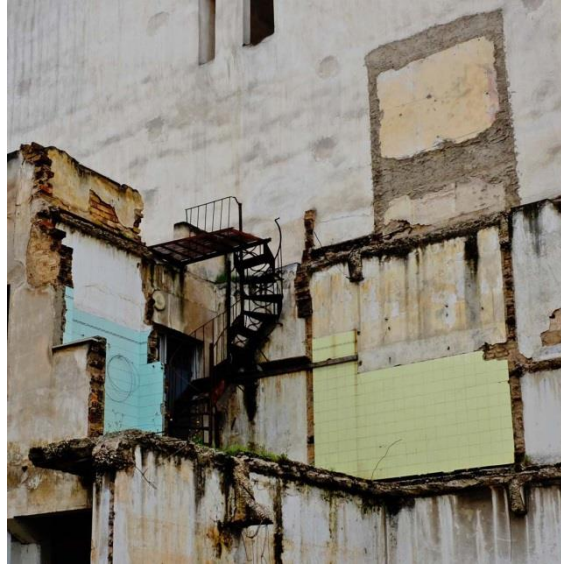


Σύμφωνα απάρνησης και ασυνείδητες συμμαχίες με επίκεντρο τους φορείς-πένθους των Ελληνοκύπριων αγνοουμένων

Μιχάλης Α. Πέτρου¹



φωτογραφία Περικλής Αντωνίου

Περίληψη

Από την εισβολή της Τουρκίας στην Κύπρο το 1974, πολλές εκατοντάδες ανθρώπων θεωρούνται ακόμη αγνοούμενοι. Παρά τις εκταφές οστών τα οποία πρόσφατα ταυτοποιήθηκαν με μεγάλο αριθμό από αυτούς τους αγνοούμενους, η διεργασία του πένθους τους δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί. Το άρθρο αναδεικνύει πώς το χωλαίνον πένθος των ελληνοκύπριων αγνοουμένων συνδέεται με μία σειρά άλλα γενικότερα άλματα πένθη, που αφορούν στο συλλογικό τραύμα της εισβολής και τα επακόλουθά του: Οι οικογένειες των αγνοουμένων επιφορτίζονται με τη λειτουργία του φορέα-πένθους υπέρ του κοινωνικού συνόλου. Ασυνείδητες συμμαχίες και σύμφωνα απάρνησης διαμορφώνονται γύρω από αυτούς τους φορείς-πένθους, που είναι οι συγγενείς των αγνοουμένων.

Λέξεις-Κλειδιά: Αγνοούμενος, απώλεια, απουσία, συλλογικό τραύμα, πένθος, ανεπίλυτο πένθος, κοινό μυστικό, φορέας-πένθους, σύμφωνο απάρνησης,

¹κλινικός ψυχολόγος και κοινωνικός ανθρωπολόγος (Πανεπιστ. Lumière– Lyon2) Ψυχαναλυτής (μέλος της Ελληνικής Ψυχαναλυτικής Εταιρείας και της Διεθνούς Ψυχαναλυτικής Ένωσης ομαδικός αναλυτής, (μέλος της Γαλλικής Εταιρείας Ψυχαναλυτικής Ψυχοθεραπείας Ομάδας). (petrou.mic@gmail.com)

ασυνείδητες συμμαχίες, διυποκειμενικός δεσμός, Ομαδική Ψυχανάλυση, Πολιτική Ανθρωπολογία.

... του μαθαίνω

*ονόματα σαν προσευχές, του τραγουδώ τους νεκρούς μας.
Α, φτάνει πια! Πρέπει να λέμε την αλήθεια στα παιδιά.*

Μ. Αναγνωστάκης «Στο παιδί μου»²

Εισαγωγή

Η Ψυχανάλυση, όπως την ορίζει ο ίδιος ο S. Freud, είναι πρώτα απ' όλα «μια διαδικασία για τη διερεύνηση των ψυχικών διεργασιών, που θα ήταν μάλλον απροσπέλαστες με κάθε άλλο τρόπο...» (1923, σελ. 235).

Η αναζήτηση της κατανόησης του άγνωστου και η ένταξη του ανοίκειου, που ενυπάρχουν στον άνθρωπο, δηλαδή το *Ασυνείδητο*, παραμένει πάντα το αντικείμενο της Ψυχανάλυσης, όποιος και να είναι ο τύπος στον οποίο εκδηλώνεται: μέσα στο ατομικό υποκείμενο, στην οικογένεια, στην ομάδα, στην κοινωνία, στον πολιτισμό.

Δεκαετίες τώρα, η ψυχαναλυτική έρευνα προσπαθεί να κατανοήσει παθολογίες λιγότερο γνωστές στην εποχή του Freud, να αναδείξει το ενδιαφέρον για νέα πεδία και να διεργασθεί καινούργιες προβληματικές, έννοιες, εργαλεία και μεθόδους για την αντιμετώπισή τους. Ένα τέτοιο πεδίο είναι η κοινωνική ομάδα, της οποίας τις βάσεις της θεωρητικής της μελέτης έβαλε ο Freud, εκτός από την περίφημη *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του Εγώ* (1921), σε πολλά ακόμη κείμενά του.

Η ψυχαναλυτική εργασία με ομάδες μετρά ήδη πολλές δεκαετίες, αφότου ο Wilfred Bion (1961) ανέδειξε τις *βασικές υποθέσεις* λειτουργίας τους τη δεκαετία του 1940. Ένας από τους ψυχαναλυτές που εργάζονται κλινικά και θεωρητικά τα τελευταία πενήντα χρόνια με ομάδες, ο René Kaës, καταλήγει σε ένα από τα βιβλία του, που είχαμε την τύχη να μεταφραστεί και στα ελληνικά (2009 [2007], σελ. 318-9):

²Από την ποιητική συλλογή *Ο Στόχος*, in Γ. Σεφέρης, Μ. Αναγνωστάκης, Ν. Αναγνωστάκη, et. al. (1970). *Δεκαοχτώ κείμενα*. Αθήνα: Κέδρος

Η εργασία στα σύνορα ανάμεσα στον υποκειμενικό και τον δι-υποκειμενικό χώρο μας θέτει αντιμέτωπους με υβριδικές μορφές της πραγματικότητας, με μεικτά μορφώματα, με “ανάμεικτα αίματα”... Αρχίζουμε να αμφιβάλλουμε για τη σταθερότητα των πεδίων της σκέψης και των πλαισίων της πρακτικής. Αυτές οι αμφιβολίες μπορούν να επιφέρουν στιγμές μοναξιάς, απόγνωσης και αποθάρρυνσης. Είναι όμως γόνιμες στιγμές, όπως μαρτυρεί η ιστορία της Ψυχανάλυσης και στο σημείο αυτό έχουμε ένα λόγο να ελπίζουμε στη δημιουργικότητά της, στο επαναστατικό της δυναμικό και στην ικανότητά της να φροντίζει.

Μέσα σε ένα τέτοιο πεδίο, όπου συνυφαίνονται, κάτω από πολιτικούς επικαθορισμούς, η προσωπική με την κοινωνική οδύνη, ξεκίνησα να εργάζομαι από το 1989. Το αντικείμενο των ερευνών μου αφορά στην αντιμετώπιση του θέματος των κύπριων αγνοουμένων από την εισβολή του τουρκικού στρατού στην Κύπρο το καλοκαίρι του 1974. Προσπαθήσαμε να φωτίσουμε διάφορες πλευρές αυτού του ατέρμονου πένθους, τα αίτια και τις διαδικασίες, προσωπικές όσο και συλλογικές, που οδήγησαν στην παγίωση της αδυναμίας των συγγενών των αγνοουμένων να διεργασθούν την απώλεια των οικείων τους (Γεωργιάδη & Πέτρου, 1991, 1996, 1998). Ανέδειξα στη συνέχεια τις επιπτώσεις της απουσίας νεκρού σώματος και της στέρησης της ταφής, των κοινωνικών και πολιτικών παραμέτρων πάνω στη βίωση του αγνοούμενου όχι ως απώλεια, αλλά ως απουσία (Πέτρου, 2014, 2017 και Petrou2017). Αναφορικά με τη σχέση των συγγενών των αγνοουμένων με το σύνολο της κυπριακής κοινωνίας, καθώς και τη λειτουργία που επιτελούν, πρότεινα την έννοια του φορέα-πένθους (Πέτρου, 2016). Γενικότερα, για τους Ελληνοκύπριους, ο αγνοούμενος παραμένει το σύμβολο μιας γενικότερης και διαρκούς αναζήτησης, που εμποδίζει την διεργασία των συλλογικών τραυμάτων, την ολοκλήρωση της εργασίας του πένθους, της μνήμης και της ιστορικοποίησης (Petrou 2016).

Τα γεγονότα και οι υποθέσεις εργασίας

Όλοι γνωρίζουμε πως στις 20 Ιουλίου 1974 η Τουρκία, με αφορμή το χουντικό πραξικόπημα κατά του Αρχιεπισκόπου Μακαρίου, εισβάλλει στην Κύπρο. Εκείνο που ίσως δεν είναι σε όλους γνωστό είναι ότι οι Ελληνοκύπριοι, παρότι μετείχαν αιματηρών εξεγέρσεων στο εσωτερικό (1821, 1930) και πολέμων εκτός Κύπρου (1912-3, 1940-4), του απελευθερωτικού τους αγώνα κατά των Άγγλων (1955-59), αιματηρών ενδοκοινοτικών ταραχών (1953, 1963-4, 1967) κ.λπ. δεν γνώρισαν πόλεμο στο έδαφος τους κατά την νεότερη Ιστορία τους. Ο τελευταίος ήταν το 1571, όταν οι Οθωμανοί κατέλαβαν την Κύπρο.

Η μαζική εισβολή του πανίσχυρου στρατού μιας χώρας που βρίσκεται σε απόσταση αναπνοής, που απειλεί με θάνατο ένα διαιρεμένο λαό μόλις μισού εκατομμυρίου, που καταλαμβάνει εξαπίνης το 36,2% του εδάφους του, προσφυγοποιώντας το ήμισυ του πληθυσμού του, φονεύοντας ή τραυματίζοντας χιλιάδες ανθρώπους, διαλύοντας τον οικονομικό και κοινωνικό ιστό του, μαζί ακριβώς με την απουσία ζώσας μνήμης πολέμου, συναποτελούν τους καθοριστικούς παράγοντες βίωσης της εισβολής ως συλλογικού τραύματος.

Ήδη από εκείνο το καλοκαίρι γίνεται γνωστό ότι πολλές εκατοντάδες Ελληνοκύπριοι και δεκάδες Έλληνες αγνοούνται. Για ορισμένες δεκαετίες ο αριθμός τους γίνεται σύμβολο μιας ατέρμονης αγωνιώδους διεκδίκησης: 1619. Ποιος δεν έχει δει τις εικόνες εκείνων των μαυροφορεμένων γυναικών να επιδεικνύουν τις φωτογραφίες των χαμένων γονιών, αδελφών, συζύγων και παιδιών τους. Οι συγγενείς των αγνοουμένων συγκροτούν μια ισχυρή κοινωνική και πολιτική ομάδα. Κάθε επίσημος επισκέπτης της Κύπρου, ακόμη και σήμερα, δεν θα παραλείψει να συναντηθεί με τους εκπροσώπους τους. Όμως τι ακριβώς διεκδικείται;

Μαρτυρίες, ρεπορτάζ, ταινίες και φωτογραφίες πολεμικών ανταποκριτών, μεταξύ των οποίων και τούρκων, απεικονίζουν αιχμαλώτους πολέμου, άμαχους και στρατιώτες, να συλλαμβάνονται από τον τουρκικό στρατό ή να κρατούνται σε φυλακές των Αδάνων. Οι περισσότεροι απελευθερώνονται κατά τις ανταλλαγές αιχμαλώτων εκείνο το φθινόπωρο. Άλλοι όχι. Τι απέγιναν; Κανένα νέο στοιχείο. Επίσημες συμφωνίες μεταξύ των ηγετών των δύο κοινοτήτων, αλληπάλλληλα ψηφίσματα του Συμβουλίου Ασφαλείας και θεσμών της Ευρώπης καλούν για την διερεύνηση της τύχης τους. Καμία πρόοδος δεν σημειώνεται μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '90.

Κάθε πόλεμος αφήνει αναπόφευκτα πίσω του αγνοούμενους³. Είναι γιατί έλειπε από τους Ελληνοκύπριους αυτή η γνώση, που οδηγήθηκαν στο ατέρμονο πένθος των αγνοουμένων τους; Είναι η απουσία ζώσας μνήμης πολέμου που ευθύνεται για τη μη αποδοχή της απώλειας τους; Γνωρίζουμε ότι κάθε λαός έχει θεσπίσει διαδικασίες επίσημης αναγνώρισης αυτού του είδους της απώλειας, με πρώτη την ανέγερση μνημείων στον άγνωστο στρατιώτη. Οι Έλληνες, τις γνωρίζουμε δια στόματος Θουκυδίδη (*Ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου*, βιβλ. Β.34):

τῷ πατρίῳ νόμῳ χρώμενοι δημοσίᾳ ταφὰς (...) μία δὲ κλίνη κενὴ φέρεται
ἐστρωμένη τῶν ἀφανῶν, οἳ ἂν μὴ εὐρεθῶσιν ἐς ἀναίρεσιν

♦♦ Και μεταξύ των Τουρκοκυπρίων υπήρξαν αγνοούμενοι, τόσο κατά την εισβολή, όσο και τις ταραχές της προηγούμενης δεκαετίας. Ο ανθρωπολόγος Sant Cassia (2005) μελέτησε τις διαφορές, αναφορικά με την πολιτική διαχείριση του θέματος των αγνοουμένων, μεταξύ Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Οι δικές μου έρευνες περιορίζονται στους Ελληνοκύπριους.

Ωστόσο, σε ό,τι αφορά στο θέμα των Ελληνοκύπριων αγνοουμένων τα πράγματα είναι σαφώς πιο πολύπλοκα, όπως θα προσπαθήσω να αναδείξω. Αγνοούμενοι θεωρούνται ταυτόχρονα και αδιάκριτα όλοι εκείνοι οι νεκροί, των οποίων τα σώματα δεν ανευρέθηκαν ούτε αναγνωρίστηκαν, εκείνοι που τάφηκαν πρόχειρα και ανώνυμα σε ομαδικούς τάφους, εκείνοι που εκτελέστηκαν αμέσως ή λίγο αργότερα από τον τουρκικό στρατό ή τους ατάκτους Τουρκοκύπριους. Επίσης, για λόγους που θα αναλύσω στη συνέχεια, υπήρξε, και σε ένα βαθμό υπάρχει ακόμη, μια πολύ συγκεκριμένη πολιτική διαχείριση του θέματος, η οποία καθιστά το ζήτημα των ελληνοκύπριων αγνοουμένων εξαιρετικά ακανθώδες και δυσεπίλυτο.

Η βασική υπόθεση, την οποία διαμορφώνω από το 1991, είναι ότι στη βάση μιας άρρητης συμφωνίας μεταξύ των συγγενών των αγνοουμένων και της κυπριακής κοινωνίας και πολιτείας, οι συγγενείς επιφορτίστηκαν έκτοτε με την άρση και την περιφορά του σταυρού μιας ολόκληρης κοινωνίας ανεπίλυτων τραυμάτων.

Γνωρίζουμε ότι το τραύμα μπορεί να κληροδοτηθεί και να καταστεί διαγενεαλογικό. Γνωρίζουμε επίσης ότι μια φυσική καταστροφή, ένας πόλεμος ή μια γενοκτονία αποτελούν συλλογικά τραύματα, επίσης κληροδοτήσιμα. Εκείνο που προτείνω να σκεφτούμε είναι πώς το τραύμα του ατομικού υποκειμένου συνδέεται με το τραύμα άλλων υποκειμένων, να σκεφτούμε τι ακριβώς εννοούμε όταν μιλάμε για *συλλογικό τραύμα* ή για τραύμα ενός συλλογικού υποκειμένου. Το τραύμα, όχι μόνο κατά τον διαχρονικό άξονα, αλλά και κατά τον συγχρονικό, συνδέεται ή παραπέμπει σε τραύματα άλλων υποκειμένων στον παρόντα χρόνο. Προτείνω την υπόθεση ότι, αν τα τραύματα συνδέουν τα υποκείμενα μεταξύ τους, είναι γιατί τα τραύματα προσφέρονται να αποτελέσουν την ψυχική ύλη για τη δημιουργία διυποκειμενικών δεσμών.

Στο παρόν άρθρο, εκτός από ορισμένες αναγκαίες υπενθυμίσεις δεδομένων και παλαιότερων αναλύσεων, θα επικεντρωθώ στην κατανόηση αυτής ακριβώς της άρρητης συμφωνίας, η οποία καλεί σε μια συμπληρωματική προσέγγιση, αφ' ενός από πλευράς κλινικής Ψυχολογίας και Ψυχανάλυσης και αφ' ετέρου από πλευράς Πολιτικής Ανθρωπολογίας. Μεθερμηνεύοντας τη σκέψη του Clifford Geertz (1983), το Δίκαιο, από ανθρωπολογική άποψη, δεν είναι μόνο ένα γνωστικό αντικείμενο και ένα αποδιδόμενο αγαθό, είναι και ένα από τα συμβολικά συστήματα μέσω του οποίου μια κοινωνία αντιλαμβάνεται και ερμηνεύει την πραγματικότητα.

Τραύμα, ένα μνήμα που δεν κλείνει

Στη σύγχρονη εποχή, οι εξαφανίσεις, οι εκτελέσεις στρατιωτών και αμάχων, οι μαζικές εξοντώσεις αντιμετωπίζονται από την διεθνή κοινότητα ως *συλλογικά*

τραύματα: το εβραϊκό ολοκαύτωμα, οι μαζικές εξαφανίσεις αντιφρονούντων σε χώρες της Λατινικής Αμερικής, τα θύματα διεθνοτικών εκκαθαρίσεων, όπως στη Ρουάντα και την πρώην Γιουγκοσλαβία, αποτελούν αντικείμενο ψυχολογικής, ιστορικής, ανθρωπολογικής και νομικής έρευνας. Για την ψυχολόγο Muriel Katz (2008) η ηθελημένη στέρηση ταφής αποτελεί ένα «ριζικό κακό», δανειζόμενη την έκφραση της Hanna Arendt, όταν η τελευταία μιλά για την *κοινοτυπία του κακού*. Για τον ιστορικό Dominick LaCapra το θύμα δεν είναι μόνο μια ψυχολογική κατηγορία. Ως θύμα ιστορικών γεγονότων, είναι με διάφορους τρόπους μια «κοινωνική, πολιτική και ηθική κατηγορία» (1999, σελ. 723).

Πράγματι, περιχαρακωμένοι συνήθως μέσα στα στενά πλαίσια αναφοράς και δράσης του κλινικού, παραβλέπουμε το γεγονός ότι η ψυχιατρικοποίηση του τραύματος, αγκυλώνει, θα έλεγα τραυματίζει την κατανόηση, αφού δεν μπορεί από μόνη της η ψυχολογική ανάλυση να αποδώσει παρά μέρος του ζητούμενου νοήματος, το οποίο εκτός από προσωπικό είναι και βαθύτατα κοινωνικό.

Αυτό ακριβώς δεν κατέδειξε με τον πνευματικά εναργέστερο και αισθητικά αρτιότερο τρόπο η αρχαιοελληνική ποίηση; Η ολέθρια μήνις του Αχιλλέα, οι οδυρμοί της *Εκάβης* και των *Τρωάδων*, ο σπαρακτικός θρήνος των *Περσών* στην ομώνυμη τραγωδία. *Επτά επί Θήβας*, *Φοίνισσαι*, *Ικέτιδες*, εξιστορούν εμφυλίου και ζητούν την ταφή των νεκρών τους, και πάνω απ' όλες η θρυλική *Αντιγόνη*, της οποίας οι τραγικές απορίες δέσποσαν της δυτικής διανόησης από τον ίδιο τον Hegel, ως τον Anouilh και τον Dorfmann.

Ξεκινώντας από την *Ιλιάδα*, όπου η απόδοση τιμής στους νεκρούς, μέσω των ταφικών εθίμων, είναι ταυτόχρονα δικαίωμα και υποχρέωση των συγγενών του νεκρού, στην *Αντιγόνη* αναδεικνύεται σε «ηθική του κοινού αίματος», η οποία αντιδικεί με τον νόμο, καλύτερα με την “*raison d' État*”, το εθνικό συμφέρον: «*τά σά κηρύγμαθ', ώστ' άγραπτα κασφαλη θεών νόμιμα δύνασθαι θνητόν όνθ' υπερδραμείν*» (*Αντιγόνη*, 453-5). Οι αρχέγονες δυνάμεις των δεσμών συγγένειας υπερισχύουν της υποταγής στην κρατική εξουσία, ιδίως όταν η τελευταία δεν χαρακτηρίζεται από σύνεση, όπως συνιστά σε όλη τη διάρκεια του δράματος ο χορός.

Οδηγούμενη ζωντανή στον πέτρινο της τάφο η πριγκίπισσα της Θήβας θυμάται την Νιόβη (823-833): κόρη του Ταντάλου, η Νιόβη, είχε παινευτεί πως πιο πολλά κι απ' τους θεούς έκανε παιδιά. Εκείνοι δεν συγχώρεσαν την ύβρι της και τόξεψαν τα δώδεκα παιδιά της, απολιθώνοντας επιπλέον όποιον δοκίμαζε να τα θάψει. Μόνο την ένατη μέρα κάμφθηκε από τις ικεσίες της μάνας η οργή των αθανάτων, και τα ενταφίασαν οι ίδιοι σε δύο κοινούς τάφους ([Παυσανίας](#), *Περιηγήσεις της Ελλάδος*, βιβλ. IX 17.2).

Αν η Αντιγόνη σκέφτεται την Νιόβη, που οι Θεοί μετέτρεψαν σε κλαίοντα βράχο, είναι γιατί καταδικάστηκε σε ένα δυστυχή θάνατο: να κλειστεί ζωντανή μέσα σε μία βραχώδη σπηλιά· όπως και οι αγνοούμενοι που ενσωματώνουμε: «οὐ ζῶσιν, οὐ θανοῦσιν» (850).

Συνεπώς πολύ πριν από τον Κρέοντα, είναι οι ίδιοι οι θεοί που εγκληματούν, επιδεικνύουν ασέβεια προς τους νεκρούς και τα ήθη της κοινότητας των ανθρώπων, πριν αποφασίσουν να επανορθώσουν. Θα υποστηρίξω πως όλοι εμείς στην Κύπρο, κράτος και λαός, κληρονόμοι μιας μελαγχολίζουσας Αντιγόνης, μα και συνάμα ενός ασύνετου Κρέοντα, επιδεικνύουμε, έστω και ανεπίγνωστα, ασέβεια προς τους νεκρούς μας και τους τραγικούς συγγενείς τους.

Οι γυναίκες των αγνοουμένων της Κύπρου δεν θεωρούνται επίσημα χήρες. Οι ελάχιστες που κατόρθωσαν να ξαναπαντρευτούν, ζήτησαν και έλαβαν πρώτα διαζύγιο. Στη γιορτή του αγνοούμενου τους, οι συγγενείς δέχονται ευχές. Το προηγούμενο βράδυ, μακριά από τα βλέμματα, σε κάποιο ξωκκλήσι, κάποιοι απ' αυτούς θα τελέσουν και μνημόσυνο.

«Η ψυχρή λογική, μου εκμυστηρεύτηκε το 1990 ο τότε γραμματέας της Επιτροπής Συγγενών Αγνοουμένων, λέει πως δεν ζουν πια. Ο αιχμάλωτος πολέμου είναι διαπραγματευτικό ατού μόνο για λίγο καιρό. Μετά γίνεται βάρος. Θα αναγνώριζε ποτέ η Τουρκία πως κράτησε αδήλωτους αιχμαλώτους πολέμου; Εμείς όμως ελπίζουμε. Ποιος ξέρει; Ίσως κάποιοι ζουν. Ίσως εκείνος ο πεντάχρονος Χρηστάκης, ξέρετε...».

Σε ερώτηση μου, αν θα ήταν περισσότερο ανακουφιστικό να αποδεχθεί το θάνατο του, η σύζυγος ενός αγνοουμένου μου απαντά: «Ίσως. Αλλά όσο δεν ξέρω τελειωτικά, είναι σαν να τον κρατώ ζωντανό. Κι αυτό δεν θέλω να το χάσω... Όσο κι αν είναι Γολγοθάς και μαρτύριο μέρα-νύχτα».

Αν ο θάνατος δεν είναι μαρτύριο, είναι γιατί η απώλεια στην πάροδο του χρόνου καθίσταται ψυχικά αποδεκτή, ο συναισθηματικός αποχωρισμός από τον θανόντα επιτυγχάνεται, η οδύνη υφίεται και μια ανάμνηση του προσφιλούς προσώπου εγκαθίσταται ειρηνικά στον ψυχισμό των οικείων. Αυτό ακριβώς είναι που ο Freud (1917) περιέγραψε ως εργασία του πένθους, η οποία για τους συγγενείς των αγνοουμένων καθίσταται αδύνατη, για τρεις λόγους:

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

β) Από τη συνεχιζόμενη απουσία κοινωνικών πράξεων και λόγων, που μετά από ένα ικανοποιητικό χρόνο αναμονής, θα αποδέχοντο την οριστική απώλεια και θα στήριζαν την ατομική διεργασία του πένθους.

γ) Από την αμετροεπή, αντίθετα, ενίσχυση εκ μέρους της κυπριακής κοινωνίας, κυρίως της πολιτικής και πνευματικής της ηγεσίας, της πίστης στην επιστροφή των αγνοουμένων, της ελπίδας που παραγνωρίζει το πέρασμα του χρόνου.

Όπως δείξαμε ήδη (Γεωργιάδη & Πέτρου, 1991), ο αγνοούμενος συντηρείται μέσα στο παράδοξο καθεστώς ούτε ζωντανός (αφού δεν έχουμε νέα του) ούτε νεκρός (αφού δεν έχουμε πτώμα)· το ίδιο ψυχικό καθεστώς βιώνουν και οι συγγενείς του. Η διεθνής βιβλιογραφία πάνω στο *ανεπίλυτο, ανολοκλήρωτο, ατελές, παθολογικό, τραυματικό κ.λπ. πένθος* είναι τεράστια. Εμείς επικεντρωθήκαμε στο να δείξουμε ότι το πένθος δεν είναι μια απόλυτα προσωπική υπόθεση. Μια εξωτερική αναφορά είναι απαραίτητη για να το στηρίξει και να το νοηματοδοτήσει. Ένας κοινωνικός θεσμός – Εκκλησία, Πολιτεία, – ο οποίος θα υποδεχθεί στους κόλπους του τον προσωπικό πόνο, θα επιδοκιμάσει την αναγκαιότητα του πένθους, και μέσα από λόγους και πράξεις συλλογικές, θα πει κάτι το κοινωνικά αποδεκτό, το σημαντικό και το απαραίτητο για τη ζωή και τον θάνατο, για την ακολουθία των γενεών.

Εδώ όμως πρόκειται για *άλαστον πένθος* και *νηπενθή θρήνο*. Λέξεις ομηρικές που εκφράζουν ακριβώς την παρεμπόδιση της ολοκλήρωσης του πένθους. Η συνήθης αρχική αντίδραση του υποκειμένου απέναντι στον θανόντα, που είναι η άρνηση του θανάτου και η πρόσκαιρη διχοτόμηση του Εγώ (Lipson, 1963), στην περίπτωσή μας ενισχύεται κοινωνικά, δικαιολογείται και νομιμοποιείται, με αποτέλεσμα την παγίωση της.

Οι Ελληνοκύπριοι βιώνουν από το 1974 ένα συλλογικό τραύμα, και παραμένουν έκτοτε διχασμένοι ως προς τη λύση του Κυπριακού. Ίσως γιατί ο διχασμός είναι και μέσα μας. Απέναντι στο τραύμα, υιοθετούμε συνήθως μια διττή στάση: η μία θεμελιωμένη πάνω στην πραγματικότητα, η άλλη πάνω στην επιθυμία που την διαψεύδει. Χωρίς να επιζητούν τον μεταξύ τους διάλογο, οι δύο συνυπάρχουν, ενόσω το παρελθόν ρίχνει βαριά τη σκιά του στο μέλλον.

Αναφορικά με τους αγνοούμενους, μια ανάλογη διάψευση και διχοτόμηση υιοθετείται: ούτε νεκροί, ούτε ζωντανοί. Παρότι δεν έχουμε κανένα νέο στοιχείο, αφότου φιλμ και φωτογραφίες έδειχναν πολίτες και στρατιώτες να κρατούνται από τον τουρκικό στρατό, και εκταφέντα οστά ταυτοποιήθηκαν πρόσφατα με ένα μεγάλο αριθμό από αυτούς, η διεργασία του πένθους τους παραμένει ανολοκλήρωτη. Γιατί, όπως κάθε διχοτόμηση είναι «*ένα ρήγμα μέσα στο Εγώ, που δεν θα ιαθεί ποτέ, αλλά θα διευρύνεται με το χρόνο*» (Freud, 1938).

«Λένε πως ο χρόνος είναι ο καλύτερος γιατρός, μου λέει μια συγγενής αγνοουμένων. Όμως στην περίπτωση μας δεν μπορεί τίποτα να κάνει...» Οι μηχανισμοί της διάψευσης και της διχοτόμησης του Εγώ απέναντι στο τραύμα, πρόδηλα παντοδύναμοι, διατηρούν το θρήνο, συντηρούν την απώλεια εκτός χρόνου, διευρύνουν το εσωτερικό χάσμα.

Η ψυχική καταστροφή, υπογραμμίζει ο R. Kaës (1989a), οφείλει το αποδιοργανωτικό και ψυχοφθόρο αποτέλεσμά της στο ότι το άτομο αδυνατεί να εγκαταστήσει όχι μόνο μέσα στον ψυχισμό του, αλλά και μέσα στον ψυχισμό ενός άλλου, το φορτίο και την αναπαράσταση του τραύματος, εξαιτίας της καταστροφής τόσο των εσωτερικών-ατομικών, όσο και των εξωτερικών-κοινωνικών πλαισίων που περικλείουν τη διαδικασία της σκέψης. Η υπό συνθήκες κοινωνικής καταστροφής εξάρθρωση των τελευταίων έχει ως αποτέλεσμα την έκκληση σχιζο-παρανοειδών και καταθλιπτικών αγχών από τα οποία τα κοινωνικά συστήματα όφειλαν κατά τον E. Jaques (1955) να είχαν προστατέψει.

Θα δανειστώ τα λόγια της Α. Ποταμιάνου (2008), γιατί στο νηπενθή θρήνο, στο θρήνο χωρίς πένθος, μιλάμε ακριβώς για καταναγκασμούς της επανάληψης, για *«οργανώσεις καθηλωμένες στην προσδοκία του ανέφικτου (...) στρατευμένες στην ματαίωση των απωλειών, (...) και της ανθρώπινης μοίρας, που σημαδεύεται από το τέλος και τους χωρισμούς (... Όπως σ') τις οδύνες του Φιλοκτήτη, ο θρήνος γίνεται η ραχοκοκαλιά της ταυτότητας (...) και το Εγώ (...) συντηρεί την προσδοκία ότι το αντικείμενο κάποτε θα απαντήσει»*.

Η αποφυγή του πένθους, μέσω της επιλογής ούτε ζωντανός-ούτε νεκρός, οδηγεί στη βίωση του αγνοουμένου όχι ως απώλειας, αλλά ως απουσίας. Η απώλεια είναι τελεσίδικη, η απουσία όμως είναι μια εν δυνάμει παρουσία, μια υπόσχεση επιστροφής.

Όπως έχω ήδη δείξει (Πέτρου, 2017· Petrou, 2017), για τους Ελληνοκύπριους, ο αγνοούμενος σαν να είναι ζωντανός και θα επιστρέψει. Δημιουργούν σύμβολα αυτής της απουσίας, τα οποία παραπέμπουν στο τραύμα τη ρήξης της συνέχειας της Κυπριακής Δημοκρατίας ένεκα της κατοχής, και συμπυκνώνουν την ελπίδα για εύρεση των αγνοουμένων, μαζί με εκείνη της ανάκτησης των χαμένων εδαφών, μ' εκείνη της επανένωσης της Κύπρου. Οι επιδεικνυόμενες από τις γυναίκες και τα παιδιά των αγνοουμένων φωτογραφίες, πολύ συχνά γαμήλιες, συνδέουν άμεσα το ευτυχές γεγονός του παρελθόντος με την προσδοκώμενη ευτυχή επανένωση της οικογένειας και κατά συνέπεια της πατρίδας. Τα προσωπικά σύμβολα και συμβολισμοί αποκτούν μια δημόσια λειτουργία.

Αντίθετα, για τους συγγενείς των τουρκοκύπριων αγνοουμένων, η ανακήρυξη τους σε νεκρούς από την τουρκοκυπριακή ηγεσία, καθιστά την απώλεια τους οριστική,

όπως οριστικό είναι γι' αυτήν και το τέλος της συμβίωσης Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Η κατά την Τουρκία «ειρηνική επέμβαση» του 1974 είχε ως σκοπό την προφύλαξη των Τουρκοκυπρίων από την ελληνοκυπριακή βαρβαρότητα. Ανεγείρονται προς τούτο μνημεία και οι επιδεικνυόμενες φωτογραφίες απεικονίζουν δολοφονηθέντες. Δεν υπάρχουν αγνοούμενοι. Συναθροίζονται με τους υπόλοιπους νεκρούς, ως μάρτυρες (Şehit).

Οι διαφορές στην δημόσια όσο και στην ιδιωτική διαχείριση των αγνοουμένων μεταξύ Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων είναι εμφανείς. Υπάρχει ωστόσο και μια τρομακτική ομοιότητα. Ενωώ ότι η προσωπική οδύνη από την απώλεια δεν έτυχε μιας συνετής και έντιμης υποστήριξης, που θα εσέβετο τη ζωή και την αξιοπρέπεια των συγγενών, το δικαίωμά τους στην αλήθεια, που θα επέτρεπε την ύφεση του πόνου και θα προήγαγε τις διεργασίες του πένθους. Αντίθετα και στις δύο κοινότητες οι αρχές, υιοθέτησαν την πολιτική διαχείριση του ζητήματος, χρησιμοποιώντας το ως εργαλείο και ως επιχείρημα για την προώθηση της πολιτικής τους, αναφορικά με την επιδιωκόμενη από την κάθε πλευρά λύση του κυπριακού προβλήματος.

Όπως γράφει η ανθρωπολόγος Katherine Verdery στο έργο της *The political lives of dead bodies* (1999), «επειδή η ανθρώπινη κοινωνία αποτελείται από ζώντες και νεκρούς, κάθε χειρισμός των νεκρών έχει αυτόματα επιπτώσεις στους και μεταξύ των ζώντων. (...) Η ταφή χρησιμεύει ταυτόχρονα στη δημιουργία και αναδιάταξη της κοινότητας» (σελ. 108). Επαναβεβαιώνει δηλ. τις σχέσεις καταγωγής και συγγένειας, ότι η ουσία του είμαι ερείδεται στο ανήκειν. Ας θυμηθούμε τον αφορισμό ενός σέρβου ηγέτη ότι «είναι Σερβία είναι όπου υπάρχουν τάφοι Σέρβων» (ibid: 95). Στο βαθμό που η υπέρτατη φιλοδοξία του κράτους είναι να ενσαρκώνει την υπερβατικότητα καθ' εαυτήν, η ισχύς του κράτους – των θεσμών και των λόγων του – φτάνει στο απόγειο της διαχειριζόμενη το θάνατο και τους νεκρούς. Όμως, η εξουσία βρίσκεται παντού, όπου οι κυρίαρχες αναπαραστάσεις της πραγματικότητας επιβάλλουν σιωπηρά, αλλά αναντίρρητα, τη δύναμη τους (Foucault, 1974).

Η κυπριακή πολιτεία και τα επιμέρους κέντρα εξουσίας, συμπεριλαμβανομένων και των οργάνων των συγγενών των αγνοουμένων, επέλεξαν μιαν άλλη οδό. Προήγαγαν μια πολιτική και εμφύσησαν ελπίδες ανεδαφικές. Ανέλαβαν στρατηγικές χειραγώγησης των συγγενών και γενικότερα του λαού, στις οποίες ομόψυχα συμμετείχαν. Κι όλοι μαζί κλείσαμε τα μάτια μπροστά στον πιο αμείλικτο εχθρό του ανθρώπου που είναι ο χρόνος και κατά συνέπεια ο θάνατος.

Στην Κύπρο, Κρέων και Αντιγόνη δεν έχουν ρόλους διακριτούς. Η οικονομία και η πρόοδος του δράματος ανετράπησαν, και η κάθαρση εξ' αρχής απεκηρύχθη. Και οι δύο συμφωνούν σιωπηρά πως οι νεκροί πρέπει να μείνουν άταφοι, όχι γιατί είναι

προδότες, αλλά γιατί είναι ήρωες. Οι αρχέγονες δυνάμεις των δεσμών συγγένειας δεν αντιμάχονται την υποταγή στην κρατική εξουσία. Είναι η ίδια η εξουσία που αυτοαναιρείται. Το Υπερ-εγώ, αυτός ο εσωτερικευμένος κληρονόμος, δεν έχει μόνο ως λειτουργία την απαγόρευση, αλλά και την προστασία. Και το κυπριακό κράτος απεδείχθη ανέτοιμο να αναλάβει αυτό το ρόλο, όπως θα δείξω πιο κάτω. Έτσι στην Κύπρο, Κρέων και Αντιγόνη έγιναν οι ομόθυμοι συμπρωταγωνιστές του ίδιου ατέρμονου δράματος.

Η συμμαχία του κοινού μυστικού

Αυτά τα φαινόμενα και οι διαδικασίες που περιγράφω, εν μέρει συνειδητές και εν μέρει ασυνείδητες, οδήγησαν τους Ελληνοκύπριους μεταξύ άλλων σε αυτό που ο R. Kaës (2009) ονομάζει *ασυνείδητες συμμαχίες και σύμφωνα απάρνησης*.

Το σύμφωνο απάρνησης είναι σύστοιχο του ναρκισσικού συμβολαίου, που εισήγαγε η P. Aulagnier-Castoriadis (1975). Το τελευταίο διασφαλίζει και ευοδώνει τη διαγενεαλογική συνέχεια μεταξύ μητέρας - ως εκπροσώπου της οικογένειας και του πολιτισμού - και βρέφους που πρέπει να προστατευθεί, να έχει τη δική του θέση, όσο και να αναλάβει τη σκυτάλη του πολιτισμού.

Με την εισαγωγή της έννοιας του συμφώνου απάρνησης ο Kaës θέλει να τονίσει τις υποχρεωτικά αθέατες πλευρές που ενέχει το ναρκισσιστικό, όπως και κάθε άλλο συμβόλαιο. Πρόκειται για ένα ασυνείδητο σύμφωνο, θεμελιωμένο πάνω σε από κοινού αρνήσεις, απωθήσεις, διαψεύσεις, διχοτομήσεις ή απορρίψεις. Μόνο αν αφεθεί κάτι αθέατο, διασφαλίζεται η εμπέδωση των αναγκαίων επενδύσεων για τη διασφάλιση ασυνείδητων οφελών και τη συντήρηση κοινών και επικοινωνούντων ψυχικών χώρων ικανών να διαφυλάξουν ορισμένες λειτουργίες της διυποκειμενικότητας και της παγίωσης των δεσμών μεταξύ των συμμετεχόντων.

Τα σύμφωνα απάρνησης είναι μέρος των ασυνείδητων συμμαχιών. Πρόκειται για ευρύτερους σχηματισμούς που αποσκοπούν όχι μόνο στη δημιουργία και την σταθερότητα του διυποκειμενικού δεσμού, αλλά και του ασυνείδητου τού καθενός από τους μετέχοντες σ' αυτόν: ορισμένα αντικείμενα, διακυβεύματα, περιεχόμενα και στόχοι του ομαδικού δεσμού οφείλουν να είναι ασυνείδητα για όλα τα συμβαλλόμενα υποκείμενα. Η ασυνείδητη συμμαχία συνεπάγεται υποχρέωση και υποταγή για τα μέλη. Ο ασυνείδητος χαρακτήρας της δεν αφορά μόνο στο περιεχόμενο της, αλλά και σ' αυτή καθ' εαυτή τη συμμαχία.

Οι ασυνείδητες συμμαχίες μας φέρνουν αναπόφευκτα αντιμέτωπους με την προβληματική του αρχαϊκού, της καταγωγής, των αινιγματικών σημαινόντων. Ο

ομαδικός δεσμός είναι χώρος σχηματισμού του ασυνειδήτου, αλλά και χώρος όπου το υποκείμενο τίθεται στη δοκιμασία της εμπειρίας των ασυνείδητων συμμαχιών, μέσα από την οποία μπορεί να απαλλαγεί, φτάνοντας στη συνειδητοποίηση ότι αυτές οι ασυνείδητες συμμαχίες υπήρξαν σ' ένα βαθμό συστατικά στοιχεία της υποκειμενικότητάς του.

Ορισμένες συμμαχίες είναι δομούσες, άλλες όμως είναι αμυντικές ή και αλλοτριωτικές για τα υποκείμενα του δεσμού. Η τελευταία περίπτωση είναι χαρακτηριστική των συμφώνων απάρνησης και των ασυνείδητων συμμαχιών με επίκεντρο τους συγγενείς των κύπριων αγνοουμένων.

Μετά από νόμο του Σόλωνα, ο δημόσιος θρήνος απαγορεύτηκε στην Αθήνα. Κατά την Nicole Loraux (1990), τα ταφικά έθιμα θα εξέλυαν ασυγκράτητους θρήνους, αν αφήνονταν στα χέρια των γυναικών. Ο χώρος των θρήνων τους, των κοινωνικών και πολιτικών επερωτήσεων των γυναικών στην κλασική Αθήνα ήταν το θέατρο· ο κοινωνικός θεσμός, όπου η κάθαρση περαίνεται.

Αντίθετα στην Κύπρο, οι θρηνούσες γυναίκες είναι εκείνες οι μαυροφορεμένες φιγούρες που ενσαρκώνουν τη βούληση ενός λαού να μην ξεχάσει. Τις ονόμασα *φορείς-πένθους*, με την έννοια που μιλά ο R. Kaës (1989b, 2009) για φορείς μέσα στην ομάδα: φορείς-ομιλίας, φορείς-συμπτώματος, φορείς-ονείρου κ.λπ.

Εξηγούμαι. Ήδη από την *Εισαγωγή στο Ναρκισσισμό*, ο Freud έθετε τις βάσεις αυτής της προσέγγισης: «*Κάθε άτομο πράγματι διάγει μια διπλή ζωή: η μία όντας το ίδιο ο αυτοσκοπός του· και η άλλη ως ο κρίκος μιας αλυσίδας την οποία υπηρετεί ενάντια στη θέλησή του, ή τουλάχιστον χωρίς τη συμμετοχή της*» (1914, σελ. 78).

Αντίστοιχα και στην *Ψυχολογία των και ανάλυση του Εγώ*, ο Freud υποστηρίζει ότι ο ομαδικός δεσμός οργανώνεται στη βάση δύο ταυτισιακών αξόνων: το κάθε μέλος, εκχωρώντας ένα μέρος του Ιδεώδους του Εγώ του και εναποθέτοντας το μέσα στον ηγέτη, εκπρόσωπο ενός ιδεώδους, ταυτίζεται μαζί του· και ταυτόχρονα κάθε μέλος ταυτίζεται με τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας, μέσω μιας δι-εγωγικής ταύτισης.

Η λιβιδινική δομή του ομαδικού δεσμού, αναδεικνύει το Ιδεώδες του Εγώ όσο και τις ταυτίσεις σε ψυχικά μορφώματα και διαδικασίες διπλής όψης. Όπως ο Ιανός, η μια τους όψη αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του ψυχισμού του ατομικού υποκειμένου, ενόσω η άλλη είναι στραμμένη προς τα έξω, προς τους ψυχισμούς άλλων υποκειμένων. Τέτοιοι ψυχικοί σχηματισμοί μετέχουν της δόμησης και της δημιουργίας δεσμών και συνδέσεων τόσο ενδοϋποκειμενικών όσο και διυποκειμενικών, γιατί αποτελούν επιφάνειες διεπαφής (interface) μεταξύ των

μελών μιας ομάδας, όπου στον ενδιάμεσο χώρο τους, ένα δημιουργικό κατά Winnicott χώρο, πλάθονται πολυσχιδείς δομές επικοινωνίας και διαμεσολάβησης.

Συνεπώς, ορισμένες διαδικασίες, μορφώματα και υποκείμενα που συνδέουν τα μέλη μιας ομάδας, αναλαμβάνουν *φορικές λειτουργίες*. Στο επίπεδο του φορέα, του εντολοδόχου και του συνδέσμου, συναντώνται εκδηλώσεις του ασυνειδήτου. Πρόκειται για ενδιάμεσες ή διαμεσολαβητικές λειτουργίες τις οποίες τα άτομα αυτά πληρούν στην τοπική, δυναμική και οικονομία του δεσμού. Η διαφορά με την συστημική προσέγγιση, π.χ. του φορέα-συμπτώματος, είναι ουσιώδης. Ο φορέας δεν είναι μόνο στοιχείο του συστήματος. Είναι ένα ατομικό υποκείμενο που υπόκειται στο δικό του ασυνείδητο και ταυτόχρονα είναι ένα υπο-κείμενο της ομάδας, υπόκειται και μετέχει της ψυχικής της πραγματικότητας, συνειδητής και ασυνείδητης. Κατά τον Καës πρόκειται για την άρθρωση του μέρους που αναλογεί στο ίδιο το άτομο, μαζί με τη λειτουργία που του ανατίθεται από την ομάδα. Ένα άτομο στο οποίο ένα άλλο αναθέτει να είναι ο «εκπρόσωπός του» θα μιλήσει στη θέση του για μια οδυνηρή πλευρά της ιστορίας του, ενόσω αισθάνεται ότι τα λόγια που προφέρει το αφορούν επίσης προσωπικά. Ο φορέας-ομιλίας μιλά σε ένα άλλο, στη θέση ενός άλλου, για ένα άλλο, για τον άλλο που είναι εντός του. Στην περίπτωση μας ο φορέας-πένθους, εκφράζει την προσωπική του οδύνη για τον συγγενή που αγνοείται και ταυτόχρονα, ως εντολοδόχος της ομάδας και της κοινωνίας, επιφορτίζεται με την έκφραση και της δικής τους ευρύτερης οδύνης.

Ακόμη και πρόσφατα μία σύζυγος αγνοουμένου λέει: *«Όλοι μας πιστεύουμε ότι είναι ζωντανό και πως κάποια μέρα θα γυρίσουν, άσχετα από πόλεμο, ηλικία ή ό,τιδήποτε. Ο κάθε άνθρωπος τον δικό του τον περιμένει ζωντανό».*

Η πίστη, η αυταπάτη είναι ακλόνητες στο βαθμό που είναι ομαδικές. Ένα τραύμα είναι συλλογικό, όχι λόγω του αριθμού των θυμάτων, αλλά ένεκα των διυποκειμενικών δεσμών που συνδέουν τα υποκείμενα. Ένα υποκείμενο καθίσταται συλλογικό αν επενδυθεί ενορμητικά ως αντικείμενο αναπαραστάσεων και συναισθημάτων.

Στη γραμμή του Winnicott (1971), ο André Green (1990, 1993) με τις εργασίες του πάνω στο αρνητικό, ανέδειξε τη σημασία της επένδυσης στην απουσία, η οποία βιώνεται ως η μόνη πραγματικότητα που μπορεί, a minima roena, να συγκρατήσει τον ψυχισμό, ανακόπτοντας την περαιτέρω αποδιοργάνωση. Η απώλεια διαψεύδεται και στη θέση της επενδύεται η απουσία.

Η απουσία είναι πλέον η πραγματικότητα. Το σημαίνον απουσία αποκόπτεται από το αντίστοιχο σημαινόμενο. Υπερθεματίζεται, γίνεται το είδωλο μιας ανυπόστατης πραγματικότητας, την οποία επιχειρεί να μας πείσει ότι εκπροσωπεί. Πλην είναι είδωλο, όπως η Ελένη στην Τροία, κατά τον Ευριπίδη: *«Ούκ ἦλθον ἐς γῆν*

Τρωάδ', ἀλλ'εἶδωλον ἦν» (582). Όμως το είδωλο, le simulacre, όπως έδειξε ο Jean Baudrillard (1981), έχει τεράστια κοινωνική και πολιτική δύναμη.

Όπως ήδη έχω δείξει (Petrou, 2017· Πέτρου 2017), πίσω από το είδωλο του αγνοουμένου κρύβεται η συμπαιγνία της φυσικής ανάγκης του συγγενούς να αποφύγει το πένθος και μιας κοντόφθαλμης και άτολμης “raison d’ État”. Πολύ περισσότερο, όταν το κράτος γνωρίζει, και γνωρίζει, να διαχειρίζεται το μυστικό. Για τον Elias Canetti (1973) το μυστικό είναι ο απόλυτος πυρήνας της εξουσίας και για τον Michael Taussig το δημόσιο, κοινό μυστικό είναι the labour of negativity: «η πιο σημαντική κοινωνική γνώση είναι να γνωρίζεις τι δεν πρέπει να γνωρίζεις (...) Το να (γνωρίζεις και να) μην μπορείς να μιλήσεις δημόσια για κάτι είναι επίσης μια μαρτυρία υπέρ της δύναμης που έχει (η εξουσία του μυστικού)» (1999, σελ. 2 & 6).

Ο ήχος της αξίνας

Όμως τα ψέματα έχουν κοντά ποδιάρια. Τη νύχτα της 17^{ης} Αυγούστου 1998, δύο γυναίκες, η Αντρούλλα Πάλμα και η Μαρούλλα Σιάμισιη, με αξίνες στα χέρια, μέσα σε γοερά μοιρολόγια, που στην Κύπρο τα λέμε ανακαλητά (ανά-καλώ τον νεκρό), επιχειρούν να ανοίξουν έναν από τους ομαδικούς τάφους του στρατιωτικού νεκροταφείου της Λακατάμιας, στα περίχωρα της Λευκωσίας, αναζητώντας τα οστά των συζύγων τους.

Δεν ξέρω αν ήταν μόνο ο ήχος της αξίνας μιας απονενοημένης Αντιγόνης που έβγαλε από την εθελουφλία του τον Κρέοντα, γιατί λίγο νωρίτερα, δημοσιεύματα έκαναν λόγο για ομαδικούς τάφους σε περιοχές των οποίων τον έλεγχο είχε πάντα η Κυπριακή Δημοκρατία. Κάποιοι μάλιστα είχαν πρόχειρα ανασκαφεί και λείψανα αποδόθηκαν σε λάθος οικογένειες στην Ελλάδα. Τότε δίνεται επιτέλους στη δημοσιότητα κι ο περίφημος μυστικός κατάλογος των αγνοουμένων και αποσυνδέεται στο διπλωματικό επίπεδο το θέμα τους από τις στρατηγικές επίλυσης του κυπριακού. Το 1996 ο τουρκοκύπριος ηγέτης Ραούφ Ντενκτάς παραδέχεται δημόσια ότι οι Ελληνοκύπριοι συλληφθέντες εκτελέστηκαν από Τουρκοκύπριους μαχητές. Το 1997 μια συμφωνία του προέδρου Κληρίδη με τον Ντενκτάς επαναδραστηριοποιεί επιτέλους μια μεικτή και επιστημονικά έγκυρη Διερευνητική Επιτροπή που ξεκινά εκταφές και ταυτοποιήσεις λειψάνων. Οι τουρκοκυπριακές αρχές υπαναχωρούν πρόσκαιρα, παρακωλύοντας τις εκταφές και καλώντας τους τουρκοκύπριους συγγενείς αγνοουμένων να μην δώσουν δείγμα αίματος. Το ίδιο και κάποια μέλη της ελληνοκυπριακής επιτροπής. Ο πρόεδρος της μάλιστα απειλεί να βγάλει τις γυναίκες των αγνοουμένων στο δρόμο, αν αφαιρεθούν ονόματα από τον κατάλογο των 1619. Φαίνεται πως τα πολιτικά τεχνάσματα χειραγώγησης διαθέτουν περιορισμένη φαντασία.

Όντως, το 406 π.Χ. έξι Αθηναίοι στρατηγοί, παρά την νίκη που κατήγαγαν επί του σπαρτιατικού στόλου στις Αργινούσες, καταδικάζονται σε θάνατο γιατί, εγκατέλειψαν, λόγω μεγάλης θαλασσοταραχής, άταφους τους νεκρούς μαχητές. Μάλιστα για να επισπευσθεί η καταδίκη τους επινοείται το εξής τέχνασμα. Παραθέτω από τον Ξενοφώντα ([Ελληνικά](#), βιβλ. Α, κεφ. VII, 8):

παρεσκεύασαν άνθρωπους μέλανα ιμάτια ἔχοντας καὶ ἐν χρῶ̃ κεκαρμένους πολλοὺς ἐν ταύτῃ τῇ ἑορτῇ (εννοεῖ τα Ἄπατούρια, τὴ γιορτὴ τῆς ἀθηναϊκῆς οἰκογένειας), ἵνα πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ἤκοιεν, ὡς δὴ συγγενεῖς ὄντες τῶν ἀπολωλότων, καὶ Καλλίξενον ἔπεισαν ἐν τῇ βουλῇ κατηγορεῖν τῶν στρατηγῶν.

Δύο σειρές γεγονότων, στις αρχές της νέας χιλιετίας, έβγαλαν τα πράγματα από το τέλμα. Η πρώτη, αφορά στη δραστηριοποίηση της Διερευνητικής Επιτροπής για τους αγνοούμενους, η οποία διεξήγαγε, με βάση τα τελευταία στοιχεία, περισσότερες από 950 διανοίξεις ανώνυμων τάφων, και με τη συνδρομή του Γενετικού Εργαστηρίου της Διεθνούς Επιτροπής για τους Αγνοούμενους (ICMP), που εδρεύει στη Βοσνία-Ερζεγοβίνη, προέβη από το 2007 έως σήμερα, σε περίπου 700 ταυτοποιήσεις λειψάνων, Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων, τα οποία απέδωσε στις οικογένειες τους για ταφή.

Η δεύτερη σειρά γεγονότων αφορά στις προσφυγές της Κυπριακής Δημοκρατίας, καθώς και ορισμένων συγγενών αγνοουμένων, στο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. Σε μία από τις αποφάσεις του (υπόθεση Βαρνάβα και Άλλων κατά Τουρκίας, 10/1/2008), το Δικαστήριο κρίνει ένοχη την Τουρκία για παραβίαση των δικαιωμάτων Ελληνοκυπρίων αγνοουμένων, όπως και των συγγενών τους:

Συγκεκριμένα, του άρθρου 2 για παράλειψη να προβεί σε αποτελεσματική διερεύνηση των συνθηκών κράτησης και της τύχης των αγνοουμένων· του άρθρου 3 για απάνθρωπη και ταπεινωτική μεταχείριση των συγγενών, στερώντας τους πληροφόρηση· του άρθρου 5 για παράλειψη να προβεί σε αποτελεσματική διερεύνηση, απορρίπτοντας την τουρκική θέση ότι τα άτομα που εξαφανίστηκαν θα πρέπει να θεωρηθούν νεκρά.

Τα πράγματα θα ήσαν απλά και οι Ελληνοκύπριοι θα αισθάνονταν δικαίωση, αν Κυπριακά Δικαστήρια δεν έκριναν ένοχη για αντίστοιχες κατηγορίες την ίδια την Κυπριακή Δημοκρατία, σε υποθέσεις συγγενών αγνοουμένων (Πασσιά, Πάλμα κ.ο.κ.), που βρέθηκαν θαμμένοι σε ομαδικούς τάφους σε ελεγχόμενες από τη Δημοκρατία περιοχές.

Οι δικαστές απέρριψαν το επιχείρημα της συγγνωστής σπουδής κατά την ταφή, που προέταξε η Πολιτεία, διότι οι υποχρεώσεις της για την τήρηση των απαραίτητων διαδικασιών μπορούσαν να τηρηθούν, ακόμη και υπό το δεδομένο κλίμα πανικού των ημερών εκείνων. Μεταφέρω αποσπάσματα από το σκεπτικό της απόφασης στην υπόθεση Πάλμα (28/11/2012): *«Γενικά η Κυπριακή Δημοκρατία ενήργησε κατά παράβαση των εκ του Συντάγματος και των Διεθνών Συνθηκών απορρεόντων καθηκόντων της (μεταφέροντας) ένα μαρτυρικό βάρος στις ενάγουσες. Ακόμη και τώρα, η Δημοκρατία δεν έχει δώσει δικαιολογία για την απραξία της. Ο Πάλμας ουδέποτε υπήρξε αγνοούμενος. Το γεγονός ότι η Τουρκία μπορεί να ευθύνεται για τον θάνατο του, δεν αποκλείει την ευθύνη της Κυπριακής Δημοκρατίας για διερεύνηση και ενημέρωση των συγγενών από τη στιγμή που η σορός του περισυνελέγη από την Κυπριακή Δημοκρατία. Η ενάγουσα αντιμετώπισε άρνηση και σκληρότητα από αρμόδιους και μη. (Εσύρετο με τα παιδιά της) σε διάφορες εκδηλώσεις για το ζήτημα των αγνοουμένων. Το ότι ουδέποτε της λέχθηκε ότι ο σύζυγός της ήταν ή μπορεί να ήταν νεκρός (...) αποδεικνύει στο ελάχιστο την προχειρότητα (του κράτους...) ακόμη χειρότερα, την προσπάθεια απόκρυψης σχετικών στοιχείων».*

Δήλωσε η χήρα Πάλμα: *«Διαφορετική θα ήταν η ζωή μου αν γνώριζα από τότε ότι ο σύζυγός μου ήταν νεκρός. Άλλο να είσαι σύζυγος πεσόντος και άλλο αγνοουμένου. Ήμουν τότε 27 χρονών. Μπορούσα να παντρευτώ έναν άνθρωπο ο οποίος θα υποστήριζε τα παιδιά μου. Θα τιμούσα τη μνήμη του συζύγου μου, αλλά η ζωή μου θα άλλαζε. Με την τροπή που πήραν τα πράγματα, η δική μου ζωή ήταν μια συνεχής τραγωδία. Αυτήν την τραγωδία αναπόφευκτα τη μετέδωσα και στα παιδιά μου...»*

Η Κυπριακή Δημοκρατία καταδικάστηκε για πράξεις και παραλήψεις, για επί δεκαετίες ενεργή απόκρυψη και παραπλάνηση, οι οποίες συνέβαλαν αποφασιστικά στην τραγωδία των συγγενών των αγνοουμένων.

Τα τελευταία χρόνια, οι κηδείες των πρώην αγνοουμένων, μιλώ για τους Ελληνοκύπριους, των οποίων τα λείψανα ταυτοποιήθηκαν, πραγματοποιούνται με την αρμόζουσα επισημότητα, και στον κηδευόμενο αποδίδονται τιμές ήρωα. Αυτό είναι το πρόβλημα. Είναι όμως και αρκετό, ώστε το πένθος να ολοκληρωθεί; Η μήπως η υπό τις συγκεκριμένες συνθήκες ανάκτηση των οστών και ο πανηγυρικός ενταφιασμός τους, ιεροποιεί ακόμη περισσότερο τον ήδη ιερό αγνοούμενο, καθιστώντας το πένθος του αδύνατο, όπως ακριβώς αρμόζει σε άγιο και σε ιερομάρτυρα. Η χειραγώγηση των νεκρών σωμάτων, γράφει ο San Cassia (op. cit: 223), ως τελική κύρωση της εξουσίας και ως ένα μέσο για τον έλεγχο της πρόσβασης στο επέκεινα δείχνει πως η παλιά διαμάχη μεταξύ της κρατικής εξουσίας και της συγγένειας είναι ακόμη υπαρκτή. Και συνεχίζει ο Taussig: *«το δράμα της έκθεσης δεν καταστρέφει το μυστικό, αλλά γίνεται το υλικό για νέους μύθους και νεωτεριστικές τελετουργίες»* (op. cit: 216). Η πολυαναμενόμενη νοσηματοδότηση

βραχυκυκλώνεται, γιατί η κοινωνική εμπειρία δεν μπορεί να γραφεί με ιατρικούς, ψυχολογικούς, ή νομικούς όρους. Η διαδικασία της αναγνώρισης του αγνώστου στον Όμηρο και στην τραγωδία είναι μια δημόσια επαναβεβαίωση διαπροσωπικών δεσμών, μια σημασιοδοτούσα σύνδεση, προσωπική, όσο και κοινωνική, παρελθόντος παρόντος και μέλλοντος.

Παραθέτω τις απαντήσεις τριών γυναικών, σήμερα άνω των 60 ετών, στο ερώτημα πώς αισθάνονται τώρα που οι σύζυγοί τους έχουν ταυτοποιηθεί και ταφεί:

«Ξέρουμε ότι τώρα έχουμε τον τάφο μας. Θα πάμε κάθε μέρα να ανάψουμε το καντήλι του, θα λιβανίσουμε, θα βάλουμε μια φωτογραφία. Ξέρουμε ότι ο άνθρωπος μας είναι εδώ τώρα. Του μιλάμε κάθε μέρα, πολύ.»

Η δεύτερη. *«Νιώθω μια μεγάλη ανακούφιση, μεγάλη, γιατί κάθε μέρα έχω κάπου να πάω να βρω τον άντρα μου. Σάμπως να' χεις ραντεβού να βρεθείς στον τάδε τόπο. Με βλέπει μεσ' τα μάτια και είναι σαν να είμαι δεκαοχτώ χρονών εγώ τώρα, είκοσι-τριών ο άντρας μου, όπως όταν αρραβωνιαστήκαμε. Αυτό νιώθω τώρα. Τον βλέπω μέσα στα μάτια και με βλέπει, και μιλάμε, μιλάμε...»*

Σε μία τρίτη γυναίκα απέδωσαν ό,τι απέμεινε από τα λείψανα του συζύγου της: δύο πόδια και ένα χέρι. Χωρίς κρανίο, χωρίς κορμί, αυτά δεν βρέθηκαν. Μετά από 34 χρόνια τον έθαψε: *«Τελείωσε επειδή μας εδώσαν τα λείψανα; Δύο πόδια κι ένα χέρι; Αυτός είναι ο άντρας μου; (Μια από τις κόρες μου αρνήθηκε να έρθει στην κηδεία): “Εμένα το χέρι του πατέρα μου είναι πάνω στο χέρι μου (όπως εκείνη την ημέρα που μας πυροβολούσαν) και μου το κρατά. Η κόρη μου, που σπουδάζει σήμερα, έχει κόρη, όμως ακόμα νιώθει το χέρι του πατέρα της να την κρατά.»*

Συνεπώς, για τους συγγενείς των αγνοουμένων, για τους πρόσφυγες, για πολλούς Ελληνοκύπριους ο χρόνος σαν να σταμάτησε εκείνο το καλοκαίρι. Αψευδής μάρτυς η επιμένουσα αίσθηση του χεριού του πατέρα πάνω στο δικό της κόρης του. Εκπληκτικό το τι μπόρεσε να σκεφτεί γι' αυτό ο Αριστοτέλης (*Περί μνήμης και αναμνήσεως*):

ὅτι δ' ἐστὶ σωματικόν τι τὸ πάθος, καὶ ἡ ἀνάμνησις ζήτησις ἐν τοιούτῳ φαντάσματος, σημεῖον τὸ παρενοχλεῖν ἐνίους ἐπειδὴν μὴ δύνωνται ἀναμνησθῆναι καὶ πάνυ ἐπέχοντες τὴν διάνοιαν, καὶ οὐκέτ' ἐπιχειροῦντας ἀναμνησθήκεσθαι οὐδὲν ἤττον, καὶ μάλιστα τοὺς μελαγχολικοὺς. τούτους γὰρ φαντάσματα κινεῖ μάλιστα.

Συμπέρασμα

Κρατώντας ανοικτό το ερώτημα πάνω στην αιτία της εξαφάνισης των αγνοουμένων και την ευθύνη της απόκρυψης, οι οικογένειές τους δίκαια αρνούνται να τους διαγράψουν ή να τους απορρίψουν εκτός πεδίου μνήμης. Όμως, όπως είδαμε, συνειδητές στρατηγικές και ασυνείδητες συμμαχίες συντηρούν το κοινό μυστικό, την ασυνείδητη συνενοχή και εμποδίζουν το πένθος. Αφήνουμε τον χρόνο να διευρύνει το ρήγμα, σαν η ολοκλήρωση ενός πένθους να σήμαινε λήθη. Σημαίνει αντίθετα μνήμη. Και η μνήμη δεν έχει καμία σχέση με τη διάψευση. Προκύπτει από τις ψυχικές διεργασίες, την οδυνηρή εργασία του αρνητικού, τη γεφύρωση των διχοτομήσεων, που μπορούν να οδηγήσουν στην απώθηση, στη μνήμη και την ιστορία, όπως έδειξα σε προηγούμενες εργασίες μου.

Αν, κατά την Maria Torok (Abraham, Torok, 1987), η προσπέλαση του πένθους μοιάζει με ιεροσουλία, τότε τι είναι το να θέτουμε υπό επερώτηση εκείνο το οποίο θεωρείται ιερό από μια κοινωνία στοιχειωμένη από τους νεκρούς που δεν θέλει να αναγνωρίσει, δηλαδή από αυτά που η ιστορία της την οδήγησε να χάσει.

Η μνήμη για τον Jacques Derrida (1992, σελ. 331) είναι *πενθούσα*. Κι ο ιστορικός, γράφει ο Pierre Nora (1977, σελ. 231) οφείλει «να αντιπαλέψει την αδράνεια της μνήμης, τις αυταπάτες που μία κοινωνία έχει ανάγκη να συντηρεί». Η διάψευση επιχειρεί στη θέση της απώθησης, στο πλαίσιο ενός ασυνείδητου συμφώνου. Μετέχοντας μιας συμμαχίας που αλλοτριώνει, κράτος και ελληνοκυπριακή κοινωνία ενισχύουν τους συγγενείς των αγνοουμένων στο ατέρμονο πένθος, που παραπέμπει σ' ένα ευρύτερο. Επαναλαμβάνοντας θαρραλέα την εντολή «Δεν ξεχνώ», ακούμε να ψιθυρίζουμε πως δεν θέλουμε να ξεχάσουμε τις δυστυχίες του παρελθόντος που έτσι κινδυνεύουμε να επαναλάβουμε; «*Οικογένειες των αγνοουμένων μην ξεχνάτε, είναι ζωτικό για τους άλλους. Κύπριοι μην ξεχνάτε είναι ζωτικό για όλους μας...*»

Μέσα σε κάθε πένθος αντικειμένου ενυπάρχει ένα πένθος εκείνων των μερών του εαυτού που εναποθέσαμε μέσα σ' αυτό και που χάθηκαν μαζί του. Αυτή τη θέση υποστηρίζει ο Léon Grinberg (1963): εφόσον σε κάθε σχέση μ' ένα αντικείμενο υπάρχει επίσης μία σχέση με τα μέρη του εαυτού που εναποτέθηκαν μέσα σ' αυτό με προβλητική ταύτιση, κάθε απώλεια αντικειμένου συνοδεύεται και από την απειλή της απώλειας αυτών των μερών του εαυτού. Σε μια τέτοια περίπτωση ο εαυτός εξασθενεί, φτωχαίνει και ταυτόχρονα ένα μέρος του ίδιου εαυτού αισθάνεται ένοχο και γι' αυτή τη φτώχεια. Και η ενοχή αυτή είναι διωκτική. Θα ήταν καταθλιπτική στην περίπτωση που εκτός από την επανόρθωση του απωλεσθέντος και φαντασιωτικά καταστραφέντος αντικειμένου, το υποκείμενο είχε προβεί στην ανάκτηση και επανόρθωση εκείνων των μερών του εαυτού που είχε εναποθέσει μέσα στο αντικείμενο. Τα πένθη των Ελληνοκυπρίων αφορούν λοιπόν σε όλα εκείνα τα μέρη εαυτού που χάσαμε: συγγενείς, κράτος, εδάφη, σπίτια και περιουσίες, όνειρα...

Η ροή του χρόνου ανακόπτεται όχι μόνο από τα βίαια γεγονότα, την κατάρρευση των κοινωνικών πλαισίων, τα ανεπεξέργαστα τραύματα. Ανακόπτεται και από τις επιμένουσες στη δοκιμασία της εμπειρίας αυταπάτες. Το Ιδεώδες του Εγώ είναι εκείνη η παραδειγματική ψυχική διεπαφή μεταξύ υποκειμένου και κοινωνικού συνόλου. Είναι ένας δείκτης του μέλλοντος, ο οποίος ερείδεται στο παρελθόν. Ανοίγει ορίζοντες και καλεί σε προσπάθεια. Αν όμως το Ιδεώδες του Εγώ επισκιάζεται από το Εγώ-Ιδεώδες, αυτόν τον ναρκισσιστικό σχηματισμό, απότοκο της παιδικής παντοδυναμίας που δεν αποδέχεται κανένα περιορισμό, ό,τι έχει παρέλθει δεν πενθείται, αντίθετα μάλιστα, ιεροποιείται και τα ιδεώδη, όπως έδειξε ήδη από το 1980 ο R. Kaës, θα μοιάζουν πλέον με συρραφές τραυμάτων ενάντια στη σκέψη, καθώς και, σύμφωνα με τη θεώρηση του Robert Hinshelwood (2009), με θανατηφόρες ουτοπίες.

Βιβλιογραφικές αναφορές

Αρχαίες πηγές: προσβάσιμες στη βιβλιοθήκη *Perseus Digital Library*:
<<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>> [τελευτ. επισκ. Φεβρ. 2017].

Γεωργιάδη, Ε., Πέτρου Μ. (1991). Οι ψυχικές επιπτώσεις της τουρκικής εισβολής στην Κύπρο, 3^ο Πανελλ. Συνέδρ. Ψυχολογικής Έρευνας, Αθήνα.

Γεωργιάδη, Ε., Πέτρου, Μ. (1996). Το αδύνατο πένθος των συγγενών των Κύπριων αγνοουμένων. *Ψυχικές και Κοινωνικές διαστάσεις, Ψυχολογικά θέματα*, 7, 1: 66-73

Γεωργιάδη, Ε., Πέτρου, Μ. (1998.). Απώλεια και Ιστορία. Οι περιπέτειες ενός πένθους. In Αναστασόπουλος Δ. (επιμ.), *Ψυχικό τραύμα και εφηβεία. Η περίπτωση της Κύπρου*. Λευκωσία: εκδ. ΚΕΜΨΨ

Πέτρου, Μ. (2014). Το ατέρμονο πένθος των κύπριων αγνοουμένων. Προσωπικές, κοινωνικές και πολιτικές παράμετροι, 2^ο Συνέδριο Ακαδημίας Δικανικής Ιατρικής και συναφών επιστημών «*Το τραύμα*», Αθήνα

Πέτρου, Μ. (2016). Φορείς-πένθους: Προσωπικές και πολιτικές διαδράσεις σχετικά με τους κύπριους αγνοούμενους. 2ο Διεθνές Συνέδριο Ψυχανάλυση και ομάδα «*Ελπίδα και απελπισία*», Αθήνα

Πέτρου, Μ. (2017). Όταν η απώλεια βιώνεται ως απουσία. Ψυχαναλυτική και Ανθρωπολογική προσέγγιση του παραδείγματος των αγνοουμένων της Κύπρου. *Οιδίπους*, 17, σελ.

Ποταμιάνου, Α. (2008). Θρήνοι νηπενθή
<www.psychoanalysis.gr/el/documents/ThNhAnnaPotamianou.pdf> [τελευτ. επισκ. Φεβρ. 2017].

Abraham, N, Torok, M. (1987). *L'écorce et le noyau*. Paris: Flammarion

- Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulation*. Paris: Galilée
- Bion, W. R. (1961). *Experiences in Groups*. London: Tavistock
- Canetti, E. (1973 [1960]). *Crowds and Power*. trans. Carol Stewart. London: Penguin.
- Castoriadis-Aulagnier, P. (1975). *La Violence de l'interprétation: du pictogramme à l'énoncé*. Paris: PUF
- Derrida, J. (1992). *Points de suspension*. Paris: Galilée
- Foucault, M. (1974). *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir* (vol. 1). Paris: Gallimard.
- Freud, S. (1914). On Narcissism. *S.E.14*: 67-102
- Freud, S. (1917). Mourning and Melancholia. *S.E. 14*: 237-258
- Freud, S. (1921). Group Psychology and the Analysis of the Ego. *S. E. 18*: 65-144
- Freud, S. (1921). Group Psychology and the Analysis of the Ego. *S. E. 18*: 65-144
- Freud, S. (1923). Two Encyclopaedia Articles. *S. E. 18*: 233-260
- Freud, S. (1938). Splitting of the Ego in the Process of Defence. *S.E. 23*: 271-278
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology* (Vol. 5110). Basic books.
- Green, A. (1990). *La folie privée*. Paris: Gallimard
- Green, A. (1993). *Le travail du négatif*. Paris: Éditions de Minuit
- Grinberg, L. (1964). Two Kinds of Guilt—their Relations with Normal and Pathological Aspects of Mourning. *Int. J. Psycho-Anal.*, 45:366-371
- Hinshelwood, R. D. (2009). "Ideology and identity: A psychoanalytic investigation of a social phenomenon." *Psychoanalysis, Culture & Society*, 14 (2). pp. 131-148
- Jaques, E. (1955). "Social systems as a defence against persecutory and depressive anxiety". In: Klein, M., Heinmann, P., Money-Kyrle, R. (1956). *New Directions in Psycho-Analysis*. London: Tavistock. (p. 478-498)
- Kaës, R. (1980). *L'idéologie, études psychanalytiques*. Paris: Dunod
- Kaës, R. (1989a). Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire,. Notes pour une recherché. In Pujet, J., Kaës, R. et al. *Violence d'Etat et Psychanalyse*. Paris: Dunod

Kaës, R. (1989b). Le pacte dénégatif dans les ensembles transsubjectifs. In Missenard, A. Rosolato, G., Guillaumin, J. et al. *Le négatif. Figures et modalités*, pp. 101-136.

Kaës, R. (2009 [2007]). Ένας ενικός πληθυντικός. Η ψυχανάλυση στη δοκιμασία της ομάδας. μτφ. Ν. Δυοβουνιώτου. Αθήνα: Καστανιώτης

Kaës, R. (2009). *Les alliances inconscientes*. Paris : Dunod

Katz, M. (2008). La privation intentionnelle des rites funéraires : un mal radical. *Revue Francophone du Stress et du Trauma*, 8(2) : 114-122.

LaCapra, D. (1999). Trauma, absence, loss. *Critical inquiry*, 696-727.

Lipson, C.T. (1963). Denial and mourning, *Int. J. Psychoan.* 44: 104-7

Loraux, N. (1990). *Les mères en deuil*. Paris: Seuil.

Nora, P. (1977). Mémoire de l'historien, mémoire de l'histoire. Entretiens avec J-B Pontalis. *Nouv. Revue de Psychan*, 15:221-232

Petrou, M. (2016). Une déchirure dans la mémoire qui s'agrandit avec le temps, *Revue française de Psychanalyse*, 2016/2 (Vol. 80), p. 474 – 487

Petrou, M. (2017). L'absence comme attracteur d'alliances. Colloque « La Symbolisation et ses environnements », CRPPC, Université Lumière-Lyon 2

Sant Cassia, P. (2005). Bodies of evidence, *New Directions in Anthropology*, 20

Taussig, M. T. (1999). *Defacement: Public secrecy and the labor of the negative*. Stanford University Press.

Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies*. Columbia University Press.

Winnicott, D. W. (1971). *Playing and Reality*. London: Tavistock