ζήτησαν διεθνείς οργανισμοί.

Ποιός δεν έχει δει εκείνες τις δεκάδες μαυροφορεμένες γυναίκες και παιδιά με τις φωτογραφίες των αγνοουμένων συγγενών τους στα χέρια και τα πλακάτ να ρωτούν τραγικά: «Που είναι;». Με το ερώτημα αν ζουν ή πέθαναν, βασανίζονται καθημερινά, χωρίς ποτέ κανείς να μπορέσει να τους πει κάτι, εκτός από λόγια παρηγοριάς και ελπίδας.

Στην προσπάθειά μας να καταλάβουμε το κοινωνικό όσο και ψυχικό αυτό δράμα, συναντηθήκαμε με έναν από τους υπεύθυνους της Παγκύπριας Επιτροπής για τους αγνοούμενους και με περισσότερες από δέκα οικογένειες καθώς και συγγενείς αγνοουμένων.

1. Η Ειρήνη Γεωργιάδη είναι κλινική ψυχολόγος και ο Μιχάλης Α. Πέτρου είναι κλινικός ψυχολόγος και κοινωνικός ανθρωπολόγος. Στοιχεία της μελέτης για τους συγγενείς των αγνοουμένων πρωτοπαρουσιάστηκαν στο 3ο Πανελλήνιο Συνέδριο Ψυχολογικής Έρευνας, που έγινε στην Αθήνα το Μάιο του 1991.

Η ελπίδα, ή μάλλον η πίστη, ότι ζουν και θα γυρίσουν, εναλλάσσόταν, στη διάρκεια των συναντήσεών μας, με την απελπισία και τη φρίκη στη σκέψη ότι οι Τούρκοι εκτέλεσαν μετά από κάποιο χρόνο τους αιχμαλώτους τους, ή ότι ποτέ πια δεν θα τους παραδώσουν, αποφεύγοντας, έτσι, τη βαριά ευθύνη που συνεπάγεται η κατακράτηση αδελφωτών αιχμαλώτων πολέμου. «Η ψυχρή λογική λέει πως δε ζουν», «99,5% είναι νεκροί», είναι οι εκμυστηρεύσεις πολλών ερωτηθέντων που θα προσθέσουν έκπληκτοι με τα ίδια τους τα λόγια πως: «αν δε ζει ο δικός μου, κάποιος άλλος θα ζει», ή «ποιον ενοχλώ με την ελπίδα μου;».

Δεν χρειάζονται περισσότερα για να δείξουμε πως ο αγνοούμενος έχει πλέον κυριαρχήσει στη σκέψη. Η ίδια αδυνατεί να τον χωρέσει, να του δώσει μια θέση. Είναι ένα κενό, μια διαρκώς ανοικτή πληγή, ένας ψυχικός τραυματισμός, που σαν κάθε τραυματισμός επανέρχεται ακατάπαυστα, όπως τα τραυματικά όνειρα, απαιτώντας νόημα, εκείνο το νόημα που η στέρησή του είναι αυτή η ίδια η πράξη γέννησης του τραυματισμού.

Ας σημειώσουμε λοιπόν αρχικά ότι η διαφορά ανάμεσα σε αυτόν που πενθεί το θάνατο ενός προσφιλούς του προσώπου και σε ένα συγγενή αγνοούμενου, είναι ακριβώς ότι ο δεύτερος δεν μπορεί να πενήθει: «Ξέρω ότι το πιο πιθανό είναι να έχει πεθάνει, εγώ όμως ελπίζω ότι θα γυρίσει». Το δράμα του συγγενούς είναι λοιπόν ότι ο αγνοούμενος διατηρεί το διπλό αυτό χαρακτηριστήρα του ζωντανού-νεκρού, εξαναγκαζόμενος έτσι - και θα δούμε στη συνέχεια πώς - να παραμένει παγιδευμένος μέσα σε αυτό το παράδοξο, όσο και τραυματικό, δίλλημα που εμποδίζει τη λυτρωτική διεργασία του πένθους, «Είναι χειρότερο και από το θάνατο. Είχαμε πολλούς θανάτους στην οικογένεια, και πριν και μετά τον πόλεμο. Ο θάνατος ξεπερνιέται. Αυτό όμως είναι ένα

μαρτύριο», λέει κόρη, σύζυγος και αδερφή αγνοουμένων.

Αν το πένθος δεν είναι μαρτύριο, είναι γιατί μπορεί να καταλήξει στην αποδοχή του χαμού και του χωρισμού με το προσφιλές πρόσωπο, το οποίο εγκαθίσταται πλέον ειρηνικά ως ανάμνηση στο εσωτερικό του πενθούντος. Με αυτή την ευκαιρία, επανεπεξεργάζεται το πένθος των πρώτων αντικειμένων αγάπης και ό,τι αυτό ανακινεί: άρνηση, εχθρότητα, μίσος, ενοχή, θλίψη και, βέβαια, στερέωση του ναρκισσισμού και της ταυτότητας, τα οποία, ως κεκτημένα πλέον σχήματα, κινητοποιούνται κάθε φορά που το άτομο βρίσκεται αντιμέτωπο με τη σκληρή δοκιμασία του θανάτου ή του χωρισμού. Τα σχήματα όμως αυτά όχι μόνο δεν επαρκούν για την ψυχική επεξεργασία της απώλειας του αγνοούμενου, αλλά επιπλέον καθίστανται και ανενεργά από τη βιαιότητα του τραυματισμού που ήρθε η ώρα να εξετάσουμε.

Παραδοσιακή όσο και αμφισβητούμενη είναι η σχέση ανάμεσα στον τραυματισμό και το ιστορικό γεγονός στο χώρο της Ψυχανάλυσης. Πράγματι, παρά την επιστημολογική και κλινική μετατόπισή του από το πραγματικό γεγονός στη φαντασίωση, ο Freud ποτέ δεν εγκατέλειψε την ιδέα της ιστορικότητας, αλλά ούτε και της ενδοψυχικής πορείας των γεγονότων. Σύγχρονοι ψυχαναλυτές, όπως η P. Aulagnier (1975, 1984) και ο M. Enriquez (1987) έδειξαν, μάλιστα, την επίδραση του ιστορικού γεγονότος πάνω στην ψυχική πραγματικότητα και τις βίαιες επιπτώσεις του, κυρίως όσον αφορά τη γένεση των ψυχώσεων.

Στην πορεία της, η φρουδική σκέψη διακρίνει δύο ειδών τραυματισμούς: αυτόν που προέρχεται από τη συνάντηση ενός πραγματικού γεγονότος με την αντίστοιχη ασυνείδητη επιθυμία (βλέπε θεωρία της παιδικής αποπλάνησης) και αυτόν που δημιουργείται από την απροσδόκητη έλευση ενός

βίαιου γεγονότος που θέτει σε άμεσο κίνδυνο τη φυσική και την ψυχική υπόσταση του ατόμου (βλέπε τραυματικές νευρώσεις).

Ο δεύτερος αυτός τύπος τραυματισμού δεν αντιστοιχεί απόλυτα σε εμπειρίες μιας άλλης έκτασης, όπου ιστορικές και κοινωνικές διαδικασίες εκθέτουν ανθρώπους σε μείζονες και, συχνά, μαζικές καταστροφές που απειλούν, πέραν της επιβίωσης τους, την ψυχική τους ακεραιότητα. Γενοκτονίες, όπως αυτές των Αρμενίων και των Εβραίων, εξαφανίσεις χιλιάδων αντικαθεστωτικών στη διάρκεια δικτατοριών - 30.000 στην Αργεντινή πριν από 15 χρόνια - αποτελούν σήμερα το αντικείμενο όχι μόνο της ιστορικής έρευνας αλλά και ψυχαναλυτών, για τις περιπτώσεις δηλαδή όπου η Ιστορία - κοινωνική, πολεμική, πολιτική - εισβάλλει με μια μοναδική βιαιότητα στο ρου της ιστορίας του ατόμου, σαρώνοντας συχνά την ψυχική λειτουργία του θύματός της.² Ως τέτοια περίπτωση μπορούμε να θεωρήσουμε κι αυτή που εξετάζουμε εδώ: τη βίαιη εξαφάνιση εκατοντάδων ανθρώπων στη διάρκεια της εισβολής του '74.

Θα προσπαθήσουμε λοιπόν να δείξουμε ότι περισσότερο από ένα τραυματισμό, αυτό που υπέστησαν οι συγγενείς των Κυπρίων αγνοουμένων είναι μια βία που έθεσε σε κίνδυνο, πέραν του σώματος, τις ψυχικές διεργασίες και τους ψυχικούς τους χώρους.

Αυτή η βία, της οποίας τα αποτελέσματα εξακολουθούν να υφίστανται οι συγγενείς των αγνοουμένων, προέρχεται:

(α) από την απώλεια, δίχως ανεύρεση σώματος ή άλλου ίχνους, του αγαπημένου προσώπου, και μάλιστα υπό την απειλή άμεσης κοινωνικής καταστροφής που συνεπάγεται ο πόλεμος.

(β) από την απουσία κοινωνικών πράξεων και λόγου που θα στήριζαν την ατομική διεργασία του πένθους.

(γ) από την ενίσχυση, σιωπηρή και μη, εκ μέρους της κυπριακής κοινωνίας και συγκεκριμένων φορέων της (πολιτεία, κόμματα, Εκκλησία) της πίστης στην επιστροφή των αγνοουμένων.

«Αν πέθανε φυσιολογικά, αν αρρώστησε, αν τον κτύπησε αυτοκίνητο, θα πάω στον τάφο και θα ανάψω ένα καντήλι. Θα πω στα παιδιά μου ότι ο πατέρας τους πέθανε. Τώρα θα πω ότι πέθανε; Βάζει κανείς το χέρι του στη φωτιά για να μου πει ότι πέθανε; Είναι επίγειος κόλαση. Ούτε κερί να ανάψουμε μπορούμε, ούτε μνημόσυνο να κάνουμε. Ούτε χήρα είμαι, ούτε χωρισμένη είμαι. Είναι ένας ωκεανός. Ζητώ να μάθω τι έγινε. Αν είναι πεθαμένος, που είναι θαμμένος; Ζητούμε πιστοποιητικό θανάτου, κι όχι απλώς ότι πέθανε». Ως προς το πρώτο (α), η μη ανεύρεση του πτώματος δεν μπορεί παρά να ενισχύσει την ελπίδα ότι ο χαμένος ζει και ότι θα γυρίσει. Από την εμπειρία, αλλά και από ψυχαναλυτικές έρευνες (J. Bowlby, 1961, C.M. Parkes, 1969) γνωρίζουμε πως και σε αυτό ακόμη το σύνθημα πένθος, η επιθυμία να ξαναβρεθεί το χαμένο πρόσωπο προσλαμβάνει συχνά τη μορφή μιας συμπεριφοράς αναζήτησής του, σχεδόν πραγματικής. Αυτή η συμπεριφορά, έκφραση του άγχους του αποχωρισμού, είναι για τον Bowlby η πιο σημαντική αντίδραση στην απώλεια και για τον Parkes έχει στόχο, ακόμη και συνειδητό, την συνάντηση ή και την ένωση με το αγαπημένο πρόσωπο.

Είναι λοιπόν αναμενόμενο, πως στην περίπτωση των συγγενών των αγνοουμένων,

2. Για το θέμα της κρατικής βίας και της ψυχανάλυσης, βλέπε το Συνέδριο της Διεθνούς Ψυχαναλυτικής Εταιρίας, που έγινε στο Αμβούργο τον Ιούλιο του 1985. Ήταν ίσως η πρώτη δημόσια παρουσία της ψυχολογίας πάνω στο θέμα αυτό. Βλέπε επίσης το τεύχος 67 του *Le journal des psychologues* καθώς και το ομώνυμο βιβλίο των J. Rujet, R. Kaes (1989) με πλούσια σχετική βιβλιογραφία. Δε θα παραλείψουμε να ευχαριστήσουμε και από αυτή εδώ τη θέση τον Rene Kaes για την πολλαπλή βοήθειά του στην έρευνα αυτή.

η μη άμεση αντίληψη (perception) του θανάτου - η αναγνώριση του πτώματος, ή κάτι ισοδύναμο - θα συμπορεύεται, αντί να αντισταθμίζει όπως συμβαίνει στο πένθος, την ανυπαρξία αναπαράστασης του θανάτου στο ασυνείδητο. Έτσι, η διείσδυση της πρωτογενούς μέσα στη δευτερογενή διαδικασία αναδιπλασιάζει την αναπαράσταση και καθιστά δυνατή την συνύπαρξή της με την ακριβώς αντίθετή της: «Ξέρω ότι πρέπει να πέθανε, εγώ όμως ελπίζω».

Το φραστικό αυτό παράδοξο, πολύ κοντά στην ακύρωση και την απομόνωση της καταναγκαστικής σκέψης, μπορεί να φωτιστεί καλύτερα από την υπόθεση του R. Major (1969) για την ύπαρξη ενός ενδιάμεσου μηχανισμού άμυνας μεταξύ της (νευρωτικής) απώθησης και της (ψυχωτικής) απόρριψης, που ονομάζει *desavene* δηλαδή διάψευση-αποκήρυξη: αναγνώριση και ταυτόχρονα παραγνώριση, επιδοκιμασία και μαζί αποδοκιμασία μιας αντίληψης. «Ξέρω μεν, αλλά...» είναι εξ' άλλου για τον O. Mannoni (1964) ο ίδιος ο πυρήνας της πίστης.

Όσον αφορά τα δύο άλλα (β,γ), η μη τέλεση νεκρώσιμης ακολουθίας, η μη έκδοση οποιαδήποτε πιστοποιητικού από τη μια καθώς και η αποθάρρυνση των μνημοσύνων εκ μέρους της Εκκλησίας από την άλλη, η μη χορήγηση βεβαίωσης χηρείας αλλά... διαζευκτηρίου για όσες συζύγους αγνοουμένων θα ήθελαν να ξαναπαντρευτούν, δεν κάνουν βέβαια αποδεκτή την εξαφάνιση του σώματος, ούτε υποστηρίζουν την αποδοχή της ιδέας του θανάτου. Είναι χαρακτηριστικό ότι οικογένειες αγνοουμένων γιορτάζουν στην εκκλησία της πόλης ή του χωριού τους τη γιορτή του συγγενούς τους, και ταυτόχρονα σε ένα από τα μοναστήρια του νησιού, εν τω κρυπτώ, τελούν μνημόσυνο για το ίδιο πρόσωπο!

Το τελευταίο αυτό, όπως και η αμέσως προηγούμενη μαρτυρία που παραθέσαμε, κάνουν σαφές ότι κανένα πένθος δεν είναι μια απόλυτα προσωπική υπόθεση. Η αναφορά σε ένα τρίτο, σ' ένα κοινωνικό θεσμό - Εκκλησία, πολιτεία, ο άλλος - ο οποίος αναγνωρίζει και επιδοκιμάζει, υποστηρίζει και υποδέχεται στους κόλπους του³ τον προσωπικό πόνο και την ατομική διεργασία του πένθους, είναι αναγκαία για την ολοκλήρωσή του: κοινωνικοί λόγοι και κοινωνικές πράξεις, θρησκευτικές τελετουργίες είναι εκεί για να πουν κάτι το κοινωνικά αποδεκτό, το σημαντικό και το απαραίτητο για τη ζωή και το θάνατο, για την αρχή και το τέλος, για την ακολουθία των γενεών.

Αν λοιπόν ένα τραυματικό γεγονός δεν μπορεί να χωρέσει μέσα στον ψυχικό χώρο ενός ατόμου γιατί η βιαιότητα του γεγονότος τον κατέστρεψε, το ίδιο γεγονός μπορεί, υπό ορισμένες συνθήκες, να εγγραφεί και να γίνει η επεξεργασία του στους ψυχικούς χώρους της ομάδας ή της κοινωνίας, υπό την έννοια που ο R. Kaes (1976) μίλησε για «ομαδική ψυχική συσκευή».

Τι γίνεται όμως όταν η φύση και η έκταση της βίας είναι τέτοιες ώστε όχι μόνο ο ατομικός ψυχικός χώρος να καταστραφεί, αλλά και η εξεργαστική ικανότητα, που προσπαθούμε να περιγράψουμε, της ίδιας της κοινωνίας να υποστεί σημαντική φθορά;

Με αυτά τα λόγια δεν περιγράφονται άραγε οι ψυχικές επιπτώσεις που υπέστη η κυπριακή κοινωνία, με επίκεντρο το καλοκαίρι του 1974;

Μέσα σε αυτή την προβληματική, που στηρίζεται στα έργα των Bion, Masud Khan και Winnicott για το ρόλο του ψυχικού περιβάλλοντος στη δημιουργία καταστροφί-

3. Αναφερόμαστε βέβαια κατ' αρχήν στη φροϊδική έννοια του *Anlehnung*, της ανάκλισης (στήριξη) και κατόπιν στη θεωρία του Bion πάνω στο «containment» και τη δραστηριότητα της σκέψης, απλούστερα διατυπωμένη ως λειτουργία άλφα της μητέρας. Επίσης, στην πιο πρόσφατη δουλειά του R. Kaes (1985), πάνω σε αυτό που μεταβιβάζεται από τη μια γενιά στην άλλη, όσο και μέσα στην ομάδα, ως διυποκειμενικότητα (transsubjectivite).

κώχ εμπειριών, δικαιούμαστε να μιλήσουμε για συνδυασμό ψυχικής καταστροφής του συγγενούς του αγνοουμένου και κοινωνικής καταστροφής, τουλάχιστον ως προς την ικανότητα της κυπριακής κοινωνίας να αρθρώσει ένα αληθινό λόγο, σχετικά με την εξαφάνιση και να προτείνει μια υποστηρικτική διαδικασία περάτωσης του δυσβάστακτου πένθους.

Οι προαναφερθέντες συγγραφείς έδειξαν πως η ψυχική καταστροφή ολοκληρώνεται από την ψυχική αδράνεια του περιβάλλοντος να «φιλοξενήσει» στους κόλπους του το τραύμα του μέλους του, με αποτέλεσμα την αύξηση του πόνου, την ενίσχυση των βιωμάτων αποδιοργάνωσης του εγώ και του φόβου κατάρρευσης και θανάτου. Η ψυχική καταστροφή, υπογραμμίζει ο R. Kaes (Pu jet J., Kaes R. et al., 1989), οφείλει το αποδιοργανωτικό και ψυχοφθόρο αποτέλεσμα της στο ότι το άτομο αδυνατεί να εγκαταστήσει, είτε μέσα στο δικό του ασυνείδητο, είτε μέσα στο ασυνείδητο ενός άλλου, το φορτίο και την αναπαράσταση του τραυματισμού, εξ' αιτίας της καταστροφής τόσο των εσωτερικών-ατομικών όσο και των εξωτερικών-κοινωνικών πλαισίων που περικλείουν τη διαδικασία της σκέψης.

Ας θυμίσουμε πως πλαίσιο είναι για τον J. Bleger (1966) ο αποδέκτης των αδιαφοροποίητων μερών της προσωπικότητας, ο εξωτερικός εγγυητής της ικανότητας για συμβολισμό, το περιέχον την ταυτότητα, καθώς και οι υποστηρικτικές δομές της διαδικασίας της σκέψης. Υπό συνθήκες κοινωνικής καταστροφής, το πλαίσιο εξαρθώνεται και οι λειτουργίες του αποδιοργανώνονται. Τα συμβολικά και φαντασιωτικά συστήματα που όφειλαν να πουν δια μέσου των κοινωνικών αναπαραστάσεων και πρακτικών κάτι πάνω στη βία και να υποστηρίξουν τη ψυχική της επεξεργασία, αχρηστεύονται. Και αυτή η αχρηστευση και αυτή η βία, που εκλύεται από την κατάρρευση του πλαισίου, έρχονται να προστεθούν

στην αρχική βία - στην προκειμένη περίπτωση στην εισβολή - για να προκαλέσουν μαζί τον τρόπο του αβοήθητου ανθρώπου μπροστά στην κατάρρευση της σκέψης του.

Είναι γι' αυτό το λόγο που η κατάλυση της συμβολικής τάξης δίνει στον αγνοούμενο το ψυχικό καθεστώς όχι της φαντασίωσης αλλά του φαντάσματος που καταδιώκει: «Θα τρελλαθώ», φωνάζει στην απελπισία του ο συγγενής του αγνοουμένου ο οποίος δεν μπορεί να κλείσει επιτέλους τις πόρτες του μυαλού. «Εμάς, δε θα μας γιάνει ποτέ ο χρόνος...». Το ψυχικό αυτό καθεστώς του αγνοουμένου μαρτυρεί την αποτυχία των μηχανισμών τόσο της απώθησης όσο και της προβολής, καθώς και την αδυναμία να συνδεθεί με τις αναπαραστάσεις των λέξεων και των πραγμάτων, να δανιστεί αναπαραστάσεις και αντικείμενα από το χώρο του κοινωνικού συμβολισμού. Η θλίψη είναι ατέρμονη, η οργή και ο πόνος καταστροφικοί, η καταδίωξη ακατάπαυστη. Η συμβολική εγγραφή της απώλειας καθίσταται συνεπώς αδύνατη και μαζί της πλήττεται η ψυχική-κοινωνική θεμελίωση των δεσμών, της σκέψης, της ταυτότητας και των γενεών, των τελικών δηλαδή χαρακτηριστικών της ολοκλήρωσης του πένθους.

Πριν προχωρήσουμε, θα πρέπει ίσως να υπογραμμίσουμε ότι ένα ολοκληρωμένο πένθος δεν σημαίνει λήθη. Σημαίνει αντίθετα μνήμη. Δεν ισοδυναμεί με διαγραφή ή απόρριψη του απωλεσθέντος, αλλά με συμβολική εγγραφή και ειρηνική εσωτερικεύσή του. Κρατώντας ανοικτό το ερώτημα πάνω στην αιτία και την ευθύνη της εξαφάνισης των αγνοουμένων, οι οικογένειές τους, δίκαια, αρνούνται να τους διαγράψουν ή να τους απορρίψουν εκτός πεδίου μνήμης, γινόμενοι συνένοχοι τόσο του φόνου τους, όσο και του φόνου της σκέψης και της Ιστορίας.

Από την άλλη όμως, όσο καθυστερεί η περάτωση του πένθους, όσο το ψυχικό καθεστώς του αγνοουμένου παραμένει φαντασματικό και καταδιωκτικό, όσο η συμβολι-

κή εγγραφή της απώλειας του πατέρα αναβάλλεται, τόσο οι επόμενες γενιές κινδυνεύουν να κλείσουν μέσα τους ένα ανεξέργαστο γεναλογικό κενό. Ο κίνδυνος είναι υπαρκτός. Ό,τι σήμερα εμφανίζεται στο συνειδητό ως ιδανικός πατέρας και άνδρας, μπορεί να είναι για το ασυνείδητο μια κρυπτική ταύτιση και μια εγκύστωση οργής και βίας. Η παθολογία των ταυτίσεων βεβαιώνει πως αυτό που μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά δεν είναι μόνο το υπάρχον, το θετικό. Είναι επίσης και το αρνητικό, ό,τι έλειψε, απουσίασε ή αποσιωπήθηκε, ό,τι δεν έλαβε συμβολική εγγραφή, ό,τι η προηγούμενη γενιά δεν επεξεργάστηκε αρκετά για να το παραδώσει, κοινό κτήμα πλέον, σε αυτήν που ακολουθεί⁴.

Στις κοινωνίες που προσπαθούν να βγουν από μια κοινωνική καταστροφή, ορισμένοι άνθρωποι μπορούν μετά από κάποιο χρόνο να απωθήσουν τους τραυματισμούς τους. Άλλοι επιμένουν να τους αρνούνται, ενώ κάποιοι τρίτοι ταλανίζονται ασταμάτητα από αυτούς. Για τους τελευταίους, ο δρόμος που οδηγεί στην εσωτερική ειρήνη είναι δύσβατος, συχνά αδιέξοδος.

Οι κοινωνικές διαδικασίες της μνήμης και της ιστορικοποίησης απαιτούν χρόνο, η ανασυγκρότηση των υποστηρικτικών δομών βραδυπορεί, η άρση των αντιστάσεων έχει το ρυθμό της, η συλλογική μνημονική εγγραφή αργεί.

Αυτό όμως που διακυβεύεται είναι εξαιρετικά σοβαρό για να αναβάλλεται.

Όσο η κυπριακή κοινωνία παραμένει σιωπηλή ή απλώς παρούσα, οι οικογένειες των αγνοουμένων είναι αδύνατο να αναλάβουν μόνες τους το ασήκωτο φορτίο της ευθύνης που συνεπάγεται η αποδοχή της οριστικής απώλειας του οικείου τους. Κάτι τέτοιο θα ισοδυναμούσε με μια δεύτερη α-

πώλεια, βαρύτερη από την πρώτη: την εγκατάλειψη της πίστης στην επιστροφή του αγνοουμένου, που αποτελεί τον άξονα γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η τραυματισμένη τους ζωή 22 χρόνια τώρα. Την ευθύνη αυτή θα πρέπει λοιπόν να πάρει η κοινωνία, η επίσης τραυματισμένη κυπριακή κοινωνία, που ταλαντεύεται πάνω από τις πληγές της. Είναι, πιστεύουμε, μερικές τέτοιες φορές που τις ψυχικές διεργασίες πρέπει να αναλαμβάνει ολόκληρο το κοινωνικό σύνολο. Αν η ίδια η κυπριακή κοινότητα αναλάμβανε την ψυχική διερεύνηση των δικών της τραυματισμών, των αιτιών τους - εξωτερικών και εσωτερικών - των επιθυμιών της, των αναστολών και αντεπενδύσεών της, των διαχωρισμών και των προβολών της, των ενοχών, με μια λέξη της (ψυχικής) Ιστορίας της, τότε δεν θα είχε ανάγκη τους συγγενείς των αγνοουμένων να φέρουν και να επιδεικνύουν το δικό της σταυρό. Ας απαλλάξει τους ανθρώπους αυτούς από ένα φορτίο που δεν τους ανήκει κι ας αποκτήσει την εσωτερική δύναμη να αρθρώσει ένα αληθινό λόγο πάνω στην απώλεια των αγνοουμένων, να κτίσει τις αναγκαίες δομές που μόνες αυτές μπορούν να επουλώσουν τα τραύματα, να αποκαταστήσουν την αλήθεια, τη συμβολική τάξη, την τάξη των αιτίων και την Ιστορία.

Το παράδειγμα μας δίνει η Αργεντινή. 30.000 άνθρωποι εξαφανίστηκαν στα χρόνια της δικτατορίας, οι πιο πολλοί ανάμεσα στα 1976 και 1978. Αυτό όμως που δεν κατόρθωσαν οι στρατιωτικοί ήταν η σιωπηλή αποδοχή του γεγονότος. Επί χρόνια οι μητέρες της Plaza de Mayo απαιτούσαν από την αργεντινή κυβέρνηση να τους πει την αλήθεια και να αναλάβει την ευθύνη της εξαφάνισης. Απαιτούσαν, όπως και οι

4. Ενδεικτικά αναφέρουμε το έργο του N. Abraham, M. Tarok (1972, 1978), το συλλογικό έργο των Missenard A., Rosolato G., et al., (1988), καθώς και το μεταφρασμένο στα ελληνικά βιβλίο της Α. Ποταμιάνου (1984), μιας γειτονικής προβληματικής.

Κύπριες γυναίκες και παιδιά, που στο μεταξύ έγιναν και αυτά γυναίκες και άνδρες, μια δημόσια εγγραφή αυτού που δεν μπορούν ακόμη να εγγράψουν μέσα τους παρά μόνο στο σώμα τους.

Οι οδυνηρές ψυχοθεραπείες, υποστηρικτικές και μη, ατομικές και ομαδικές, που γίνονται από τους αργεντινούς θεραπευτές με μέλη των οικογενειών των εξαφανισθέντων, δείχνουν πως οι σχέσεις ανάμεσα στην ψυχική πραγματικότητα και την ομαδική και κοινωνική πραγματικότητα δεν είναι σχέσεις αντίθεσης μεταξύ ετερογενών στεγανών συστημάτων. Έδειξαν επίσης πως η δύναμη του να σκέπτεται κανείς υπό τέτοιες συνθήκες προϋποθέτει τη δημόσια και την πολιτική αναγνώριση πως το πένθος πρέπει επιτέλους να ολοκληρωθεί, πως τα τραύματα πρέπει να επουλωθούν, όχι προς όφελος της λήθης ή της ακύρωσης της εμπειρίας (που εξ' ίσου με την άρνηση του πένθους διαιωνίζουν τον πόνο και την καταστροφή της σκέψης), αλλά στο όνομα της αλήθειας, της μνήμης και της Ιστορίας, που μόνες αυτές εγγυώνται την αποκατάσταση της συμβολικής τάξης που διασαλεύθηκε.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Abraham N. and Torok M., Introjecter-Incorporer. Deuil ou melancolie, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1972, 6, 11-112.

Abraham N., Torok M., *L'ecorce et le noyau*, Paris, Aubier-Flammarion, 1978.

Aulagnier P. *La violence de l'interpretation. Du pictogramme a l'enonce*. Paris, PUF, 1975.

Aulagnier P. *L'apprenti-historien et le maitre-sorcier. Du discours identifiant au discours alienant*, Paris, PUF, 1984.

Bion W. R. (1962) Une theorie de l'activite de

Ο τραυματισμός υπό συνθήκες κοινωνικής καταστροφής καθιστά τα θύματά του, και σ' ένα βαθμό ολόκληρο το κοινωνικό σύνολο, ξένα προς την Ιστορία τους. «Μόνο η εξωτερική μνήμη (γράφει ο R. Kaes, το 1989, με αφορμή την αργεντινή εμπειρία), η έγερση ενός συλλογικού μνημείου, η Ιστορία που ακατάπαυστα αναζητεί το νόημα της μπορούν να προφυλάξουν από την ανάδυση του τρόμου, από την επανάληψη και τη σιωπή του θανάτου, και να ανορθώσουν κάποια στηρίγματα για να πουν, έστω και με λόγια δανεικά, κάτι από την αλήθεια, φτάνει να μην είναι κίβδηλα». (σελ. 204)

Πρίν λίγα μόλις χρόνια και για πρώτη φορά, δεντροφυτεύθηκε με πρωτοβουλία μαθητών μια μικρή έκταση πλάι στον αυτοκινητόδρομο Λεμεσού-Λευκωσίας. 1619 κυπαρίσσια και άλλα δενδρύλια, ένα για κάθε αγνοούμενο. Το επωνομαζόμενο «Δάσος των αγνοουμένων» θα μπορούσε να αποτελέσει την απαρχή μιας τέτοιας κοινωνικής όσο και ψυχικής διεργασίας.

«Πάω εκεί να ποτίσω το δέντρο του, να το δω να ψηλώνει... Αυτά τα δέντρα τουλάχιστον θα μείνουν για πάντα να μας τους θυμίζουν...» μας είπαν.

la pensee, in *Reflection faite*, Paris, PUF, 1983.
Bion W. R. Catastrophic Change, *Scientific Bulletin of the British Psycho-analytic Society*, 1966, 5.

Bleger J. (1966) Psychanalyse du cadre psychanalytique. In Kaes R., Missenard A. et al. *Crise, rupture et depassement. Analyse transitionnelle en Psychanalyse individuelle et groupale*, Paris, Dunod, 1979.

Bowlby J. Process of mourning. *International Journal of Psycho-analysis*, 1961, 62, 317.

Enriquez M. L' envelope de memoire et ses

- trous, in Anzieu D., Houzel D. et al. *Les enveloppes psychiques*, Paris, Dunod, 1987.
- Freud S. (1912) *Totem et tabou*. Paris, Payot, 1965.
- Freud S. (1914) Pour introduire le narcissisme. In *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969.
- Freud S. (1916) Deuil et mélancolie, in *Metapsychologie*, Paris, Gallimard, 1940.
- Freud S. (1920) Au delà du principe du plaisir. In *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.
- Freud S. (1921) Psychologie des foules et analyse du moi. In *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot 1981.
- Freud S. (1929) *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1968.
- Freud S. (1938) Le clivage du moi dans le processus de défense, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1970, 2, 25-28.
- Guillaumin J. et al. *Quinze études psychanalytiques sur le temps. Traumatisme et après-coup*, Toulouse, Privat, 1982.
- Journal des Psychologues* (Le), 1989, 67, Droit de l'homme et Psychologie.
- Kaes R. *L' appareil psychique groupal. Constructions du groupe*. Paris, Dunod, 1976.
- Kaes R. Etayage et structuration du psychisme, *Connexions*, 1984, 44, 11-48.
- Kaes R. *La transmission psychique intergénérationnelle et intragroupale*. Université Lyon 2-A.R.I.S.H. et Ministère des Affaires Sociales et de la Solidarité Nationale. M.I.R.E. Rapport de Recherche, 422p.
- Kaes R. L' espace psychique sous la dictature en Argentine: le courage de penser, *Journal des Psychologues*, 1986, 34, 4-5.
- Kaes R., Misserand A., Anzieu D. Bleger J. et Guillaumin J. *Crise, rupture et dépassement. Analyse transitionnelle en psychanalyse individuelle et groupale*. Paris, Dunod, 1979.
- Khan M. (1963) Le concept du traumatisme cumulatif. In *Le Soi cache*. Paris, Gallimard, 1974.
- Khan M. (1971) Crainte de la reddition à une dépendance sans recours dans la situation analytique. In *Le Soi cache*. Paris, Gallimard, 1974.
- Major R. L' économie de la représentation, *Revue Française de Psychoanalyse*, 1969, 33, 79-102.
- Mannoni O. «Je sais bien... mais quand-mème». La croyance, *Les temps modernes*, 1963, 211, 1263-1286.
- Missenard A., Rosolato G. et al. *Figures et modalités du négatif*, Paris, Dunod, 1988.
- Parkes C. M. Separation anxiety. An aspect of the search for the lost object in studies in anxiety. Special publication. *British Journal of Psychiatry*, ed. by M. Lader, London, 1969.
- Pontalis J. B. *Entre le rêve et la douleur*. Paris, Gallimard, 1977.
- Ποταμιάνου Α. (1984) *Τα παιδιά της τρέλλας. Η βία στις ταυτίσεις*. Αθήνα, Νεφέλη, 1988.
- Pujet J., Kaes R. et al. *Violence d' Etat et Psychanalyse*. Paris, Dunod, 1989.
- Winnicott D. W. (1958) *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris, Payot, 1969.
- Winnicott D. W. (1971) *Jeu et Réalité. L' espace potentiel*. Paris, Gallimard, 1975.
- Winnicott D. W. (1974) La crainte de l' effondrement. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1977, 11, 35-44.