



ΔΕΛΤΙΟ

5

Δεκέμβριος 2022

Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes» - IOAF

Εισαγωγικό Σημείωμα

Αιχμάλωτες πολέμου στην αθηναϊκή τραγική σκηνή του 5^{ου} π.Χ. αιώνα
Αριάδνη Γκάρτζιου-Τάττη, Ελένη Αλεξανδρή

S.H. Foulkes: Ο πατέρας της Ομαδικής Ανάλυσης
Σοφία Μαρία Μωραΐτου

Τι μπορούμε να μάθουμε από τις μεταμορφώσεις του Οβιδίου και του Kafka (Ιδωμένες σαν αυτοερωτικές διδακτικές ιστορίες)
Νίκος Λαμνίδης

Η σημασία του μεταβατικού χώρου και της αέναης διαλεκτικής συνειδητού-ασυνειδήτου για την διατήρηση της ελπίδας στον μύθο του Σίσυφου
Κατερίνα Μήλιου

18ο Διεθνές Συμπόσιο GASi 2023
Φώτης Γιωτάκης

Εισαγωγικό Σεμινάριο 2022-2023: Εισηγήσεις
Κώστας Κωνσταντόπουλος

Πρόταση Βιβλίων
Κατερίνα Μήλιου, Λένα Τελειώνη, Φώτης Γιωτάκης

Τα δεινά των ανθρώπων στον αγώνα της επιβίωσης ξεκινούν από την αρχή της Ιστορίας. Ο πόλεμος, η βία, η βία κατά των γυναικών, ανάμεσα σε άλλα, αποτελούν δυστυχώς διαχρονικά και επίκαιρα θέματα. Η Αριάδνη Γκάρτζιου-Τάττη και η Ελένη Αλεξανδρή με την εργασία τους «**Αιχμάλωτες πολέμου στην αθηναϊκή τραγική σκηνή του 5^{ου} π.Χ. αιώνα**», «μέσω δύο παραδειγμάτων της αθηναϊκής θεατρικής παραγωγής του 5ου π.Χ. αιώνα, τις *Τρωάδες* και την *Έκάθη* του Ευριπίδη» μας παρουσιάζουν γλαφυρά «την δεινή μοίρα και την βία που αντιμετωπίζουν όλες οι ανώνυμες γυναίκες που ζουν σε καθεστώς αιχμαλωσίας». Το ανθρώπινο πνεύμα όμως παρόλα τα δεινά συνεχίζει να δημιουργεί και να εξελίσσεται. Μέσα σε περίοδο πολέμου δημιουργήθηκε η Ομαδική Ανάλυση από τον πατέρα της S.H. Foulkes, την διαδρομή του οποίου και το φωτεινό του πνεύμα που τον οδήγησε σε «μια ριζοσπαστική για την εποχή και επαναστατική για την ψυχαναλυτική του κουλτούρα προσπάθεια να υλοποιήσει μία διεπιστημονική ανάγνωση της ανθρώπινης υπόστασης», μας θυμίζει η Σοφία Μαρία Μωραΐτου με την εισήγησή της «**S.H. Foulkes: Ο πατέρας της Ομαδικής Ανάλυσης**». Το ανθρώπινο πνεύμα ονειρεύεται, δημιουργεί μύθους ως «πολιτισμικά «όνειρα» που οδηγούν, μέσω αθροιστικών, πολύ μακρών αλυσίδων διαγενεακών μεταδόσεων, στην οικοδόμηση και την ανοικοδόμηση μυθικών συλλογικών ιδεωδών» μας λέει ο Νίκος Λαμνίδης στην εργασία του «**Τι μπορούμε να μάθουμε από τις μεταμορφώσεις του Οβιδίου και του Kafka**» και μας αναλύει με ψυχαναλυτικούς όρους την έννοια των μεταμορφώσεων. Η πάλη του ανθρώπου ενάντια στα δεινά και στις δυνάμεις του θανάτου διαφαίνεται ελπιδοφόρα σε μία ανάγνωση του μύθου του Σίσυφου, όπως μας την παρουσιάζει η Κατερίνα Μήλιου στην εργασία της «**Η σημασία του μεταβατικού χώρου και της αέναης διαλεκτικής συνειδητού-ασυνειδήτου για την διατήρηση της ελπίδας στον μύθο του Σίσυφου**». Ενώ η παρουσίαση της θεματικής του «**18ου Διεθνούς Συμποσίου GASi 2023**» από τον Φώτη Γιωτάκη, των «**Εισηγήσεων του Εισαγωγικού Σεμιναρίου 2022-2023 του IOAF**» από τον Κώστα Κωνσταντόπουλο και η «**Πρόταση Βιβλίων**» από την ομάδα εργασίας για την έκδοση του Δελτίου μας οδηγεί σε ελπιδοφόρα προσμονή για ένα καλύτερο Νέο Έτος!



Αιχμάλωτες πολέμου στην αθηναϊκή τραγική σκηνή του 5^{ου} π.Χ. αιώνα

Το Ψήφισμα του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου της 5ης Μαΐου 2022 σχετικά με τον αντίκτυπο του πολέμου κατά της Ουκρανίας στις γυναίκες [2022/2633(RSP)], φέρνει στην επιφάνεια τη βαθύτατη αγωνία της παγκόσμιας κοινότητας για την προστασία των θυμάτων πολέμου και των επιπτώσεων των απωλειών στον άμαχο πληθυσμό. Η διαπίστωση της τραγικής μοίρας των αιχμαλώτων, των συνεπειών της αλαζονείας των νικητών και η αντιμετώπιση των φρικαλεοτήτων του πολέμου δεν είναι προφανώς κάτι καινούριο. Δύο ενδεικτικά παραδείγματα της αθηναϊκής θεατρικής παραγωγής του 5ου π.Χ. αιώνα, οι *Τρωάδες* και η *Έκάβη* του Ευριπίδη μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε όχι μόνον την ανείπωτη θλίψη των ηττημένων για τον βεβηλωμένο θάνατο των προσφιλών τους προσώπων και την καταστροφή της γενέθλιας γης αλλά κυρίως την απόγνωση και την αντίδρασή τους απέναντι στα επαπειλούμενα δεινά της αιχμαλωσίας.

Το 415 π.Χ., κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, και λίγο πριν από την εκστρατεία στη Σικελία, ο Ευριπίδης δίδαξε τις *Τρωάδες* απεικονίζοντας τον κόσμο της αιχμαλωσίας των γυναικών που αναγκάζονται να εγκαταλείψουν την Τροία ως λάφυρα πολέμου. Μέσω του λόγου των πρωταγωνιστριών, ο οποίος καταλαμβάνει σχεδόν τα 4/5 του έργου, ο ποιητής διατυπώνει ένα ανελέητο κατηγορητήριο των αθών θυμάτων προειδοποιώντας «τους συμπολίτες του» Αθηναίους για τις συμφορές που πλήττει το κράτος της βαρβαρότητας νικητές και ηττημένους.

Στην αρχή του προλόγου των *Τρωάδων* ο τόπος είναι έρημος, οι ναοί βεβηλωμένοι, οι θεοί έχουν ήδη αποχωρήσει και ακούγεται μόνο ο θρήνος του γυναικείου χορού που περιγράφει τα όσα θα επακολουθήσουν και αφορούν στη συλλογική αλλά και ατομική τους μοίρα (στ. 28 κε., μτφρ. Θρ. Σταύρου):

*Ο Σκάμαντρος βουίζει από τα κλάματα
των σκλάβων γυναικών, που τις μοιράζουν
στους αφέντες με κλήρο. Άλλες λαχαίνουν
στους Θεσσαλούς και στους Αρκάδες
άλλες ή στου Θησέα τους γιους, τους
βασιλιάδες των Αθηναίων.*

Οι Έλληνες έχουν κερδίσει τον πόλεμο, αλλά ταυτόχρονα έχουν αποδείξει ότι η ωμή δύναμη των όπλων είναι ασυμβίβαστη με τον πολιτισμό. Η ιερόσυλη καταστροφή της πόλης, ο βιασμός των γυναικών και η κλήρωσή τους στους νικητές εικονογραφούν δραματουργικά όλες τις πτυχές της γυναικείας ζωής που έχει υποστεί τις συνέπειες του πολέμου, της κατεξοχήν ανδρικής πράξης. Εν μέσω ενός πολέμου που είχε συνταράξει τα θεμέλια της αθηναϊκής κοινωνίας, η απομυθοποίηση της βίας δεν θα μπορούσε να ήταν ισχυρότερη, ενώ η οργισμένη κριτική προέρχεται από γυναικείους χαρακτήρες, που αντιπροσωπεύουν περιθωριακές ομάδες της αθηναϊκής κοινωνίας. Ο χορός, το σύνολο των ανωνύμων γυναικών προτρέπει το κοινό του θεάτρου, τους Αθηναίους δηλαδή πολίτες που συμμετέχουν όχι στον μυθικό αλλά στον εν εξελίξει πόλεμο, να



προβληματιστούν και να αναρωτηθούν σχετικά με τις έννοιες της κοινότητας και της ατομικής προστασίας. Ο πόλεμος αγγίζει κάθε άτομο χωριστά αλλά οι απώλειες αφορούν σε όλη την πόλη.

Η επί σκηνής διδασκαλία του Ευριπίδη είναι προκλητική. Ο δραματουργός αμφισβητεί την ιδεολογία του πολέμου και προβάλλει τις καταστροφικές συνέπειές του αναπαριστώντας πάνω στην τραγική σκηνή τη ζοφερή κατάσταση των υπόδουλων (και βάρβαρων) γυναικών της Τροίας. Με σημείο αφετηρίας την ασέβεια έναντι των θεών, εκτίθενται ενώπιον των Αθηναίων όλες οι παραβιάσεις των πολιτικών, κοινωνικών και λατρευτικών ορίων.

Γυναίκες κληρώνονται ως λάφυρα πολέμου μαζί με τα υπόλοιπα αντικείμενα των ηττημένων (στ. 30 κε.). Η Εκάβη αντί για ευτυχισμένη βασίλισσα της Τροίας είναι πεσμένη στο έδαφος και με ξυρισμένο κεφάλι θρηνεί την Τροία, την οικογένειά της και το τέλος που την περιμένει. Η Πολυξένη έχει ήδη θυσιαστεί στον τάφο του Αχιλλέα, η Κασσάνδρα από ιέρεια του θεού θα γίνει παλλακίδα του Αγαμέμνονα (στ. 34 κε.):

*Και νά, στην πόρτα μπρος πεσμένη — αν θέλει
κανείς την έρμη αυτή να δει— η Εκάβη
χύνει πολλά και για πολλούς τα δάκρυα·
σκληρά την Πολυξένη της σκοτώσαν
κοντά στον τάφο του Αχιλλέα· χαθήκαν
ο Πρίαμος, τα παιδιά τους· την Κασσάντρα,
που παρθένα στην έκσταση δοσμένη
την άφησε ο Απόλλωνας, την παίρνει
στανικώς ο Αγαμέμνονας, κι ευσέβεια
και το θεό αψηφώντας, να την έχει
συντρόφισσα κρυφή του κρεβατιού του.*

Η δύναμη των λόγων του χορού υπερτονίζει τον ισχυρό ομαδικό χαρακτήρα των ανυπεράσπιστων γυναικών αλλά και τον ενσυνείδητο χειρισμό των αντιδράσεων του ανδρικού, ως επί το πλείστον, θεατρικού κοινού, στο οποίο δημιουργείται σκόπιμη ενσυναίσθηση των καταστροφών (στ. 143 κε.):

*Θρηνήστε, αλί,
γυναίκες δύστυχες, κι εσείς
κόρες των χαλκοδόρατων Τρωαδιτών,
κακόνυφες, κι η Τροία γίνεται στάχτη.
Τώρα θ' αρχίσω και θα πω
για σας τραγούδι θλιβερό
σαν πουλομάνα που λαλεί
για τα μικρά της τα πουλιά·
δε θα 'ναι τούτος μου ο σκοπός
όπως εκείνος που έλεγα
πάνω σε φρυγικό ρυθμό
και στα γιορτάσια των θεών*



*έσερνα πρώτη το χορό
κρατώντας σκήπτρο ρηγικό.*

Ο Χορός συντετριμμένος αναρωτιέται για τη δεινή θέση του, αυτή της αιχμαλωσίας και για τα όσα θα επακολουθήσουν (στ. 197 κε.):

*Θρηναίς, μα ποιός μπορεί να πει,
ποιό μοιρολόι θα πει τον ξεπεσμό μας;
Με τη σαΐτα τη γοργή
πια δε θα υφάνω σε αργαλειό
φτιαγμένονε με ξύλα απ' το θουνό μας·
στερνή φορά σάς βλέπω, των γονιών μου τάφοι·
και πόσα η μοίρα η άσπλαχνη, και πιο βαριά, μου γράφει!
Ή σε Έλληνα κρεβάτι εγώ θα μπω
—ο θεός να δώσει να βουλιάξει
η νύχτα, η τύχη εκείνη—
ή, δούλα θλιβερή, εξευτελισμένη,
στην Κόρινθο, θενά 'μαι αναγκασμένη
νερό να κουβαλάω απ' την Πειρήνη.*

Και μπορεί η κάθε μία χωριστά να αντιμετωπίσει μια διαφορετική μοίρα, αλλά στο σύνολο των φωνών του Χορού εικονογραφούνται και περιγράφονται οι τύχες όλων των ανώνυμων γυναικών που ζουν σε καθεστώς αιχμαλωσίας. Η ίδια δεινή μοίρα και τα όμοια τραγικά ερωτήματα για τη βία που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες έχει ξεδιπλωθεί και στην *Έκάθη*, έργο που διαδραματίζεται στις ακτές της Θράκης, τη χώρα του βασιλιά Πολυμήστορα. Η *Έκάθη*, ένα από τα παθητικότερα έργα της ώριμης ηλικίας του Ευριπίδη, διδάσκεται πριν το 424 π.Χ. [Συνοδινού (2005 Β', 21-25), Χουρμουζιάδης (2011) 12-13, Battezzato (2018) 2-4]), όταν οι πρώτες επιπτώσεις του Πελοποννησιακού πολέμου είναι πλέον εμφανείς. Οι Αθηναίοι είναι ήδη εξοικειωμένοι με περιστατικά ωμής βίας, αποτελέσματα της βαρβαρότητας του πολέμου, τα οποία απηχούνται ποικιλοτρόπως κατά την εξέλιξη της πλοκής του έργου. Έχει προηγηθεί η μάχη στις Πλαταιές, όπου μεγάλος αριθμός ανθρώπων θανατώθηκε από τους Λακεδαιμόνιους ύστερα από μία παρωδία δίκης, ο Κερκυραϊκός Εμφύλιος πόλεμος, όπου με την ανοχή του αθηναϊκού στόλου, οι δημοκρατικοί έσφαξαν τους ολιγαρχικούς στο νησί, τα γεγονότα της Μυτιλήνης, όπου η Εκκλησία του Δήμου ήταν πρόθυμη να καταστρέψει το νησί λόγω της εναντίωσής του στη βούληση των Αθηναίων. Κι ακόμη, το θεατρικό κοινό, απαρτιζόμενο από απογόνους των μαχητών των περσικών πολέμων, διατηρεί στη μνήμη του την αναφορά του Ηροδότου (6.21. 2.) στην τραγωδία του Φρυνίχου *Μιλήτου Άλωσις*: το έργο παρουσιάστηκε μετά τα γεγονότα του 493 π.Χ. και ξεσήκωσε τις διαμαρτυρίες των θεατών που καταδίκασαν τον ποιητή σε πρόστιμο χιλίων δραχμών, γιατί τους θύμισε οικεία κακά και απαγόρευσε κάθε μελλοντική διδασκαλία στο θέατρο.

Δεν είναι, μάλιστα, δόλου τυχαίο το γεγονός ότι στο δραματουργικό πρόγραμμα της ευριπίδειας *Έκάθης* κυριαρχούν νικητές και ηττημένοι. Στο υποβλητικό σκηνικό που διαμορφώνεται στο ναυτικό στρατόπεδο των Ελλήνων, στις ακτές της Θράκης, οι Έλληνες επιστρέφουν στην Ελλάδα με τις Τρωαδίτισσες σκλάβες τους. Έχουν επιλέξει τα λάφυρά τους, συγκαταλέγοντας και τις γυναίκες



στα κέρδη του πολέμου. Στο βάθος, με φόντο τα καπνίζοντα ερείπια της Τροίας, εμφανίζεται το είδωλο του νεκρού Πολυδώρου, του μικρού γιου του Πριάμου που φυγαδεύτηκε αλλά τελικά σκοτώθηκε από τον Πολυμήστορα και θαλασσοδέρνεται άκλαυτος και άταφος στο πέλαγος (στ. 21 κε., μτφρ. Κ. Συνοδινού):

Όταν όμως αφανίστηκε η Τροία κι ο Έκτορας, όταν γκρεμίστηκε συθέμελα η εστία του πατέρα μου κι ο ίδιος έπεσε στον ιερό βωμό σφαγμένος απ' το γιο του Αχιλλέα, τον μιαρό φονιά, τότε ο φίλος του πατέρα μου με σκότωσε τον έρημο για ν' αρπάξει το χρυσάφι μου. Με σκότωσε και μ' έριξε στη θάλασσα νεκρό.

Η μοίρα των ορφανών είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τη μοίρα των γονέων και των οίκων τους, όπως πολύ συχνά τονίζουν όλοι οι τραγικοί ποιητές. Τον πόνο του για την εγκατάλειψη της γυναίκας και του γιου του στα χέρια των εχθρών διατυπώνει, γύρω στο 450 π.Χ., ο Αίας στην ομώνυμη τραγωδία του Σοφοκλή (στ. 653). Η Ανδρομάχη στην ευριπίδεια εκδοχή της (425 ή 426 π.Χ.) θρηνεί για τον σύζυγό της, Έκτορα, αλλά και για το γιο της, τον Αστυάνακτα, που τον γκρέμισαν οι Έλληνες από τα τείχη όταν κυριέψαν την Τροία (στ. 9 κε.), ενώ στη συνέχεια, ως αιχμάλωτη στη Φθία, εκλιπαρεί για τη σωτηρία του γιου που απέκτησε με τον Νεοπτόλεμο (στ. 523 κε.).

Οι χαρακτήρες της Έκάβης αναπτύσσουν, υπό τον θεατρικό μανδύα, όλες εκείνες τις πτυχές που ακόμη και σήμερα αποτελούν κομβικό σημείο για την κατανόηση της ασύμμετρης βίας, του πένθους, της απώλειας, και της δυνατότητας επαναφοράς της κοινωνικής τάξης. Ύστερα από το είδωλο του Πολυδώρου ο ποιητής αναπτύσσει ενώπιον του αθηναϊκού κοινού τη μοίρα της Πολυξένης, της αιχμάλωτης απογόνου του τρωϊκού οίκου. Πρώτη η μητέρα της, η χαροκαμένη Εκάβη, αδυνατεί να αντιληφθεί το μέγεθος των απωλειών και ζητεί τη στήριξη του χορού (στ. 59 κε.), ο οποίος της κοινοποιεί την πλέον δυσάρεστη είδηση, αυτή της πρότασης των Ελλήνων να θυσιάσει την κόρη της Πολυξένη (στ. 98 κε.). Απέναντι στη νέα αυτή συμφορά η Εκάβη αδυνατεί να κατανοήσει τους λόγους για τους οποίους οφείλει, στο εξής, να ζήσει (154 κε.):

Εκ. Ωχ, η άμοιρη, σαν τι να πω; Ποιά κραυγή, ποιό μοιρολόι, η μαύρη στα μαύρα γερατειά μου, <και> στη σκλαβιά μου την αφόρητη, την αβάσταχτη; Αλίμονό μου! Ποιός θα με βοηθήσει; Ποιά παιδιά, ποιά πατρίδα; Χάθηκε ο γέροντας μου, χάθηκαν τα παιδιά μου. Ποιό δρόμο αυτόν ή εκείνον να πάρω; Πού να βρω σωτηρία; Ποιός θεός ή ανώτερη δύναμη θα με βοηθήσει; Τρωαδίτισσες, μανταντοφόρες κακών, μαντατοφόρες κακοπαθημάτων, με αποτελειώσατε, με τελειώσατε. Δεν την θέλω τη ζωή πια στο φως του ήλιου.

Ακολουθεί η γενναία στάση της Πολυξένης όπου οι θεατές έχουν την ευκαιρία να ενσκήψουν και να συμμεριστούν την αγωνία του θύματος, έτσι όπως κλιμακώνεται στο διάλογο μητέρας και κόρης (στ. 186 κε.):

Εκ. Παιδί μου, παιδί δύστυχης μάνας...

Πο. Σαν τι πασχίζεις να μου φανερώσεις;

Εκ. Ομόφωνα οι Αργείοι βάλθηκαν να σε θυσιάσουν στο μνήμα του γιου του Πηλέα.

Πο. Αχ, μάνα μου, τι λες; Τις φριχτές συμφορές φανέρωσέ μου, μάνα μου, φανέρωσέ τες.



Εκ. Ξεστομίζω, κόρη μου, απαίσια μαντάτα. Σου λέω πως οι Αργείοι πήραν απόφαση για την τύχη σου.

Πο. Αχ, κακό που 'παθες, αχ δόλια, αχ μάνα μου, με την πικρή ζωή σου. Ποιά συμφορά, ποιά συμφορά πάλι μισητή, που δεν τη βάζει νους σήκωσε καταπάνω σου κάποιος θεός. Ποτέ πια εγώ η κόρη σου, ποτέ πια η μαύρη δεν θα μοιραστώ μαζί σου τη σκλαβιά στα μαύρα γερατειά σου.

Σαν σκύμνο, σαν δαμαλάκι του βουνού θα με δεις τη δύστυχη <...> να με αρπάζουν από τα χέρια σου, δύστυχη μάνα, και με κομμένο τον λαιμό στον Άδη να με στέλνουν, στα σκοτάδια της γης, όπου μαζί με τους νεκρούς θα κείτομαι η δόλια.

Ιδιαίτερη θέση στη βαθμιαία μεγιστοποίηση του τρόπου χειρισμού αυτής της βαρβαρότητας από τους υπεύθυνους του ελληνικού στρατοπέδου κατέχει η επιχειρηματολογία της Εκάβης. Η μητέρα του υποψήφιου θύματος, απευθυνόμενη στον Οδυσσέα, αντλεί την υπερασπιστική της γραμμή από τον σεβασμό στους κατεχορήν θρησκευτικούς και κοινωνικούς κανόνες της ικεσίας, της υπακοής στους νόμους των θεών και των ανθρώπων, τονίζοντας την αξία της ζωής ελεύθερων και δούλων, Ελλήνων και βαρβάρων (στ. 276 κε.):

Εκ. Μα όσα έχεις χρέος να μου ανταποδώσεις, και σου τα ζητώ άκουσέ τα. Γονάτισες μπροστά μου κι άγγιξες το χέρι μου, όπως λες, και τούτο το γέρικό μου μάγουλο. Αγγίζω και εγώ τα ίδια τούτα και ζητώ πίσω την παλιά χάρη και σε ικετεύω, μη μου αρπάξεις την κόρη από τα χέρια μου, μήτε να τη σκοτώσετε. Φτάνουν οι νεκροί. Μ' αυτή χαίρομαι και ξεχνώ τις συμφορές μου. Αυτή παρηγοριά μου για πολλά, πατρίδα, παραμάννα, αποκούμπι, οδηγός του δρόμου μου. Οι κρατούντες δεν πρέπει να ασκούν την εξουσία τους πέρα από το δίκιο, μήτε όταν είναι καλότυχοι να νομίζουν πως πάντα θα ευτυχούν. Και εγώ ήμουν μια φορά, μα τώρα πια δεν είμαι. Όλη μου την ευτυχία μια μόνο μέρα μού την αφάνισε.

Αλλά, φίλε μου, σε ικετεύω, δείξε μου τον σεβασμό, λυπήσου με. Γυρνώντας πίσω στους Αχαιούς συμβούλεψέ τους πως είναι οργή θεού να θανατώσετε γυναίκες που δεν σκοτώσατε τότε, καθώς τις τραβούσατε από τους βωμούς, παρά τις σπλαχνιστήκατε. Για το αίμα από τον ίδιο νόμο έχετε για ελεύθερους και σκλάβους. Επιπλέον, το κύρος σου, και να μη μιλήσεις με ευφράδεια, θα τους πείσει γιατί ο ίδιος λόγος δεν έχει την ίδια δύναμη, όταν τον λένε ταπεινοί ή φημισμένοι.

Ωστόσο, η άρνηση του Οδυσσέα να αποδεχτεί την αιχμάλωτη στην κοινότητα λόγω της βαρβαρικής της καταγωγής (στ. 328 κε.) και η μη τήρηση των θεσπισμένων κανόνων δημιουργεί ένα βαρύ κλίμα τόσο για τα θύματα όσο και για τους θεατές της παράστασης. Η κατανόηση, μέσω του αριστοτεχνικού θεατρικού μέσου, της οπτικής γωνίας των νικητών, οι οποίοι αποδέχονται τις ωμότητες και ανομίες, αφήνει να πλανάται το έντονο ποιητικό κατηγορώ στα πολιτικά πράγματα της εποχής. Ο Ευριπίδης προβληματίζεται και αναρωτιέται για εκείνα που θα συμβούν στην πόλη όπου ο νόμος και η τιμή υποχωρούν μπροστά στο συμφέρον, το φόβο και την απληστία. Δεν είναι δε διόλου τυχαίο το γεγονός ότι η δράση του έργου τοποθετείται στη θρακική χερσόνησο, έναν τόπο οριακό, ένα πεδίο αρκετά απομακρυσμένο ώστε να λειτουργεί συμβολικά ως χώρος όπου όλες οι αξίες βρίσκονται σε κίνδυνο και ο στρατός έχει μεταστραφεί σε μια ομάδα απελπισμένων ανδρών, βουτηγμένων στην αγριότητα του πολέμου.

Το αδιέξοδο της επικοινωνίας μεταξύ θυτών και θυμάτων είναι εμφανές με αποτέλεσμα η Πολυξένη να επιλέξει τον δρόμο του θανάτου αντί για αυτόν της δουλείας (στ. 354 κε.):



Πο. Κυρά ήμουν η δύστυχη των γυναικών της Τροίας, θαυμαστή μες στις παντρεμένες και τις κοπέλες, ισόθρη, αν εξαιρέσεις τον θάνατο. Τώρα είμαι σκλάβα. Πρώτα πρώτα τ' όνομα τούτο που δεν τόχω συνηθίσει με κάνει να λαχταρώ τον θάνατο. Έπειτα ίσως πέσω σε σκληρόκαρδο αφέντη που θα με αγοράσει με ασήμι, εμένα του Έκτορα και πολλών άλλων την αδελφή. Θα με υποχρεώσει τότε να του ζυμώνω ψωμί και θα με αναγκάσει να σαρώνω το σπίτι και να υφαινώ όρθια, περνώντας έτσι καθημερινά μαύρη ζωή. Και κάποιος δούλος αγορασμένος ποιος ξέρει από πού, θα μαγαρίσει την κλίνη μου, που ταίριαζε σε βασιλιάδες πρώτα...

Πάρε με λοιπόν, Οδυσσέα, πάρε με και σφάξε με. Γιατί δεν βλέπω για μένα καμιά ενθαρρυντική ελπίδα ή σκέψη πως κάποτε είναι της μοίρας μου να ευτυχήσω. Κι εσύ, μητέρα μου, με λόγια ή με έργα μη μ' εμποδίσεις, αλλά να μοιραστείς μαζί μου την επιθυμία να πεθάνω πριν με βρουν ντροπές που δεν μου αξίζουν.

Ως έσχατο προληπτικό στάδιο αυτού του ανοσοιουργήματος ο ποιητής επιτρέπει την απόδοση επικήδειων τελετών από την πλευρά της μητέρας. Η αντιπαράθεση με τις τιμές και τους επικήδειους λόγους προς τιμήν των πεσόντων Αθηναίων πολεμιστών, τα τέκνα των οποίων έχουν ξεχωριστό ρόλο στους θεατρικούς αγώνες, είναι εντυπωσιακή (στ. 602 κε.):

Εκ. Μάταια αλήθεια ο νους μου τόξεψε τα λόγια αυτά. Συ όμως πήγαινε και τούτο παράγγειλε στους Αργείους: κανείς να μη μου αγγίξει την κόρη μου, αλλά να κρατήσουν μακριά της τον όχλο. Στο αναρίθμητο στράτευμα ο όχλος είναι αχαλίνωτος κι η ναυτική αναρχία πιο δυνατή από φωτιά, και περνάει για κακός όποιος κακό δεν κάνει. Και συ, παλιά μου σκλάβα, πάρε ένα λαγήνι, βούτηξε το να γεμίσει θαλασσινό νερό και φέρ' το μου εδώ να κάνω το τελευταίο λουτρό στην κόρη μου, τη νύφη την ανύμφευτη, την παρθένα την άμοιρη, και να την νεκροστολίσω - όπως της αξίζει. Αδύνατο, δεν θα μπορέσω' όμως όπως μπορώ (τι άλλο να κάμω;) με όσα στολίδια μαζέψω από τις αιχμάλωτες που συγκατοικούν μαζί μου σε τούτη τη σκηνή, αν κάποια κρυφά από τους νέους κύριους της έχει κάτι κλεμμένο από το σπίτι της.

Είναι προφανές ότι ο ποιητής της Έκάβης εμπνέεται από ένα πρόβλημα που διηνεκώς βρίσκεται στην επιφάνεια, ακόμη και στις μέρες μας, αυτό της ασύμμετρης βίας, της βίαιης εκμετάλλευσης του ασθενέστερου και του εναγώνιου ερωτήματος σχετικά με το ποια μοίρα επιφυλάσσεται στην αιχμάλωτη πολέμου (στ. 444 κε.):

Αύρα, θαλασσινή αύρα, πού τα ποντοπόρα, γρήγορα πλοία τα σπρώχνεις πάνω στο κύμα της θάλασσας, πού θα με πας τη δύστυχη; Σε ποιανού το σπίτι θα φθάσω σκλάβα αγορασμένη; Σε κάποιο λιμάνι της Δωρίδας ή της Φθίας όπου λένε ότι ο Απιδανός, πατέρας ωραίων νερών, λιπαίνει τις πεδιάδες;

Ή θα με φέρεις με κουπιά που σκίζουνε το κύμα, πικρή ζωή να ζήσω, η δόλια, σ' εκείνο το νησί που για χάρη της Λητώς ο φοίνικας κι η δάφνη πρωτοφύτρωσαν και πέταξαν κλώνους ιερούς, δώρα ακριβά στα παιδιά του Δία; Και με τις νέες της Δήλου θα υμνώ της θεάς Άρτεμης τον χρυσό κεφαλόδεσμο και τα τόξα;

Η Θυσία έχει ολοκληρωθεί και η ίδια η Εκάβη, πρόσφυγας πλέον, ως ικέτιδα του Αγαμέμνονα, εκφωνεί ένα είδος οδηγίων προς τον αχαλίνωτο όχλο των νικητών, οδηγίες αφορούν και στο αθηναϊκό κοινό που πρέπει να αναλογιστεί και τη δική του μοίρα και στάση (στ. 621 κε.):



Εκ. Ω παλάτια, ω κάποτε ευτυχισμένο σπίτι, ω Πρίαμε βαθύπλουτε, πατέρα των καλύτερων παιδιών! Εγώ η γριά μητέρα τους, πώς φτάσαμε στο μηδέν χάνοντας την παλιά μας περηφάνεια! Κι έπειτα ξιπαζόμαστε, άλλος για το πλούσιο σπίτι του κι άλλος γιατί μες στους πολίτες έχει όνομα τιμημένο; Όμως αυτά δεν είναι τίποτα, απλώς σχέδια του νου και κομπορρημοσύνες. Ο πιο ευτυχισμένος είναι εκείνος που μέρα με τη μέρα δεν του τυχαίνει κανένα κακό.

Η Τροία έπεσε, ο πόλεμος τελείωσε, αλλά οι πληγές που άνοιξαν δεν κλείνουν. Όσα περιγράφει η Εκάβη και οι σκλάβες από την Τροία είναι ζωντανά βιώματα για τους πολίτες των Αθηνών αφού η πόλη είναι γεμάτη από Έλληνες αιχμαλώτους άλλων πόλεων ύστερα από τις νίκες της πόλης των Αθηνών. Το κοινό του θεάτρου έχει γνώση της βαρβαρότητας του πολέμου, ενώ οι περιγραφές του Θουκυδίδη είναι ιδιαίτερα εύγλωττες:

«Ο αριθμός των σκοτωμένων και των αιχμαλώτων είναι ο εξής. Πέρασαν συνολικά στην Σφακτηρία τετρακόσιοι είκοσι οπλίτες. Από αυτούς αιχμαλωτίστηκαν διακόσιοι ενενήντα δύο. Οι υπόλοιποι σκοτώθηκαν. Από τους αιχμαλώτους, εκατόν είκοσι ήσαν Σπαρτιάτες. Οι Αθηναίοι έχασαν λίγους γιατί δεν είχε γίνει μάχη σώμα προς σώμα». (Θουκ. 4. 38. 5, μτφ. Αγγ. Σ. Βλάχου) ή «Όταν έφτασαν οι αιχμάλωτοι, οι Αθηναίοι αποφάσισαν να τους βάλουν στην φυλακή, έως ότου έρθουν σε κάποια συμφωνία με τους Λακεδαιμονίους, και αν οι Πελοποννήσιοι κάνουν εισβολή, τότε να βγάλουν τους αιχμαλώτους από την φυλακή και να τους σκοτώσουν» (Θουκ. 4. 41.1) ή «Οι Θράκες όρμησαν μέσα στην Μυκαλησό, λεηλάτησαν τα σπίτια και τους ναούς και σκότωναν τους κατοίκους, χωρίς να εξαιρούν τους γέροντες ή τα παιδιά. Σκότωναν όσους έβρισκαν στον δρόμο τους, και παιδιά και γυναίκες και υποζύγια και ό,τι άλλο ζωντανό τους τύχαινε» (Θουκ. 7.29.4).

Τα όσα έχουν ήδη ξεδιπλωθεί στο θεατρικό στερέωμα προετοιμάζουν τις σκηνές φρίκης που θα επακολουθήσουν. Στο δεύτερο μέρος του έργου η αποκάλυψη του πτώματος του Πολύδωρου (στ. 681) προκαλεί την αντίδραση της μητέρας του, της Εκάβης, η εκδίκηση της οποίας παίρνει ζωώδη χαρακτήρα. Με την ανοχή του Αγαμέμνονα και τη βοήθεια των συναιχμάλωτων γυναικών της Τροίας, η απελπισμένη χήρα, μητέρα και βασίλισσα οδηγείται στο έσχατο σημείο βαρβαρότητας. Η απόφαση για εκδίκηση κορυφώνεται με την πλέον αποτρόπαια πράξη: φονεύει τα παιδιά του Πολυμήστορα και τυφλώνει τον ίδιο. Η συναισθηματική εμπλοκή όλων των συντελεστών του δράματος επισφραγίζεται με τη φράση «Μια κραυγή ανέβηκε στην πόλη (ανά δε κέλαδος έμολε πόλιν, στ. 927), προσδίδοντας έμφαση στον οίκτο του κοινού αλλά και στη συναισθηματική εμπλοκή του με το Χορό.

Ο τυφλωμένος Πολυμήστορας, τρικλίζοντας πάνω στη θεατρική σκηνή, μεταφέρει τη φρικιαστική εικόνα του φόνου των παιδιών του (1060 κε.):

Σκληρές, σκληρές κόρες των Φρυγών, καταραμένες, που τρύπωσαν κιόλας και ζαρώνουν από τον φόβο μου; Μακάρι να μου γιάτρευες, ήλιε, τα ματωμένα μάτια, να τα γιάτρευες παίρνοντας το σκοτάδι από το φως τους.

Α, α! Σιγά. Ακούω εδώ τα κούφια βήματα των γυναικών. Που να ορμήσω, να χορτάσω με σάρκες και κόκαλα σε τσιμπούσι σαν τ' άγρια θηρία, παίρνοντας εκδίκηση, ο δόλιος, για τις συμφορές και τις προσβολές μου;

Προς τα που, που πηγαίνω αφήνοντας μόνα τα παιδιά μου, σφαχτάρια στις Βάκχες του Άδη, να τα ξεσκίσουν και να πετάξουν άσπλαχνα στα βουνά, αιμάτινη τροφή για τα σκυλιά;



Η πρωτοφανής εκδίκηση της Εκάβης θα μπορούσε πιθανώς να παραπέμψει στις σύγχρονές μας τραυματικές εμπειρίες, γνωστές ως σύνδρομο PTSD, το οποίο αποδίδει και αιτιολογεί τη συμπεριφορά των θυμάτων πολέμου ως αποτέλεσμα εσωτερικευμένων και εξωτερικευμένων συμπτωμάτων ταύτισης με τον επιτιθέμενο (Traynham κά. 2019). Κινδυνεύοντας, επίσης, να υποπέσουμε σε αναχρονιστικά σφάλματα θα μπορούσαμε να μιλήσουμε και για τον καθοριστικό ρόλο της τραγικής έμπνευσης στην περιγραφή του θρυμματισμένου κόσμου των επιζώντων, που συχνά είναι δύσκολο να μεταγραφεί σε κοινότοπη αφήγηση. Οι εργασίες του Theatre of War, που ξεκίνησαν το 2008 και στηρίχθηκαν στη μελέτη του *Αΐαντα* (450 π.Χ.) και του *Φιλοκτήτη* (409 π.Χ.) του Σοφοκλή, αποτελούν ένα ενδεικτικό παράδειγμα του πως οι σωματικές, ηθικές, ψυχολογικές και διανοητικές διαστάσεις, αποτελέσματα του πολέμου και της στρατιωτικής ζωής, τόσο τότε όσο και τώρα, μπορούν να συζητηθούν ενώπιον του θεατρικού κοινού προς όφελος όλων (Doerries, 2015).

Η *Έκάβη* δραματοποιεί στη σκηνή του αθηναϊκού θεάτρου του 5^{ου} π.Χ. την καθοριστική στιγμή της αλλαγής από την τραυματική αφήγηση στην ανάληψη βίαιης δράσης μέσω της εκδίκησης. Η πορεία της ψυχολογικής εξέλιξης του θύματος έχει ως τραγική απόληξη τη μετατροπή της σε αδυσώπητο θύτη. Προσαρμόζοντας τη νέα της κατάσταση στην ταυτότητα μιας «κοινωνικά νεκρής» σκλάβας, η Εκάβη μεταβάλλει τη συμπεριφορά της υπακούοντας στην «αξία της εκδίκησης», αναγκάζοντας έτσι τους θεατές να αναρωτηθούν για αυτό το νέο είδος δικαιοσύνης.

Και στις δύο τραγωδίες οι νικητές και οι ηττημένοι γίνονται «βάρβαροι», ο πόλεμος τους κάνει να συμπεριφέρονται όπως ο «άλλος». Και τα δύο έργα αμφισβητούν ιδεολογικά ορισμένους τύπους βίας, βία ενάντια στην ηττημένη γυναίκα, βία ενάντια στον ξένο, ενάντια στον αδύναμο. Θύτες και θύματα οδηγούνται σε πράξεις ωμής βίας, σε ηθική κατάπτωση και εξαχρείωση, στην περιφρόνηση του ανθρώπινου αλλά και του θεϊκού νόμου, την ασύδοτη δημαγωγία, που καταπατά και γελοιοποιεί κάθε θεσμό, ηθική αξία και ανθρώπινο δικαίωμα. Επίσης, τα εννοιολογικά σχήματα όπως πολιτισμένος - βάρβαρος, καλός - κακός χάνουν την ιδεολογική οριοθέτησή τους. Φαίνεται ότι η επιλογή του τρόπου αντίδρασης του ανθρώπου σε ακραίες καταστάσεις καθορίζει τελικά και το ηθικό του ανάστημα. Η απληστία, η ιδιοτέλεια και οι πολιτικές σκοπιμότητες οδηγούν σε ακραίες και ανόσιες συμπεριφορές. Τέλος, αναδεικνύονται οι έμφυλες σχέσεις και η δυσχερής θέση της γυναίκας στην αρχαιότητα, η μητρική αγάπη, η οδύνη για την απώλεια των παιδιών και η αντίδραση της μάνας που τα παιδιά της αναίτια δολοφονούνται. Ουσιαστικά ο Ευριπίδης χρησιμοποιεί τον μύθο από τον τρωικό κύκλο για να διερμηνεύσει σύγχρονες του καταστάσεις, γνώριμες στον κάθε πολίτη που έχει εμπειρίες από τον Πελοποννησιακό πόλεμο. Η τραγική ρήση του Ποσειδώνα στον πρόλογο των *Τρωάδων* είναι αποκαλυπτική (στ. 95 κε.):

*Πο. Τρελός αυτός που πολιτείε ρημάζει,
ναούς και τάφους, των νεκρών ιερά·
τα ρίχνει αυτά, μα τότε πέφτει κι ο ίδιος.*

Η σύγχρονή μας θεατρική παραγωγή έχει ανατρέξει πολλές φορές στην ευριπίδεια έμπνευση των *Τρωάδων* και της *Έκάβης* για να αναδείξει τα προβλήματα των κατατρεγμένων και των θυμάτων



του πολέμου. Χωρίς να είναι δυνατή μια συνολική αποτίμηση αυτής της προσπάθειας, αξίζει να αναφερθούμε στη σκηνοθετική οπτική των *Τρωάδων* από τον Θόδωρο Τερζόπουλο στο Αρχαίο Ωδείο της Πάφου το 2017 και στο Θέατρο των Δελφών το 2018. Οι ηθοποιοί της παράστασης αποτίουν φόρο τιμής στις ξεριζωμένες γυναίκες, αθώα θύματα διχοτομημένων και κατεστραμμένων πατρίδων, χορογραφώντας ένα συλλογικό θέαμα που αναψηλαφεί τα τραύματα του πολέμου, τις συνέπειες της αλαζονείας, αλλά και τη δύναμη της μνήμης στο να κατανοεί τις πληγές που έχουν ανεξίτηλα εγγραφεί στην ψυχή και στο σώμα των θυμάτων.

Αρκετά χρόνια πριν, ο Μιχάλης Κακογιάννης, στις *Τρωάδες*, ταινία που γυρίστηκε μεσούσης της διδακτορίας το 1971, και τιμήθηκε με το Βραβείο του Διεθνούς Οργανισμού Ειρήνης στην τελευταία σκηνή τονίζει: «Οι συντελεστές της ταινίας, την αφιερώνουμε σε όλους εκείνους που άφοβα εναντιώνονται στην καταπίεση του ανθρώπου από τον άνθρωπο».

Οι μεμονωμένες αλλά και συλλογικές φωνές διαμαρτυρίας για τα εγκλήματα πολέμου ως αποτελέσουν το αναγκαίο στήριγμα ώστε να οικοδομήσουμε ένα τείχος ενιαίας αντίστασης απέναντι στην ταπείνωση της ανθρώπινης ζωής. Ας μην επιτρέψουμε να θυσιαστούν άλλες γυναίκες και παιδιά, όχι άλλη Μακαρία, ή Πολυξένη ή Ιφιγένεια για την σωτηρία της κοινότητας, που υποφέρει από την κατεξοχήν ομαδική ανδρική πράξη, αυτή του πολέμου.

Κική Δημουλά

Σημείο Αναγνωρίσεως

άγαλμα γυναίκας με δεμένα χέρια

Όλοι σε λένε κατευθείαν άγαλμα,
εγώ σε προσφωνώ γυναίκα κατευθείαν.

Στολίζεις κάποιο πάρκο.

Από μακριά εξαπατάς.

- 5 Θαρρεί κανείς πως έχεις ελαφρά ανακαθήσει
να θυμηθείς ένα ωραίο όνειρο που είδες,
πως παίρνεις φόρα να το ζήσεις.
Από κοντά ξεκαθαρίζει το όνειρο:
δεμένα είναι πισθάγκωνα τα χέρια σου

- 10 μ' ένα σκοινί μαρμάρينو
κι ή στάση σου είναι η θέλησή σου
κάτι να σε βοηθήσει να ξεφύγεις
την αγωνία του αιχμάλωτου.
Έτσι σε παραγγείλανε στο γλύπτη:



- 15 αιχμάλωτη.
Δεν μπορείς
ούτε μια βροχή να ζυγίσεις στο χέρι σου,
ούτε μια έλαφριά μαργαρίτα.
Δεμένα είναι τά χέρια σου.
- 20 Και δεν είν' το μάρμαρο μόνο ο Άργος.
Αν κάτι πήγαινε ν' αλλάξει
στην πορεία των μαρμάρων,
αν άρχιζαν τ' αγάλματα αγώνες
για ελευθερίες και ισότητες,
- 25 όπως οι δούλοι,
οι νεκροί
και το αίσθημά μας,
εσύ θα πορευόσουν
μες στην κοσμογονία των μαρμάρων
- 30 με δεμένα πάλι τα χέρια, αιχμάλωτη.
Όλοι σε λένε κατευθείαν άγαλμα,
εγώ σε λέω γυναίκα αμέσως.
Όχι γιατί γυναίκα σε παρέδωσε
στο μάρμαρο ο γλύπτης
- 35 κι υπόσχονται οι γοφοί σου
ευγονία αγαλμάτων,
καλή σοδειά ακινησίας.
Για τα δεμένα χέρια σου, που έχεις
όσους πολλούς αιώνες σε γνωρίζω,
- 40 σε λέω γυναίκα.
Σε λέω γυναίκα
γιατ' είσ' αιχμάλωτη.

(*Το λίγο του κόσμου*, 1971).



Βιβλιογραφία

Alexiou M., *The Ritual Lament in Greek Tradition* (Cambridge 1974) (Alexiou M., *The Ritual Lament in Greek Tradition*, revised by Yatromanolakis D. & Roilos P., New York and Oxford, 2nd edition 2002, *Ο Τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, επιμέλεια αναθεώρησης - μετάφραση Γιατρομανωλάκης Δ. Ν. & Ροϊλός Π. Α., Αθήνα, 2002).

Βλάχος Ά. Σ., *Θουκυδίδου Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2008 (πρώτη έκδοση: *Θουκυδίδου Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου*, μετάφραση Άγγελου Σ. Βλάχου, Αθήνα, Γαλαξίας 1965-1968).

Brillet-Dubois P., *Dramaturgie et actualité. Nouvelles lectures des Troyennes d'Euripide*, Etudes classiques: Université Paris-Sorbonne (Paris IV, 2017).

Battezzato L., *Euripides Hecuba* (Cambridge, 2018).

Γεωργιάδου Α., Δεληγιάννη Ε., *Διαβάζοντας Κική Δημουλά* (Αθήνα, 2001).

Γκάρτζιου-Τάττη Α., «Χορός και τελετουργία στις Τρωάδες του Ευριπίδη» (*Δωδώνη Φιλολογία*, 26, 1997, 313-334).

Doerries, B., *The Theater of War: What Ancient Greek Tragedies Can Teach us Today* (Alfred A. Knopf 2015).

Loroux N., *Façons tragiques de tuer une femme*, Παρίσι 1985 (*Βίαιοι Θάνατοι Γυναικών στην Τραγωδία*, μτφρ. Ροβάτσου Α., Αλεξάνδρεια-Αθήνα, 1995).

Meineck P., «Combat Trauma and the Tragic Stage: 'Restoration'» (*Catharsis. Intertexts*, 16, 2012, 7-24).

Payen P., «Le deuil des vaincues. Femmes captives dans la tragédie grecque» (*Les Études Classiques* 73, 2005, 3-26).

Shannon P., *Catharsis, Trauma and War in Greek Tragedy: an inquiry into the therapeutic potential of greek tragedy with special reference to the female experience* (PhD Egham, England, 2014).

Σταύρου Θρ., *Ευριπίδης, Τρωάδες* (επιμ. Άγγελος Θρ. Σταύρου, Θεσσαλονίκη, 2012) [Θρασύβουλος Σταύρου, *Ευριπίδης, "Οι Ικέτισσες", "Οι Τρωαδίτισσες", "Οι Βάκχες"* (Αθήνα: "ΑΛΦΑ" Ι.Μ. Σκαζίκη, 19520, Αναθ. έκδοση: *Τραγωδίες του Ευριπίδη. "Αλκηστή", "Αντρομάχη", "Οι Ικέτισσες", "Οι Τρωαδίτισσες", "Η Ιφιγένεια στη χώρα των Ταύρων"* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1972)].

Συνοδινού Κ., *Ευριπίδης Εκάθη, Α' - Β' τ.* (Αθήνα, 2005).

Traynham, St., Kelley A. M., Long Ch.P., and Britt T.W., «Posttraumatic Stress Disorder Symptoms and Criminal Behavior in U.S. Army Populations: The Mediating Role of Psychopathy and Suicidal Ideation» (*The American Journal of Psychology* 132, 1, 2019, 85-95).

Χουρμουζιάδης Ν. Χ., *Ο Χορός στο Αρχαίο Ελληνικό Δράμα* (Αθήνα, 2010).

_____, *Ευριπίδου Εκάθη. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σημειώσεις* (Αθήνα, 2011).

**Αριάδνη Γκάρτζιου-Τάττη, Ομότιμη Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
Ελένη Αλεξανδρή, Διδάκτωρ Πανεπιστημίου Ιωαννίνων**



S.H. Foulkes: Ο πατέρας της Ομαδικής Ανάλυσης

Ο Foulkes γεννήθηκε το 1898 στην Karlsruhe της Γερμανίας και ήταν ο μικρότερος γιος μιας μεσοαστικής εβραϊκής οικογένειας. Σπούδασε ιατρική αρχικά στη Χαϊδελβέργη και στη συνέχεια στο Μόναχο. Οι αναγνώσεις συγγραφέων της εποχής τον οδήγησαν στα έργα του Freud και στην Ψυχανάλυση.

Μετά το βασικό του πτυχίο ο Foulkes μετακόμισε στη Φρανκφούρτη, όπου έκανε τις μεταπτυχιακές του σπουδές στο Νευρολογικό Ινστιτούτο με δάσκαλο τον Kurt Goldstein. Η ολιστική προσέγγιση του Goldstein ήταν κεντρικής σημασίας για την εξέλιξη της σκέψης του Foulkes και αντικατοπτρίστηκε στην έμφαση που ο ίδιος έδωσε στην αντίληψη, ότι το όλον είναι πιο πρώιμο από τα μέρη του. Ομοίως σημαντική υπήρξε η Θεωρία της Gestalt, σύμφωνα με την οποία η ομάδα και το άτομο ανήκουν σε ένα στερέωμα φόντου / φιγούρας. Το 1928 μετακόμισε στη Βιέννη, όπου ξεκίνησε την ψυχαναλυτική του εκπαίδευση και ανάλυση με την Helen Deutch.

Το 1930 επέστρεψε στη Φρανκφούρτη όπου εργάστηκε στο Ψυχαναλυτικό Ινστιτούτο και παράλληλα στην ιδιωτική του πρακτική. Στο ίδιο κτήριο με το Ψυχαναλυτικό Ινστιτούτο βρισκόταν τότε το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας του Πανεπιστημίου, γνωστό αργότερα ως Σχολή της Φρανκφούρτης και το Ινστιτούτο Κοινωνιολογίας. Ο Foulkes, όπως θα πει αργότερα, αισθάνθηκε μια βαθιά υποχρέωση προς τους κοινωνιολόγους, ανάμεσα στους οποίους ήταν και ο Karl Mannheim και ο Norbert Elias, για την

αντίληψη που του προσέφεραν σχετικά με τους κοινωνικούς και πολιτιστικούς παράγοντες που ήταν εξ ίσου σημαντικοί στην κατανόηση τον ανθρώπινου πνεύματος.

Την εποχή εκείνη ξεκίνησε μία στενή φιλία και συνεργασία με τον Norbert Elias, η επιρροή του οποίου θα ήταν καθοριστική για την θεωρία της Ομαδικής Ανάλυσης. Ο Elias εισάγει στο κοινωνικό την έννοια της υποκειμενικότητας. Ζωντανεύει έτσι τις κοινωνικές μορφοποιήσεις μέσα από τη σάρκα της υποκειμενικότητας. Γι' αυτόν η κοινωνία και το υποκείμενο αποτελούν μία αδιάσπαστη ενότητα, η οποία εξελίσσεται και διαμορφώνεται ιστορικά και πολιτιστικά. Δεν αναφέρεται σε κοινωνικές δομές, αλλά σε κοινωνικούς σχηματισμούς όπου σχηματισμός είναι το πλέγμα των αμοιβαίων εξαρτήσεων, όπως το διαμορφώνουν τα άτομα. Ενδιαφέρεται για την εξέλιξη της κουλτούρας και του κοινωνικού τρόπου ζωής με βάση την αναστολή των ενστίκτων και των παρορμήσεων μέσω της εσωτερικεύσης των ηθικών και αισθητικών περιορισμών και της ανάδυσης συμβολικών μορφών έκφρασης (Elias, 1997).

Στη διάρκεια της ζωής του ο Elias συνέβαλε στην σκέψη του Foulkes σε τρία βασικά σημεία:

1. Άτομο και κοινωνία συνδιαμορφώνονται σε μία διαχρονικά αέναη κίνηση και εξέλιξη. Όπως για τον Winnicott δεν υπάρχει βρέφος χωρίς τη μητέρα του, έτσι για τον Elias δεν υπάρχει κοινωνία χωρίς άτομο. Κάθε παιδί εξατομικεύεται και κοινωνικοποιείται συγχρόνως.

2. Οι κοινωνίες δεν είναι σύνολα ατόμων αλλά σύνολα αλληλεξαρτώμενων υποκει-

μένων (subject) με την έννοια του Foucault (Strozier, 2001: 52,54,69) και διαφέρουν ανάλογα με την πολυπλοκότητα των αμοιβαίων αυτών σχέσεων. Κάθε δράση οριοθετείται από το πλέγμα των δικτύων αλληλεξάρτησης, στα οποία εμπλέκεται και δεσμεύεται το κάθε υποκείμενο. Η μελέτη τον ατόμου σε απομόνωση από τις κοινωνικές σχέσεις και λειτουργίες, σε οποιοδήποτε επίπεδο της ύπαρξής του, αντικατοπτρίζει μία ψευδή συνείδηση με τη μαρξιστική έννοια.

3. Η έρευνα και θεωρία των αμοιβαίων αυτών δεσμών είναι δυνατή μόνο στα πλαίσια μιας ιστορικότητας. Κάθε στιγμή στην ιστορία είναι διαφορετική και επηρεάζει άμεσα το άτομο που ζει σ' αυτήν. Οι κοινωνίες είναι πάντα ατελείς και ανοιχτές στην έννοια του χρόνου και της εξέλιξης. Πρόκειται για μία συνεχή ροή και μία συνεχή αλλαγή της μορφής.

Η άνοδος του Hitler εκείνη την εποχή έρχεται σε απ' ευθείας αντιπαράθεση με τις θέσεις τόσο της Σχολής της Φρανκφούρτης όσο και της Ψυχαναλυτικής ιδεολογίας, αναγκάζοντας και τα Ινστιτούτα σε φυγή από την Γερμανία. Τον Απρίλιο του 1933, ο Foulkes μετακομίζει στην Ελβετία, όπου ένα μήνα αργότερα μετά από πρόσκληση τον Ernest Jones, μετακινείται στην Αγγλία όπου και μένει ως το τέλος της ζωής του. Εκεί θα συναντήσει και θα συνδεθεί ακόμα περισσότερο με τον Elias δημιουργώντας μια πολυετή φιλία και συνεργασία. Αξίζει ίσως εδώ να πούμε ότι η μετανάστευση του Foulkes στην Αγγλία συνοδεύεται από την αλλαγή της ορθογραφίας του ονόματός του από γερμανική σε βρετανική, ίσως για να εδραιώσει την απόφασή του να μην επιστρέψει ποτέ πια στην πατρίδα του ή για να διαφοροποιηθεί από την τραγικότητα της ιστορίας που έγραφε τότε η Γερμανία.

Ο Foulkes δημιούργησε την πρώτη του ομάδα στο ιδιωτικό του ιατρείο στο Exeter. Σε αυτή την πρώτη ριζοσπαστική για την εποχή και επαναστατική για την ψυχαναλυτική του

κουλτούρα προσπάθεια, υλοποίησε μία διεπιστημονική ανάγνωση της ανθρώπινης υπόστασης. Δηλαδή ο Foulkes, πρώτα κατασκεύασε την ομαδική κατάσταση στην κλινική του πρακτική και μετά προχώρησε στη θεωρητική ανάλυση αυτής της εμπειρίας.

Βασική έννοια της Ο.Α. είναι η Matrix. Κάθε άτομο φέρει μαζί του εκτός από τη βιολογία, τις οικογενειακές, κοινωνικές, και πολιτιστικές συνθήκες, μέσα στις οποίες υπάρχει. Η ομάδα είναι ένα σύνολο διϋποκειμενικών σχέσεων, μία πολυσύνθετη μεταβιβαστική κατάσταση, ένα επικοινωνιακό πεδίο και φυσικά μία κοινωνικο-πολιτιστική πραγματικότητα, σχήματα που εναλλάσσονται και συνυπάρχουν. Τα άτομα βιώνουν την ομάδα και εκφράζουν τις σκέψεις τους μέσω του λόγου, αλλά και σιωπηλά, απευθυνόμενα είτε σε "μέρη" του εαυτού τους είτε στους άλλους. Έτσι η ομάδα διατηρείται συνεχώς τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά.

Η ομάδα και τα μέλη της συνεχώς επιλύουν παράδοξα όπως δεσμός-αποχωρισμός, ένταξη-αποκλεισμός, αποδοχή-απόρριψη, ανάμειξη-αποστασιοποίηση, κ.α. "Ο στόχος της ομάδας είναι ο κάθε ασθενής να αντιληφθεί τις εσωτερικές του συγκρούσεις, να αποκτήσει ενσυναίσθηση στην συμπεριφορά του, τα συμπτώματά του, τη μεταβίβαση, τις αντιστάσεις... έτσι ώστε να προωθηθεί η ανάλυσή του. Ατομικές και ομαδικές προσεγγίσεις χρησιμοποιούνται προς όφελος του υποκειμένου." (Foulkes, 1990, p.132)

Τα μέλη της ομάδας, μέσω της θεματολογίας που αναπτύσσεται και μέσω των ερμηνειών του ομαδικού αναλυτή, σταδιακά οικειοποιούνται πλευρές του ασυνείδητου, τόσο του εαυτού τους όσο και της ομάδας. Ο Horper μιλάει για τη μεταβίβαση προς την ομάδα, αλλά και προς τα άλλα μέλη. (Horper, 2007:29). Το άτομο και η ομάδα λοιπόν, είναι οι δύο πλευρές τον ίδιου νομίσματος. Η θεραπεία στην ομάδα αποσκοπεί στη θεραπεία του ατόμου. «Μία καλή ομάδα

γεννάει και εξελίσσει, δημιουργεί και φροντίζει αυτό το πολύτιμο πράγμα: τον άνθρωπο» (Foulkes, 1948:170).

Η οικογένεια της Ομαδικής Ανάλυσης είναι η Ψυχανάλυση και αποτελούν αναπόσπαστο μέρος αυτής της καταβολής οι αντικειμενότητες σχέσεις, η αλληλεπίδραση και οι πολιτισμικές και κοινωνικές παράμετροι. Είναι δεδομένο ότι η μικρή αναλυτική ομάδα εμπεριέχει στα δυναμικά της σχέσεις μεταβιβαστικές και αντιμεταβιβαστικές όχι μόνο μεταξύ του ομαδικού αναλυτή και των μελών της, αλλά και των μελών μεταξύ τους, και της ομάδας ως σύνολο.

Ο Foulkes λοιπόν είναι ο πατέρας της Ο.Α. Κάθε αναλυτής όμως που δουλεύει με ομάδες είναι και πατέρας της συγκεκριμένης ομάδας. Ιδιαίτερα προσεκτικός στον ορισμό της λέξης “αρχηγός” ο Foulkes προτίμησε τον όρο συντονιστής. Από μία άποψη, ο ομαδικός αναλυτής έχει την υπευθυνότητα της θέσης του αρχηγού της ομάδας με την έννοια ότι δημιουργεί, ορίζει και φροντίζει το πλαίσιο και γενικότερα την εδραίωση της αναλυτικής κατάστασης με τους όρους και περιορισμούς της. “Το πρώτο πράγμα που ανακάλυψα ήταν ότι η ομάδα μπορεί να διεξάγεται κάτω από συνθήκες αυξημένης ελευθερίας της έκφρασης σε συνδυασμό με σημαντικό περιορισμό στην δράση” (Foulkes, 1990:290). Ο ρόλος του συντονιστή είναι να ακούει με ένα τρόπο οριζόντιο/ομαδικό και συγχρόνως κάθετο/ατομικό τις επικοινωνίες στην ομάδα και να παρεμβαίνει για να ερμηνεύσει το ασυνείδητο της ομάδας ή του ατόμου. Δημιουργεί μαζί με τα μέλη νέες αναπαραστάσεις αυτών που λέγονται μέσα στην ομάδα.

Σύμφωνα με τον όρο του Freud του ελεύθερου συνειρμού εγκαθιδρύει τον ομαδικοαναλυτικό όρο της ελευθέρως

ρέουσας συζήτησης μέσω της οποίας αναδύονται τα λανθάνοντα νοήματα, τα οποία ερμηνεύει σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο. Ενεργός στη σκέψη και την αντιμεταβίβαση του για το λανθάνον νόημα της συνεδρίας, παρακολουθεί τα τεκτενόμενα και παρεμβαίνει όταν η διαδικασία εμφανίζει αντιστάσεις, αμυντικές καθηλώσεις ή διαστρεβλώσεις που εμποδίζουν την επικοινωνία. Καθώς ο χρόνος περνάει, η ομάδα μαθαίνει να αναγνωρίζει τα εμπόδια στην επικοινωνία της, μειώνοντας τις εξαρτητικές ανάγκες των μελών της, επιτρέποντας έτσι στον συντονιστή να περάσει στο φόντο όλο και περισσότερο. Αποθαρρύνει και αποφεύγει προβολές εξιδανίκευσης που τόσο συχνά έχουν ανάγκη τα μέλη στις αρχικές ιδίως φάσεις της ομάδας.

Είναι ένας ‘πατέρας’ που καιροφυλακτεί για τα όρια της ομάδας, την ελεύθερη επικοινωνία και την έκφραση τον συναισθήματος. Σε αντίθεση με τον αποστασιοποιημένο ‘πατέρα’ της ομάδας του Βίον που είναι παρατηρητικός και στερητικός απευθυνόμενος στην ομάδα μόνο ως ολότητα, ο ομαδικοαναλυτικός ‘πατέρας’ είναι δημιουργικός, με την προσοχή του πάντα στραμμένη στη συνειδητή και ασυνείδητη επικοινωνία αξιοποιώντας το ομαδικό πλαίσιο προς χάριν του ατόμου, όχι όμως με την έννοια αναλυτών που κάνουν ατομική ψυχανάλυση μέσα στην ομάδα.

Ο Foulkes πέθανε τον Ιούλιο του 1977, κατά τη διάρκεια μιας ομαδικής αναλυτικής συνεδρίας, μέλη της οποίας ήταν οι μελλοντικοί θεωρητικοί της Ομαδικής Ανάλυσης. Είναι αυτοί που προώθησαν, διέγυρναν και διέδωσαν τη θεωρία της Ομαδικής Ανάλυσης. Ένας πατέρας που πέθανε ανάμεσα στα παιδιά του.

Βιβλιογραφία

- Bacha, C.S. 2009.** Becoming Conscious of the Human Group, *Group Analysis*, 42: 62
- Brown, D. & Zinkin, L. eds 1994.** *The Psyche and the Social World*, London Routledge
- Brown, D. 1998.** Fair Shares and Mutual Concern: The Role of Sibling Relationships, *Group Analysis*, 31:315
- Elias, N. (1997).** Η Εξέλιξη του Πολιτισμού: Αλλαγές της Κοινωνίας: Σχεδιάσμα για μια Θεωρία του Πολιτισμού, Αθήνα: Νεφέλη
- Foulkes, S.H. 1948.** *Introduction to Group Analytic Psychotherapy*, London: Maresfield Reprints
- Foulkes, S.H. and Anthony, E.J. 1957.** *Group Psychotherapy: The Psychoanalytic Approach*, London: Karnac Books reprinted 1984
- Foulkes, S.H. 1964.** *Therapeutic Group Analysis*, London: Allen & Unwin
- Foulkes, S.H. 1968.** Some Autobiographical Notes, *Group Analysis*, 1: 117
- Foulkes, S.H. 1975.** *Group Analytic Psychotherapy — Methods and Principles*, Karnac Books
- Foulkes, S.H. 1990.** *Selected Papers Psychoanalysis and Group Analysis*, London, Karnac Books.
- Hinshelwood, R.D. 1989.** Communication Flow in the Matrix, *Group Analysis*, 22:261-269
- Hopper, E. 1982.** Group Analysis: The Problem of Context, *Group Analysis*, 15: 136-157
- Hopper, E. 2007.** Theoretical and Conceptual Notes Concerning Transference and Countertransference in Groups and by Groups, and the Social Unconscious, *Group Analysis* 40:29
- Hopper, E. 2009.** Building Bridges between Psychoanalysis and Group Analysis in Theory and Clinical Practice, *Group Analysis*, 42: 406
- Lavie, J. 2005.** The Lost Roots of the Theory of Group Analysis: Taking the Interrelational Individuals Seriously. *Group Analysis*, 38:519
- Pines, M. 2009.** The Matrix of Group Analysis: An Historical Perspective, *Group Analysis*, 42:5
- Strozier, R. 2001.** *Subjectivity and Identity. Historical Construction of Subject and Self*, Detroit: Wayne State University Press
- Waldhoff, H.P. 2007.** Unthinking the Closed Personality: Norbert Elias, *Group Analysis and Unconscious Processes in a Research Group*, *Group Analysis*, 40: 323
- Katrivesis, N. 2003.** Η Κοινωνιολογία του Norbert Elias, Αθήνα: Εκδόσεις Gutenberg

Σοφία Μαρία Μωραΐτου

Απόσπασμα από ανακοίνωση στο 8^ο Διεθνές Ψυχαναλυτικό Συμπόσιο Δελφών, Ιούνιος 2013.

Τι μπορούμε να μάθουμε από τις Μεταμορφώσεις του Οβιδίου και του Kafka (Ιδωμένες σαν αυτοερωτικές διδακτικές ιστορίες)

Κύριες Ιδέες

Η ιδέα της «μεταμόρφωσης», όντας ποιητικής και μυθολογικής προέλευσης, δεν έχει εισαχθεί πλήρως στην ψυχανάλυση. Παρόλα αυτά, ο κύριος πολιτισμικός εμπνευστής της, ο Ρωμαίος ποιητής Οβίδιος, τοποθετεί την ιδέα αυτή στο πλαίσιο της γενεαλογίας του ανθρώπινου κόσμου μας. Κατά συνέπεια, οι μεταμορφώσεις μεταβιβάζονται και μέσα στους ελληνικούς μύθους αλλά και μέσω αυτών σε μας, διαμέσου της θεμελιώδους μήτρας της κουλτούρας μας. Αυτό γίνεται με τρόπους που θα μπορούσαν να είναι πλήρως συμβατοί με τις ψυχαναλυτικές και ομαδικές-αναλυτικές έννοιες.

Η υπόθεσή μου είναι ότι οι μεταμορφώσεις (transfigurations) είναι κεντρικά, σύνθετα, συλλογικά καθώς και ατομικά, ασυνείδητα, διεργαστικά, μυθικά, συμβολικά πρότυπα. Το καρναβάλι, η γιορτή των μεταμορφώσεων, ήταν μια πολύ σημαντική γιορτή στους ρωμαϊκούς χρόνους. Η χριστιανική θεολογία αγωνίστηκε πολύ σκληρά για να περιλάβει και να εντάξει τις μεταμορφώσεις στα τελετουργικά της Πεντηκοστής (όπως μας δείχνει ο διάσημος πίνακας του Bruegel).

Αυτά τα μυθικά πρότυπα τα «ονειρεύονται» συνήθως οι μεγάλοι ποιητές. Ακριβώς με τον ίδιο τρόπο που οι μύθοι είναι «όνειρα του πολιτισμού μας» (Ogden, 2009), οι μεγάλοι ποιητές χρησιμεύουν ως καθορισμένοι (από τις μεγάλες συλλογικές, ασυνείδητες, πολιτισμικές διεργασίες) ονειροπόλοι. Με Φουξιανούς όρους, οι ποιητές μας χρησιμεύουν σαν συμπυκνωμένες προσωποποιήσεις των αρχέγονων στρωμάτων των θεμελιωδών μητρών της κουλτούρας μας.

Αυτά τα πολιτισμικά «όνειρα» οδηγούν, μέσω αθροιστικών, πολύ μακρών αλυσίδων διαγενεακών μεταδόσεων, στην οικοδόμηση και την ανοικοδόμηση μυθικών συλλογικών ιδεωδών. Και αυτά τα ιδεώδη, μέσω της ναρκισσιστικής ψυχικής τους επένδυσης, ως αυτοερωτικές διδαχές, γίνονται τελικά πρόδρομοι του ατομικού υπερεγώ: «... Το εγώ και το υπερεγώ έχουν ένα κοινό σημείο: και τα δύο εκπροσωπούν τις επιρροές του παρελθόντος... την κληρονομικότητα (και) ό,τι παραλαμβάνεται από τους άλλους ανθρώπους – ενώ το εγώ καθορίζεται κυρίως από την εμπειρία του ίδιου του ατόμου, δηλαδή από τυχαία και σύγχρονα γεγονότα» αναφέρει ο Freud (1938:146-7).

Εισαγωγή

Το αγγλικό ισοδύναμο της ελληνικής λέξης «μεταμόρφωση» θα ήταν η λέξη transfiguration (και όχι transformation). Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η ιδέα του «μετα» (στα ελληνικά) ή “trans” (στα λατινικά) δεν αφορά ένα σχήμα αλλά μια μορφή. Ποια είναι η διαφορά;

Ένα σχήμα είναι μια αφηρημένη έννοια, μια ψηφιακή οντότητα – μια τέτοια αφηρημένη οντότητα μπορεί ευκολότερα να υποβληθεί σε μια μαθηματική μεταβολή. Ένας «άνδρας» ή μια «γυναίκα», η «ενεργητικότητα» ή η «παθητικότητα», οι «κινήσεις» ή τα «αντικείμενα» είναι τέτοιες αφηρημένες, εννοιολογικές οντότητες. Μπορούν εύκολα να μετατραπούν στο αντίθετο,

να συγκριθούν και να ερευνηθούν ως προς τις ομοιότητες ή τις διαφορές τους. Τα σχήματα είναι αντικείμενα των επιστημών.

Μια μορφή είναι μια αναλογική οντότητα, κάτι μοναδικό, που δεν μοιάζει με τίποτα άλλο, που μπορεί επίσης να υποβληθεί σε μια μεταβολή. Ο Δίας ή ο Νάρκισσος ή ο Gregor Samsa είναι μορφές. Είναι μοναδικές, σύνθετες οντότητες. Έχουν θεϊκές ή ανθρώπινες ιδιότητες. Γι' αυτό και δεν ανάγονται τόσο εύκολα σε απλούστερα «σχήματα». Οι μετατροπές τους φαίνονται μαγικές, αλχημικές ή ποιητικές. Οι μετουσιώσεις (ψυχαναλυτικές ή μη) είναι τέτοιου είδους μυστηριώδεις εικονιστικές μετατροπές ή μεταλλάξεις. Οι μορφές είναι αντικείμενα των αφηγήσεων και της ποίησης.

Ο Norbert Elias ασχολήθηκε πολύ με αυτές τις πολιτισμικές μορφές ή σχηματισμούς (figurations) που, θεωρώ, αποτελούν τους κρισιμότερους κόμβους των δικτύων που συνιστούν τις θεμελιώδεις ομαδικές μήτρες μας.

Παρόλα αυτά, τόσο οι μετασχηματισμοί όσο και οι μεταμορφώσεις μοιράζονται ένα κοινό «Φροϋδικό» χαρακτηριστικό: Και στις δύο περιπτώσεις οι ποσότητες (ενστικτώδους ορμής) της προηγούμενης μορφής τους διατηρούνται ίσες στις μεταγενέστερες (αρχή της διατήρησης της ενέργειας). Διαφορετικά, θα έχαναν το λογικό και πολιτισμικό τους νόημα.

Η βάσει του Ευαγγελίου Μεταμόρφωση του Ιησού Χριστού μας φέρνει πιο κοντά σε μια πληρέστερη κατανόηση της έννοιας. Μαθαίνουμε (Healy, 2003) ότι η Μεταμόρφωση του Ιησού θεωρείται από τη θεολογία ως το μεγαλύτερο από όλα τα θαύματα που αναφέρονται στα Ευαγγέλια. Σε αυτό το θαύμα ο Ιησούς παραμένει ο ίδιος άνθρωπος, το πρόσωπο που ανέβηκε στο όρος Θαβώρ ακολουθούμενος από τους τρεις μαθητές του. Όταν όμως οι 3 μαθητές κοιμούνται για λίγο και μετά ξυπνούν, συνειδητοποιούν ότι βρίσκονται ενώπιον μιας άλλης μορφής. Ενός Ιησού που ακτινοβολεί φως και λάμψη, ενώ συζητά με τον Μωυσή και τον Προφήτη Ηλία. Ο ραβίνος Ιησούς μεταμορφώνεται στον Θεό-Ιησού. Γιατί και πώς αυτό έχει σχέση με την ψυχανάλυση;

Ο ύστερος Bion μας δίνει μια ιδέα. Πρόκειται για μια ψυχική κίνηση που πηγαινει από μια διεργασία σκέψης ή T(K) [Transformation in K (Knowledge)· μετασχηματισμός στη γνώση], που λαμβάνει χώρα στο επίπεδο των παραστάσεων και αναπαραστάσεων, σε μια βιωματική διαδικασία ή T(O) [Transformation in O (Object) μετασχηματισμός στο αντικείμενο], που συμβαίνει στο επίπεδο της εμπειρίας. Η κίνηση αυτή περιγράφει επίσης ορισμένες πτυχές μιας (κλινικής) ψυχικής αλλαγής (Vermote, 2012) και θα μπορούσε επίσης να θεωρηθεί ως αναλογία για μια μεταμόρφωση.

Οι μεταμορφωτικές διαδικασίες σχετίζονται αναπόφευκτα με:

- το (όχι ακόμη) αναπαρασημένο [not (yet) represented· Levine],
- το βιωμένο αλλά που δεν μπορούμε να το σκεφτούμε (Akhtar),
- το αισθητό (η Melanie Klein και η Susan Isaacs συνδέουν το αίσθημα και το συναίσθημα με ασυνείδητες φαντασιώσεις) αλλά όχι διαπιστωμένο (realized· Bion),
- αυτό που δεν σκεφτήκαμε αλλά γνωρίζουμε (the unthought known· Bollas),
- το παρόν και το παρελθόν ασυνείδητο (present and past unconscious· Sandler),
- την αρνητική ψευδαίσθηση (André Green),
- την εικόνιση (figuration) του μη συμβολιζόμενου (Botella).

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις θεωρούμε ότι δεν εντοπίζεται κάποιο ψυχικό στοιχείο· «υλοποιείται» όμως, μέσω μιας μεταμόρφωσης (του πρωταρχικού, μη ανευρεθέντος στοιχείου).

Αλλά η πρώτη και κυριότερη ψυχαναλυτική έννοια, που συνδέεται με τη μεταμόρφωση είναι η κεντρική Φροϋδική έννοια της *μετατροπής*.

Μετατροπή, Οιδιπόδειο, Υπερεγώ

Μια μετατροπή δεν είναι παρά ένα είδος μεταμόρφωσης ενός (ασυνείδητου) συναισθήματος ή μιας επιθυμίας ή μιας κίνησης, προς μια σωματική θέση, χειρονομία, στάση του σώματος ή εικονική παράσταση· αλλά και προς ένα σημείο, ιερογλυφικό, ιδεόγραμμα κλπ. Είναι όλα αυτά που ο Foulkes συμπεριλάμβανε στον πολυχρησιμοποιημένο όρο του «εκφορές» (utterances).

Αυτό το «προς», εκείνη ακριβώς τη στιγμή της ψυχικής λειτουργίας, εξυπηρετεί καλύτερα τον σκοπό τον καθοδηγούμενο από το άγνωστο συναίσθημα ή την ασυνείδητη επιθυμία ή την άδηλη ψυχική κίνηση, δεδομένων των υφιστάμενων αμυντικών περιορισμών. Κατά συνέπεια, μια μεταμόρφωση μάς αποκαλύπτει κάτι από τον κρυμμένο, άγνωστο, μη σκεπτόμενο, μη διαπιστωμένο στόχο αυτού του συναισθήματος ή της επιθυμίας ή της ψυχικής κίνησης. Στο σημείο αυτό πρέπει να διευκρινιστεί ότι αναφέρομαι λιγότερο στο δυναμικό ασυνείδητο (το απωθημένο) και μάλλον στο ασυνείδητο, στο σύνολό του.

Αυτό που πρωτίστως μετράει εδώ δεν είναι το τυπικό αποτέλεσμα μίας μεταμόρφωσης ή μίας μετατροπής. Αυτό που μετράει είναι η κίνηση προς κάτι· ή, αμυντικά, ενάντια σε κάτι. Έχουμε εδώ τη συνεχή μεταφραστική δυναμική για την οποία έχει γράψει ο Freud.

Αυτή η επικοινωνιακή κίνηση, περιβαλλόμενη από μια εν-τω-γεννάσθαι εικονικότητα και παραστατικότητα, σταθεροποιείται έτσι και δομείται ώστε να αποκτά επίσης μια σηματοδοτική ποιότητα· αυτό την κάνει κατανοητή, της δίνει νόημα, την ανυψώνει στο επίπεδο του ανθρώπινου, την μετατρέπει σε «εκπολιτίζουσα διαδικασία», με την ευρύτερη έννοια που έδινε στον όρο ο Norbert Elias.

Φυσικά, αν σκεφτούμε με κλασικούς, Φροϋδικούς όρους, η μετατροπή δεν είναι παρά μια παράκαμψη. Που σημαίνει ότι είναι ένας άλλος (αλλότριος) τρόπος για να εκφραστεί, να δράσει ή να μιλήσει κάτι. Το άμεσα αισθητό ή φαντασμένο ή φαντασιωμένο είναι προορισμένο να μην διαθέτει πρόσβαση στο λόγο.

Παρ' όλα αυτά, από τη στιγμή που ολοκληρώνεται το ψυχικό έργο της ικανοποιητικής (και χωρίς αφόρητο κίνδυνο) εκπλήρωσης μίας επιθυμίας, ένας κεντρικός στόχος του ανθρώπινου βίου επιτυγχάνεται.

Η ψυχαναλυτική θεωρία επεξεργάζεται σε μεγάλη έκταση ιδέες που *βασίζονται* στην έννοια της μετατροπής, αλλά υπάρχουν πολύ λίγες ιδέες σχετικά με *την ίδια* την έννοια. Η Isaacs, στο θεμελιώδες κείμενό της για τη φαντασίωση (1948) συνδέει τη μετατροπή με τη φαντασίωση, αλλά *en passant*, χωρίς περαιτέρω επεξεργασία.

Πάλι ο ίδιος ο Freud ήταν ο πρώτος που έγραψε ότι το Id συγκροτείται από αναρίθμητα παρελθόντα εγώ (1923), δηλαδή πρόσωπα του παρελθόντος, σύμφωνα με τον Ομηρική Νέκυια, και ήταν επίσης ο πρώτος που εισήγαγε την έννοια της πρωτογενούς ταύτισης, στο ίδιο θεμελιώδες έργο του 1923. Οι μεταμορφώσεις ή μετατροπές των πρωτογενών ταύτισεων-με-τους-πατέρες-της-προσωπικής-προϊστορίας είναι κεντρικές πολιτισμικές διαδρομές που

οδηγούν τους ανθρώπους προς το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα και προς το Υπερεγώ (και το Id). Ο Foullkes τα περιέλαβε όλα αυτά στην περίπλοκη και ακροθιγώς επεξεργασμένη έννοια των θεμελιωδών μητρών (foundation matrices).

Η αναπτυξιακή/εξελικτική σειρά πρωτογενής ταύτιση-υστερική μετατροπή-Οιδιπόδειο-υπερεγώ δεν συναντά μόνο περιβαλλοντικές απειλές και εμπόδια. Συγκροτούμενη ως πολιτισμική (και ψυχική) πορεία γίνεται ή ίδια ένας θεμελιώδης περιορισμός για την λιβιδινική ικανοποίηση. Εδώ βρίσκουμε τους περιορισμούς (constraints) που θέτουν οι θεμελιώδεις μήτρες (Horper).

Παρόλα αυτά, η κεντρική αυτή αναπτυξιακή/εξελικτική γραμμή διαπερνά τον ανθρώπινο πολιτισμό σε όλη του τη διαδρομή και οδηγεί σε μια συνεχή οικοδόμηση και επανοικοδόμηση των σχετικών πολιτισμικών ιδεωδών και συστατικών του υπερεγώ. Εδώ συναντάμε τους συγκρατημούς (restraints) που έρχονται από τις προσωπικές μήτρες που έχουν εσωτερικεύσει τα ανθρώπινα υποκείμενα (Horper).

Κάτω από το δέρμα μιας διαγενεακής μεταβίβασης αυτή η γραμμή περνάει από την προ-γιαγιά μέσω πατέρα/μητέρας στην τρισεγγονη ή τον δισεγγονο. Εξεταζόμενη σε αυτό το πλαίσιο, η ατομική ή ομαδική ενδοαναλυτική μεταβίβαση είναι μόνο ένα μικρό μέρος αυτής της γιγαντιαίας πολιτισμικής μεταβίβασης, που εγγράφεται στο Id/θεμελιώδη μήτρα.

Όπως τονίζει ο Thomas Ogden (op cit:344) «...οι ιστορίες, τα μυθιστορήματα και η ποίηση (δεν) επηρεάζουν απλώς αυτό που σκέφτεται ο αναγνώστης· (αλλάζουν) την ίδια τη δομή της σκέψης, τον τρόπο με τον οποίο σκέφτονται τα μέλη μιας κουλτούρας. Αυτός ο αλλαγμένος τρόπος σκέψης, με τη σειρά του, επιτρέπει στον πολιτισμό να ονειρεύεται νέα όνειρα, δηλαδή να δημιουργεί νέους μύθους που είναι απαραίτητοι για να συγκρατήσουν τις ψυχολογικές αλλαγές που ο πολιτισμός βρίσκεται στη διαδικασία να κάνει».

Οι Μεταμορφώσεις στον Οβίδιο και στον Kafka

Μπορούμε να δούμε τις *Μεταμορφώσεις* του Οβίδιου και την *Μεταμόρφωση* του Kafka ως επεξεργασία πρωτογενών (πολιτισμικών) ταυτίσεων και συνακόλουθων πρωτογενών πολιτισμικών μετατροπών.

Το ανθρώπινο σώμα διαδραματίζει κρίσιμο πολιτισμικό ρόλο από την άποψη αυτή. Αποτελεί το κατ' εξοχήν πολιτισμικό αντικείμενο (Lacher, 2019), εν μέρει επενδυμένο και εν μέρει εσωτερικευμένο, ένα είδος σκηνης για κάθε είδους μεταμορφώσεις, όπως περιγράφηκε παραπάνω.

Ο Οβίδιος, ο μεγάλος ποιητής της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, θέτει τον εαυτό του μπροστά στο σχεδόν αδύνατο έργο να καταγράψει, με όρους μυθολογικών “μεταμορφώσεων” όλη τη γενετική του ανθρώπινου κόσμου, με ενοποιόντα τρόπο, μέσα στο πολιτισμικό πλαίσιο της μόλις αναδυόμενης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η ποιητική του σύλληψη ήταν, μάλλον, πολύ αισθησιακή, για το γούστο του αυτοκράτορα Αυγούστου. Αυτός είναι ένας πιθανός λόγος για τον οποίο ο αυτοκράτορας εξόρισε τον ποιητή, με τον οποίο είχε και προσωπική γνωριμία, στην Κωνσταντία, στη Μαύρη Θάλασσα, για το υπόλοιπο της ζωής του.

Ο Οβίδιος αρχίζει τις Μεταμορφώσεις ως εξής:

*Αλλαγές στο σχήμα, νέες μορφές, είναι το θέμα που το πνεύμα μου με ωθεί
τώρα να απαγγείλω. Εμπνεύστε με, ω θεοί (εσείς που έχετε φθάσει μέχρι και*

να μεταμορφώσετε την τέχνη μου), και πλέξτε μου ένα νήμα από την αρχή του κόσμου μέχρι τη δική μου ζωή, σε ένα συνεχές ποίημα.¹

Θα μπορούσε κανείς εύκολα να υποστηρίξει ότι οι *Μεταμορφώσεις*, αν και ποιητικό βιβλίο, αποτελούν αντίβαρο σε μια άλλη σημαίνουσα γενεαλογία, την Πεντάτευχο, τα 5 πρώτα βιβλία της Εβραϊκής Βίβλου, που έχουν επίσης ως αντικείμενο τη γενετική του ανθρώπινου κόσμου. Άλλωστε, στον στίχο 20 του πρώτου βιβλίου, ο Οβίδιος αναφέρεται στον «(άγνωστο ή ανώνυμο) θεό», ως πρωταρχικό κινητήριο μοχλό της δημιουργίας. Πρόκειται για μια σαφή μονοθεϊστική αναφορά που ακολουθείται από ένα είδος συμβιβασμού («όποιος από τους θεούς») στον στίχο 30.

Αν παρακάμψουμε τις (θεολογικές) διαφορές μεταξύ των ειδωλολατρικών (παγανιστικών) Μεταμορφώσεων και της Ιουδαίο-Χριστιανικής Πεντατεύχου, μπορούμε εύκολα να σκιαγραφήσουμε ένα κοινό έδαφος και έναν κοινό κεντρικό στόχο του ποιήματος: να αφηγηθεί την ιστορία ενός ενιαίου κόσμου που αναδύεται ως αντικείμενο της (νέας, ενιαίας Ρωμαϊκής) ανθρώπινης συνείδησης.

Όσον αφορά την ψυχανάλυση, είναι πλέον ευρέως παραδεκτό, ότι η θεωρητική γενετική της οφείλει τόσο σε Εβραϊκές όσο και σε Ελληνικές ρίζες. Ως απλό παράδειγμα θα μπορούσαμε να σκεφτούμε την *ερμηνεία*, ως Εβραϊκή θεολογική έννοια, και τον *Οιδίποδα*, ως αρχαίο Ελληνικό μύθο. Ειδικά ο Οβίδιος κατέγραψε στις *Μεταμορφώσεις* την πιο λεπτομερή εκδοχή του μύθου του Νάρκισσου. Η εκδοχή αυτή δεν έχει ποτέ αναφερθεί άμεσα από τον Freud.

Στο βιβλίο III βρίσκουμε την αφήγηση της σεξουαλικότητας του Δία. Ο θεός απαγάγει την ερωμένη του, την Ευρώπη. Και ο Κάδμος, ο αδελφός της, την αναζητά απεγνωσμένα, υποκινημένος από την απειλητική οργή του πατέρα τους, του Αγήνορα, του βασιλιά των Φοινίκων.

Ο Κάδμος πληροφορείται από τον χρησμό του Απόλλωνα ότι η αδελφή του μεταμορφώθηκε σε αγελάδα. Αυτό βοηθά τον Κάδμο να βρει την αδελφή-αγελάδα: βόσκει στα χωράφια της Βοιωτίας. Στο σημείο της επιτυχούς εύρεσης ο Κάδμος χτίζει με υπερηφάνεια μια πόλη. Και το όνομα της πόλης είναι Θήβα. Είναι η ίδια πόλη όπου πολλούς αιώνες αργότερα ο Οιδίπους έγινε βασιλιάς.

Στο ίδιο βιβλίο III, μαθαίνουμε άλλες τρεις, αλληλένδετες ιστορίες. Την ιστορία της νύμφης Ηχούς, της αντηχούσας επαναλήπτριας των λεγομένων της Ήρας, καθώς ο Δίας είχε αναθέσει στη νύμφη να αποπλανάει έτσι την απατημένη σύζυγο, ώστε να του δίνει χρόνο να κρύψει τις ερωμένες του. Την ιστορία του αμφίφυλου Τειρεσία που τυφλώνεται, τιμωρημένος από την Ήρα, επειδή διέψευσε την ιδέα του Δία ότι οι άντρες έχουν ισχυρότερο σεξουαλικό οργασμό, και φανέρωσε στον τελευταίο το μέγεθος της γυναικείας σεξουαλικής απόλαυσης· αλλά και που αποζημιώθηκε από τον Δία με το χάρισμα της προφητείας. Τέλος, την ιστορία του Νάρκισσου.

Οι ψυχαναλυτές και οι ομαδικοί αναλυτές θα ενθουσιαστούμε με την ανάδειξη από τον Οβίδιο της υψηλής οργανωτικής αξίας της αμφιφυλίας και της πρωταρχικής σκηνής (Δίας + Ήρα) στην ανάπτυξη της σεξουαλικότητας και, τέλος, τους αυτοερωτικούς προδρόμους της ώριμης

¹ Τα αποσπάσματα του Οβιδίου είναι από την έκδοση Penguin, με δική μου μετάφραση.

σεξουαλικότητας, τις «μερικές ενορμήσεις» των *Τριών Δοκιμών* του Freud (1905). Σε αυτό ακριβώς το σημείο ο Νάρκισσος αποτυγχάνει.

Ο Νάρκισσος παρακολουθεί το εξαιρετικά όμορφο πρόσωπο και το σώμα του, που καθρεφτίζονται στα νερά μιας λίμνης. Η θεά του εαυτού του τον τρελαίνει, γεμίζει από παθιασμένο έρωτα για το σώμα αυτό. Προσπαθεί να αγγίξει αυτό το κατοπτρισμένο στη λίμνη, αντιληπτικό αντικείμενο – και, παρόλο που πλησιάζει πολύ κοντά, στο τέλος αποτυγχάνει. Η εικόνα είναι ανέγγιχτη. Όμως, σε αντίθεση με το Φροϋδικό σεξουαλικό μωρό, ο Νάρκισσος αποτοχεί τότε στο να αγγίξει, αντί για την κατοπτρισμένη εικόνα, το ίδιο του το σώμα. Δεν καταφέρνει να πιπιλίσει το δάχτυλό του. Ούτε να χαϊδέψει τα γεννητικά του όργανα. Όπως μαθαίνουμε από τον ποιητή, φθάνει να αγγίξει μόνο τον ώμο του.

Αργά ή γρήγορα ο Νάρκισσος, παγιδευμένος σε αυτό το αδύνατο εγχείρημα να ακουμπήσει την εικόνα του εαυτού του, αποδιοργανώνεται και λιποθυμά. Τότε το σώμα του εξαφανίζεται – δεν το βρίσκουν για το κηδεύσουν· στη θέση του βρίσκουν μόνο ένα λευκόχρυσο λουλούδι, αυτό που γνωρίζουμε με το ίδιο όνομα, το “νάρκισσος”.

Η «εξαφάνιση» του σώματος και της φυσικής παρουσίας του Νάρκισσου με κάνει να σκέφτομαι μια εξόντωση. Μια εξαέρωση. Ο Νάρκισσος αισθάνεται ότι υπάρχει μόνο μέσα στον καθρέφτη. Όχι μέσα σε έναν πραγματικό κόσμο. Δεν είναι σε θέση να «διαπιστώσει» (να «συνειδητοποιήσει») τον εαυτό του (to realize himself· Bion, 1965). Μοιάζει καταδικασμένος να παραμείνει μόνο μια ανέγγιχτη εικόνα. Με αυτή την έννοια η μεταμόρφωσή του είναι ατελής. Είναι μια αποτυχημένη μεταμόρφωση.

Η εξαφάνιση του Νάρκισσου αποτελεί το αποκορύφωμα μιας αρνητικής μεταμόρφωσης. Δεν είναι σε θέση να φτάσει στο σημείο που ο Δίας, για παράδειγμα, επιτυγχάνει επανειλημμένα: να μεταμορφώνεται (θετικά) είτε ο ίδιος είτε το αντικείμενο του έρωτα, ώστε να πετύχει τον ερωτικό στόχο που τόσο έντονα επιθυμεί. Ο Νάρκισσος παύει να υπάρχει, εξαιτίας μιας επιθυμίας που δεν βρίσκει τρόπο να εκπληρώσει. Σύμφωνα με τον Bollas (2022) ο Νάρκισσος πεθαίνει «από τον ανεκπλήρωτο έρωτα».

Ποιος δεν ανταποδίδει την «αγάπη» του; Αν ακολουθήσουμε την άποψη του Laplanche, η λιβιδινική ενστικτώδης ορμή του Νάρκισσου αποτυγχάνει να πάρει μια αυτοερωτική στροφή. Πρόκειται για μια αποτυχία που πιθανώς οφείλεται σε μια ανεπάρκεια του πρωταρχικού περιβάλλοντος του μωρού-Νάρκισσου, δηλαδή της μητέρας του, της Λυριόπης, η οποία, σύμφωνα με τον Οβίδιο:

...γέννησε ένα παιδί, ήδη αξιολάτρευτο, ...

Στην πορεία του χρόνου, συμβουλευτήκε τον μάντη,

«Πες μου», τον ρώτησε, «θα ζήσει το μωρό μου μέχρι τα βαθιά γεράματα;».

«Ναι», απάντησε εκείνος, «αρκεί να μη γνωρίσει ποτέ τον εαυτό του»...

κενά λόγια, όπως φάνηκε από καιρό, αλλά ο προφήτης είχε δίκιο.

Η Λυριόπη δεν είναι αρκετά καλή μητέρα; Τι μπορεί να κάνει με ένα μωρό «ήδη αξιολάτρευτο»; Μήπως ο ποιητής, μέσω αυτής της μυστηριώδους φράσης, μας δίνει μια υπόδειξη για ένα μωρό που δεν χρειάζεται τόσο πολύ τη μητέρα του; Ή, που δεν λατρεύεται τόσο πολύ από τη μητέρα του;

Ωστόσο, υπάρχει μια ακόμη πιο ριζική αλλαγή: η εξαφάνιση των ρεαλιστικών ιδιοτήτων του σώματος του Νάρκισσου επιφέρει κάτι πολύ βαθύτερο. Εδώ, νομίζω, βρίσκεται η κεντρική ιδέα της μεταμόρφωσης. Μια ριζική μεταβολή των ρεαλιστικών ιδιοτήτων του σώματος, ενός σώματος που δεν μπορεί να βρεθεί εκεί που ήταν. Η «εξαφάνιση» του σώματος μας οδηγεί στην εξαφάνιση (ή αλλοίωση) της αντίληψης του σώματος. Και αυτό, με τη σειρά του, οδηγεί στο ενδεχόμενο ενός ριζικά διαφορετικού τρόπου αντίληψης του εαυτού μας, όχι μόνο μέσω της αντανάκλασης της εικόνας μας. Αυτή η ικανότητα να αντιλαμβάνομαι τον εαυτό μου χωρίς να τον βλέπω στον καθρέφτη είναι αυτό που αποτυγχάνει στον Νάρκισσο, αυτό που τον «σκοτώνει». Ο Νάρκισσος αδυνατεί να «γνωρίσει τον εαυτό του» (ο οϊωνός του Τειρεσία) χωρίς να «αντιλαμβάνεται αισθητηριακά τον εαυτό του». Αυτός είναι πιθανώς ο λόγος για τον οποίο πεθαίνει· ψυχικά.

Η ικανότητα να πραγματοποιείς αυτό το τεράστιο αναπτυξιακό άλμα, να αντιλαμβάνεσαι τον εαυτό σου χωρίς να τον βλέπεις, είναι το πρότυπο για τις σωτήριες μεταμορφώσεις που περιγράφει ο Οβίδιος, μεταμορφώσεις απολύτως απαραίτητες για τη συνέχεια και τη συνέχιση της ανθρώπινης ζωής. Το μοντέλο αυτό είναι παρόμοιο με το βιολογικό μοντέλο της ενεργοποίησης της αναπνοής, που ακολουθεί αμέσως μετά τη γέννηση, με την διακοπή της ενδομήτριας οξυγόνωσης.

Αυτή η πορεία δεν διαφέρει και πολύ από εκείνη που προτείνει ο Freud: το μοντέλο της *υποκατάστατης ικανοποίησης* (Freud, 1938) ή της *ψευδαισθητικής ικανοποίησης* (Freud, 1917) μιας επιθυμίας. Και στις δύο περιπτώσεις υπάρχει μια εξαφάνιση. Ένα *κβαντικό άλμα*. Ένα αίσθημα ολικής απώλειας ενός προηγούμενου τρόπου (τρόπου) σύλληψης του κόσμου (του αντικειμένου) και, αμέσως, η ανάδυση ενός νέου.

Ας στραφούμε τώρα στην Καφκική μεταμόρφωση, η οποία είναι πολύ πιο κοντά στη σύγχρονη εποχή μας, αλλά φαίνεται να έχει κοινά χαρακτηριστικά με τις Οβιδιακές.

Στο μυθιστόρημα του Kafka, ο ήρωας, ο Gregor Samsa (GS), ξυπνάει (από ταραγμένο όνειρο) και βρίσκει τον εαυτό του μεταμορφωμένο σε σκαθάρι. Όμως, σε αντίθεση με τον Νάρκισσο, ο Gregor *δεν βλέπει απλώς* τον εαυτό του ως σκαθάρι, αλλά *όντως γίνεται* σκαθάρι, καθώς αγγίζει εαυτόν και ανακαλύπτει το νέο του σώμα.

Μαθαίνουμε ότι ο GS είναι ένας οικονομικά επιτυχημένος πλανόδιος πωλητής που έχει πλήρη ευθύνη για την ευημερία όχι απλά τη δική του αλλά όλης της πατρικής του οικογένειας.

Μαθαίνουμε επίσης ότι το ίδιο πρωί, εξαιτίας της μεταμόρφωσης, χάνει το τρένο για ένα επαγγελματικό ταξίδι και το αφεντικό του φτάνει στο σπίτι του για να ελέγξει τι συνέβη, και ότι ο GS, κλειδωμένος στο δωμάτιό του, αισθάνεται καταδιωγμένος από την επιμονή του αφεντικού να τον δει. Αργότερα μαθαίνουμε για τους αξιολύπητους γονείς του και για την αξιολάτρευτη και ευαίσθητη αδελφή του.

Πρώτα απ' όλα, για την απώλεια: Ο G χάνει ένα σώμα που δεν έχει καμία πραγματική, σεξουαλική, αντικειμενοτρόπο αξία. Ο G, αν και ένας πολύ δραστήριος homo economicus, δεν έχει καμία πραγματική (σεξουαλική) ζωή. Δύο γυναίκες αναφέρονται φευγαλέα· μια πρώτη, ως τρυφερή ανάμνηση μιας καμαριέρας και μία ακόμη, μία περίπτωση όπου πρόσεξε πιο σοβαρά μια ταμιά, σε ένα κατάστημα καπέλων· αλλά, δυστυχώς, με καθυστέρηση (χωρίς περαιτέρω διευκρινίσεις). Επίσης, ο G δεν συνειδητοποιεί τα τρυφερά του αισθήματα για την αδελφή του.

Ο G είναι μία συγκεκριμενισμένη (concrete) εργασιακή μηχανή που βγάζει χρήματα και έτσι ελέγχει τη γονική οικογένεια, συμπεριλαμβανομένου του αδύναμου πατέρα του.

Με σύγχρονους ψυχαναλυτικούς όρους, ο G ζει μια συγκεκριμενισμένη (concrete) ζωή. Έχει αποκτήσει ένα είδος σωματικού σχήματος, αλλά του λείπει μια ολοκληρωμένη εικόνα του σώματός του. Το σώμα του δεν είναι «ζωντανό», δεν επενδύεται αυτοερωτικά. Απλώς λειτουργεί.

Παρ' όλα αυτά, η ιδιοφυής Καφκική ειρωνεία ονειρεύεται έναν G, όπου η απώλεια του συγκεκριμενισμένου σωματικού σχήματος και η απόκτηση μιας εικόνας σώματος, έστω και σκαθαριού, είναι εξαιρετικά αναζωογονητική για τον ίδιο. Το «νέο», μεταμορφωμένο σώμα, όσο παράξενο κι αν είναι, του δίνει μια σπάνια ευκαιρία: αρχίζει να το εξερευνά και μαζί να εξερευνά τον εαυτό του και τον κόσμο γύρω του. Αγγίζοντας το νέο σώμα του αρχίζει να αγγίζει τον εαυτό του. Σε αντίθεση με τον Νάρκισσο το σκαθάρι-Gregor αρχίζει να έχει πλούσια αισθήματα για τον ίδιο και για τους άλλους ανθρώπους.

Και εδώ αρχίζει μια διαδικασία κατά κάποιο τρόπο απόκτησης και ιδιοποίησης ενός σώματος, μέχρι τότε σιωπηλού και άγνωστου. Τη στιγμή που ο G αρχίζει να οικειοποιείται το νέο του σώμα, ο προηγούμενος ασώματος εαυτός του γίνεται αμέσως εμφανής. Ένας μετασχηματισμός στο Α(ντικείμενο), όπως βιώνεται, ανοίγει το δρόμο προς το μετασχηματισμό στη Γ(νώση) του αντικειμένου, στην αναπαράστασή του (transformation in O & transformation in K· Vermote, op cit). Ή, σύμφωνα με το μότο του S. H. Foulkes, η διόραση και η ενσυναίσθηση προηγούνται και η ερμηνεία απλώς ακολουθεί. Ο G συνειδητοποιεί αδιανόητες πτυχές του εαυτού του, π.χ. αισθάνεται πολύ έντονα το σεξουαλικό του σώμα. Τότε εμφανίζονται πολλές ενδείξεις ότι ελκύεται αιμομικτικά από την αδελφή του, ακόμη και από τη μητέρα του. Όλοι και όλα γύρω του αποκτούν νέες ιδιότητες. Το σώμα του απολαμβάνει τον εαυτό του μέσα από το σύρσιμο, το κρέμασμα από το ταβάνι, το πέταγμα, μέσα από την ακρόαση μουσικής, με έναν εντελώς νέο τρόπο.

Παρόλο που και τα δύο σώματα, του αρχαίου Νάρκισσου και του σύγχρονου Gregor, υποβάλλονται σε μια βαθιά μεταλλακτική μεταμόρφωση, το σώμα του Νάρκισσου είναι ένα εξαιρετικά όμορφο και αγαπημένο αλλά ανέγγιχτο σώμα που «εξαφανίζεται», ενώ ο ανεπαρκώς σωματωμένος εαυτός του G μεταμορφώνεται σε ένα αηδιαστικό αλλά βαθιά προσωπικό σώμα, που αγγίζεται, απολαμβάνεται, γίνεται αισθητό, πονάει μερικές φορές· είναι ένα σώμα που αξίζει θαυμασμό, υπερηφάνεια και αγάπη για τον εαυτό του. Παρότι έχει συνείδηση της αντικειμενικής αποκρουστικότητάς του και παρότι αρχικά είναι ντροπιαστικό, ο Gregor κάνει τα πάντα για να «δείξει» αυτό το σώμα.

Οι μεταμορφώσεις τόσο στο σώμα του Νάρκισσου όσο και στο σώμα του GS εξυπηρετούν τον ίδιο ασυνείδητο ενορμητικό σκοπό των υποκειμένων τους: να φέρουν το σώμα τους πιο κοντά σε μια λειτουργία που να σχετίζεται με το αντικείμενο. Αυτή η φορά του σώματος σε μία τέτοια, αντικειμενοτρόπο κατεύθυνση επιτυγχάνεται αναπτυξιακά από τα ανθρώπινα μωρά μέσω μιας διαδικασίας αυτοερωτικοποίησης. Κάνοντας το σώμα μου όχι μόνο επιθυμητό αλλά και αγαπημένο (από μένα τον ίδιο), καταφέρνω να κατέχω, για πρώτη φορά στη ζωή μου, ένα αντικείμενο αγάπης που είναι πλήρως δικό μου, το οποίο μου ανήκει πολύ περισσότερο από το σώμα της μητέρας μου. Το έχω όποτε το επιθυμώ.

Αυτού του είδους η μεταμόρφωση του σώματός μου σε έναν απόλυτο, ιδιωτικό και αποκλειστικό εραστή με εξυψώνει δηλαδή το εγώ μου σε κυρίαρχο των ενστίκτων (μου), καθώς και όλων των σαδιστικών/μαζοχιστικών παραγώνων που κινούνται μέσα μου αλλά (ακόμα) δεν μου ανήκουν. Αρχίζω έτσι να αποκτώ την ικανότητα να χρησιμοποιώ αδιάστακτα και άσπλαχνα τα αντικείμενά μου (Winnicott, 1965).

Επίλογος

Θα μπορούσε το ποιητικό έργο του Οβιδίου να εξυπηρετεί, με όρους συλλογικής προσωποποίησης (personification· Foulkes, 1964), την ανάγκη της ανθρωπότητας για «αυτοερωτικοποίηση» του ανθρώπινου κόσμου; Θα μπορούσε, αν υποθέσουμε ότι με τις *Μεταμορφώσεις* ο Οβίδιος προσπαθεί να προσφέρει στο ακροατήριό του ένα αίσθημα ευχαρίστησης και ανακούφισης – το οποίο δεν προέρχεται μόνο από τις τεράστιες ποσότητες μετουσιωμένου ψυχικού υλικού – αλλά αυτή η ευχαρίστηση και η ανακούφιση προέρχεται επίσης από τις τεράστιες ποσότητες άγνωστων, μη νοηματοδοτημένων, δυσίωνων και μυστηριωδών περιβαλλοντικών και εσωτερικών απειλών που μεταμορφώνονται σε ιστορίες που μοιάζουν να ακολουθούν μια συγκεκριμένη πορεία, ένα μοτίβο που τις καθιστά κατανοητές και προσιτές. Με Μπιονικούς όρους για άλλη μια φορά ένας μετασχηματισμός στη γνώση, ένας T(K), του οποίου προηγείται ένας μετασχηματισμός στο αντικείμενο, ένας T(O) (Vermote, op cit).

Ακόμα, μιλώντας με «αμυντικούς» όρους, η μεταμόρφωση του Νάρκισσου οδηγεί άμεσα στην εξαφάνιση του, με την έννοια της αδυναμίας επιβίωσης ενός τέτοιου είδους ύπαρξης – ενώ η μεταμόρφωση του Gregor Samsa τον οδηγεί σε μια εμφάνιση, αν και αυτή η εμφάνιση δεν είναι συμβατή με το πραγματικό του περιβάλλον. Παρ' όλα αυτά, ο G έχει λίγο χρόνο να απολαύσει τις νέες λιβιδινικές του δυνατότητες, έστω και αν αυτές δεν είναι επαρκώς προσαρμοσμένες, ώστε να μπορέσουν να γίνουν πραγματικές.

Ίσως αυτό το μέρος της ιστορίας να είναι το πιο ενδιαφέρον: Ο θάνατος του σκαθαριού-Gregor-Samsa βάζει τέλος και στις δύο μεταμορφωτικές περιπέτειες. Αλλά είναι ο θάνατος ένα τέλος; Ο θάνατος είναι ένα ατομικό τέλος αλλά όχι ένα τέλος του είδους ή του πολιτισμού. Με αυτή την έννοια ο «θάνατος» του Νάρκισσου, χωρίς κηδεία, είναι ένας μη-θάνατος μετά από μια μη-ζωή. Ενώ ο θάνατος του Gregor είναι ένας ουσιαστικός και, μέσω της Καφκικής ειρωνείας, ένας ηρωικός θάνατος.

Οι ιστορίες αυτές γίνονται κρίσιμες μέσα από τις δημιουργικές πένες του Οβιδίου και του Kafka. Και φτάνουν σε εμάς μεταφέροντας κάτι που δεν είναι πολύ εύκολα ανακτήσιμο.

Σύμφωνα με το εκπληκτικό εισαγωγικό δοκίμιο της Hannah Arendt στο βιβλίο του Walter Benjamin, του λαμπρού σχολιαστή των γραπτών του Kafka:

"... το παρελθόν μιλάει (σε μας) άμεσα μόνο μέσα από πράγματα που δεν έχουν παραδοθεί, των οποίων η φαινομενική εγγύτητα στο παρόν οφείλεται ακριβώς στον εξωτικό τους χαρακτήρα, ο οποίος αποκλείει κάθε αξίωση δεσμευτικής αυθεντίας..." (Benjamin, 1968).

Η εκπληκτική εγγύτητα αυτών των διαφορετικών εκδοχών των μεταμορφώσεων τις καθιστά διδακτικές και χρήσιμες. Ως ψυχαναλυτές και ομαδικοί αναλυτές θα είχαμε πολλά να μάθουμε από αυτές.

Βιβλιογραφία

- Benjamin, W. (1968 [1955]).** *Illuminations*. Forward by Hannah Arendt. Boston, MA: Mariner.
- Bion, W.R. (1965).** *Transformations*. London: Karnac.
- Foulkes, S. H. (1964).** *Therapeutic Group Analysis*. London: Maresfield.
- Freud, S. (1905).** Three Essays on the Theory of Sexuality. *S.E.* 7.
- Freud, S. (1917).** Mourning and Melancholia. *S.E.* 14
- Freud, S. (1923).** The Ego and the Id. *S.E.* 19.
- Freud, S. (1938).** An Outline of Psycho-Analysis. *S.E.* 23.
- Healy, N. M. (2003).** *Thomas Aquinas: Theologian of the Christian Life*. London: Routledge.
- Isaacs, S. (1948).** The Nature and Function of Phantasy. *International Journal of Psychoanalysis* 29:73-97.
- Lacher, M. (2019).** Η Κουλτούρα ως Εσωτερικό Αντικείμενο. *Οιδίπους* 20:111-150.
- Ogden, T. (2009).** Kafka, Borges, and the Creation of Consciousness. Part I. *Psychoanalytic Quarterly* 78:343-367.
- Ovid.** *Metamorphoses*. London: Penguin, 2004.
- Vermote, R. (2011).** On the Value of 'Late Bion' to Analytic Theory and Praxis. *International Journal of Psychoanalysis* 92:1089-1098.
- Winnicott, D. W. (1965).** *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*. London: Hogarth.

Νίκος Λαμνίδης

Μία ελαφρώς διαφορετική εκδοχή της εργασίας αυτής παρουσιάστηκε στα αγγλικά στο Annual Integration School της Ευρωπαϊκής Ψυχαναλυτικής Ομοσπονδίας (EPF), της Διεθνούς Ψυχαναλυτικής Ένωσης (IPA) και του European Psychoanalytic Institute, στην Αθήνα, στις 3 Οκτωβρίου 2022.

Η σημασία του μεταβατικού χώρου και της αέναης διαλεκτικής συνειδητού-ασυνείδητου για την διατήρηση της ελπίδας στο μύθο του Σίσυφου

Η δημιουργία και η διατήρηση της ζωής στην Κοσμογονία του Ησίοδου φαίνεται να απορρέουν από τον έρωτα, την αρχέγονο κοσμογονική εικόνα, που αφορά την «ελκυστική δύναμη»², στην οποία αναφέρεται και ο Freud ως Έρωσ, ενόρμηση ζωής³ που με την ενόρμηση του θανάτου⁴ αντιμάχονται η μία την άλλη, αλλά δεν είναι εύκολο να απομονωθούν, συνυπάρχουν και αποτελούν αναπόσπαστο μέρος η μία της άλλης (Laplanche & Pontalis, 1986)⁵.

Στην πάλη του ανθρώπου, εναντίον της δυνάμεως του θανάτου προσπαθώντας να τον εξουδετερώσει, αναφέρεται και η Α. Ποταμιάνου (2007)⁶ συνδέοντάς την με το μύθο του Σίσυφου. Και μας λέει ότι το κατορθώνει, συνεχίζει να ζει ο Σίσυφος, όσο ο θάνατος κρατιέται μέσα σε δεσμό⁷. Όταν οι δεσμοί χαλάσουν, λυθούν, η καταστροφική δύναμη που ελευθερώνεται μπορεί να εκφρασθεί τόσο ως επίθεση κατά των δεσμών που συντηρούν τις συνδέσεις με τον εξωτερικό κόσμο, αλλά και ως αυτοκαταστροφή και εσωτερική αποδόμηση. Όταν ο θάνατος βρεθεί εκτός δεσμών, παρασύρει τον Σίσυφο στα σκοτεινά βάθη του Άδη, δεμένο με μία πέτρα, σε μία ατελείωτη επανάληψη. Έτσι, ο μύθος του Σίσυφου, μας λέει η Α. Ποταμιάνου, μιλάει για την δύναμη των δεσμών και για τα αποτελέσματα της αποδεσμεύσεως, για κινήσεις επαναλήψεως του ταυτόσημου που συμμαχούν με τον θάνατο. Αλλά μιλάει και για το απροσδόκητο, το απρόοπτο, το μοναδικό της προσδοκίας, των ελπίδων και της επιθυμίας του ανθρώπου να κρατήσει σε απρόσμενη εκκρεμότητα το πεπρωμένο του θανάτου του, όπως έκανε ο Σίσυφος.

Ένα από τα μεγάλα δεινά του ανθρώπου είναι η συνείδηση των δυνάμεων εκείνων φυσικών και ψυχικών της φθοράς, των απωλειών και του επικείμενου θανάτου. Η συνείδηση όμως, ως ψυχολογικό φαινόμενο είναι το αποτέλεσμα νοητικών συστημάτων που αλληλεπιδρούν. Και η διαλεκτική διεργασία είναι κεντρική στη δημιουργία της υποκειμενικότητας, ως ικανότητα διαβάθμισης επιπέδων αυτογνωσίας που ξεκινά από τη διαφοροποίηση και φτάνει ως την αναστοχαστική σκέψη. «Κατά κάποιο παράδοξο τρόπο», μας λέει ο Winnicott, «η

²ή τα στοιχειώδη μόρια συμφύρουσα και μγνύσα» (Maurg, Relig: de la Grece, I. Σ.350), «Ουδέν αφ' εαυτού παράγει, αλλά δια της ενεργείας αυτού πάντα τα όντα τείνουσι προς ένωσιν, εκ δε της ενώσεως ταύτης πηγάζει η ζωή» P. Decharme, Ελληνική Μυθολογία. Μετάφρασις Α. Μ. Καραλή,...

³ η ορμή εκείνη που τόσο σε σωματικό όσο και σε ψυχικό επίπεδο τείνει στη διατήρηση της ενότητας και της ύπαρξης, αλλά και στη συγκρότηση νέων ενότητων και υπάρξεων.

⁴ η ορμή εκείνη που τείνει προς την καταστροφή της ενότητας, της ύπαρξης, την καταστροφή των σχέσεων και στην επιστροφή σε μια προγενέστερη μη διαφοροποιημένη κατάσταση, ενσωμάτωσης ή και στην απόλυτη ηρεμία της επιστροφής σε μια ανόργανη κατάσταση. Στο έργο του «Πέρα από την αρχή της ηδονής» (1920) συμπεριλαμβάνει την επιθετική ενόρμηση (aggressionstrieb) και την ενόρμηση καταστροφής (Destruktionstrieb), με τις οποίες ορίζει την ενόρμηση θανάτου που είναι προσανατολισμένη προς τον εξωτερικό κόσμο. Καθώς και την ενόρμηση κατακυρίευσης (Bemächtigungstrieb) περιγράφοντας την ενόρμηση που έχει σαν σκοπό την βίαιη κυριαρχία επί του αντικειμένου.

⁵ Μία συνεχής άσκηση ελκτικής δύναμης μπορεί να καταλήξει σε μία «θανατηφόρα» αδιαφοροποίητη κατάσταση ή και σε μία έκρηξη, καταστροφική μεν για το υπάρχον αλλά γενεσιουργό για κάτι το καινούργιο. Όπως και η ορμή για διάσπαση της ενότητας μπορεί να βοηθά στη διαφοροποίηση, στη δημιουργία εκείνου του απαραίτητου ενδιάμεσου, μεταβατικού χώρου για την ανάπτυξη του εαυτού, της σκέψης, της δημιουργίας και κατ' επέκταση για τη διατήρηση της ζωής ή να οδηγήσει σε επικίνδυνα θανατηφόρες δυνάμεις και σε ατομική ή μαζική καταστροφή.

⁶ Μονοπάτια θανάτου, Στίξεις και Αντιστίξεις, σελ. 17-19)

⁷ Όπως, σύμφωνα με τον Freud, όσο η ενόρμηση της καταστροφής μένει δέσμια μέσα στο πλέγμα του λιβιδινικού, η σύνδεση των δύο ανταγωνιστικών ενορμήσεων στηρίζει το ρεύμα της ζωής.

υποκειμενικότητα γίνεται εφικτή μόνο σε σχέση με τον άλλον». Με την διαλεκτική του μη-εγώ και του άλλου δημιουργείται το εγώ και ο άλλος. (Spezzano, C., 2012)⁸

Για την συγκρότηση της υποκειμενικότητας, μέσω της οργάνωσης του ψυχισμού, μέσα στη σχέση με τον άλλον, με το αντικείμενο, απαιτούνται οδυνηρές διαπιστώσεις. Ο άνθρωπος δεν συνεχίζει να υπάρχει στον κόσμο ως μία παντοδύναμη μονάδα, αλλά πρέπει να περάσει από μία αδιαφοροποίητη κατάσταση βρέφους-μητέρας στη διαφοροποίηση ξεχωριστών εννοτήτων, να αναγνωρίσει το εγώ από το μη-εγώ (me – notme). Όπως δεν μπορεί να συνεχίζει να θεωρεί ότι ο κόσμος όλος, οι άλλοι, το αντικείμενο, περιστρέφονται γύρω από αυτόν. Χρειάζεται να αναγνωρίσει ότι δεν βρίσκονται πάντα στη διάθεσή του, δεν συμφωνούν πάντα με όσα σκέπτεται και αισθάνεται, δεν επιθυμούν ούτε δυσραεστώνται από τα ίδια. Να αποδεχθεί ότι θα βιώνει απουσίες και απώλειες, δεν θα ικανοποιούνται πάντα οι ανάγκες του, θα δέχεται απαιτήσεις στις οποίες χρειάζεται να συμμορφωθεί. Σε μία τριαδική σχέση θα αποκλείεται από τη δυάδα, το γονεϊκό ζεύγος.

Σύμφωνα με τον Camus (2007), ο άνθρωπος έρχεται αντιμέτωπος με το παράλογο, σ' έναν κόσμο στερημένο από τις ψευδαισθήσεις για μία ενιαία συγκρότηση και στον οποίο κάθε πραγματική γνώση είναι ανέφικτη. Ζει λοιπόν μια ζωή σ' ένα σύμπαν, σ' έναν κόσμο μη οικείο στον οποίο αισθάνεται ως ξένος, σε διάζευξη από τη ζωή του, ακόμη και από τον εαυτό του.^{9, 10}

Ο Camus αναρωτιέται για το εάν η αυτοκτονία, η έλξη προς την ανυπαρξία είναι μία λύση απέναντι σ' αυτό το παράλογο, στη ματαιότητα ενός κύκλου επανάληψης μιας καθημερινότητας στερούμενης ουσιαστικού νοήματος, μέσα στο πέρασμα του χρόνου που στο βάθος του ούτως ή άλλως επιβάλλει τον θάνατο. Καθώς και για τα επιχειρήματα που μπορούν να ανταλλάξουν το παράλογο, η ελπίδα και ο θάνατος. Αν το παράλογο θα έπρεπε να αντιμετωπισθεί με την αυτοκτονία ή η ελπίδα για προσπάθεια απόδοσης νοήματος μπορεί να ταχθεί υπέρ της ζωής.

Η Άννα Ποταμιάνου (1993)¹¹ αναφέρει ότι η ελπίδα, στο πλαίσιο οικονομίας των οριακών οργανώσεων προσωπικότητας, λαμβάνει τη θέση χαμένων αντικειμένων για να διασφαλίσει την ενότητα του ψυχισμού, με το να μην υπάρξει πένθος, να μην υπάρξει αλλαγή. Υπάρχει καθήλωση στην προσμονή ενός καλού αντικειμένου και ενός μέλλοντος που πάντα πρόκειται να έρθουν για να προσφέρουν εκπλήρωση σε μεγαλόπνοα ιδανικά και φαντασιώσεις

⁸ Intersubjectivity. p. 105-117 in Textbook of Psychoanalysis, Gabbard, G.O., Litowitz, B.G., Williams, P.

⁹ «Για ποιον και για τι μπορώ να πω ανεπιφύλακτα «Αυτό το ξέρω!» Την καρδιά μέσα μου μπορώ να την αισθανθώ και θεωρώ ότι υπάρχει. Τον κόσμο μπορώ να τον αγγίξω και θεωρώ πάλι ότι υπάρχει. Εδώ σταματά κάθε γνώση, τα υπόλοιπα είναι επινοήσεις. Γιατί αν πασχίζω να κατανοήσω το είναι μου για το οποίο είμαι σίγουρος αν προσπαθώ να το προσδιορίσω και να το συνοψίσω, γίνεται νερό που κυλά μέσα απ' τα δάχτυλά μου. Μπορώ να το σχεδιάσω μία - μία όλες τις μορφές που μπορεί να πάρει κι όλες εκείνες που του έδωσαν, της μόρφωσης, της καταγωγής, της φλόγας, ή της σιωπής, του μεγαλείου ή της ποταπότητας. Αλλά οι μορφές δεν αθροίζονται. Ακόμη κι αυτή, η δική μου καρδιά, θα παραμείνει για μένα παντοτινά απροσδιόριστη. Ανάμεσα στη βεβαιότητα που έχω για την ύπαρξή μου και στο περιεχόμενο που προσπαθώ να δώσω σε τούτη τη βεβαιότητα, το κενό που υπάρχει δεν θα καλυφθεί ποτέ. Θα είμαι για πάντα ένας ξένος για τον εαυτό μου». (Α. Καμύ, 2007, Ο μύθος του Σίσσυφου, σελ. 36)

¹⁰ Τάχα αυτές οι σκέψεις του Camus δεν συνάδουν με την αναφορά του Freud για τις τρεις μεγάλες επιστημονικές ανακαλύψεις που προοίωσαν διαδοχικά την ανθρωπότητα, αφαιρώντας της την προνομιακή εγωκεντρική θεώρηση του σύμπαντος που ως τότε είχε; 1. Η Γη δεν είναι παρά μία μικρή κουκίδα που περιστρέφεται γύρω από τον ήλιο, μέσα σε μια ασύλληπτη απεραντοσύνη (Κοπέρνικος). 2. Ο άνθρωπος δεν είναι το προνομιούχο δημιούργημα του Θεού, αλλά έχει προέλθει από τον πίθηκο, υπονοώντας μια ζωώδη φύση μέσα του, που δεν μπορεί να εξαλειφθεί (Δαρβίνος). 3. Δεν είναι καν κύριος του ίδιου του τού οίκου, καθώς έχει ελάχιστες πληροφορίες για το τι συμβαίνει υποσυνείδητα στο ίδιο του το μυαλό (Φρόυντ).

¹¹ Ψυχική Οικονομία και Δυναμική στις Οριακές Καταστάσεις, σελ. 11, 7

παντοδυναμίας, καθώς και ακατάπαυστη και επώδυνη εργασία, όπως αυτή του Σίσουφου, για να μην ξεφύγει ο μίτος κάποιων επενδύσεων που παρέχουν πλαίσιο σ' ένα είναι που βρίσκεται σε απόγνωση, φράζοντας όμως έτσι το δρόμο για κάθε πραγματική διεργασία.

Όμως η ώριμη ελπίδα, όπως αναφέρει ο Winnicott, έχει τις πρώιμες ρίζες της στην σχέση με μια «αρκετά καλή μητέρα» και στην αναγκαία πρωταρχική ικανοποίηση μιας ψευδαισθησιακής παντοδύναμης ενότητας και την σταδιακή αποψευδαισθητοποίησή της, με την διαμόρφωση ενός μεταβατικού χώρου που ανοίγεται με τη διαφοροποίηση του εγώ-μη εγώ. Μέσα σ' αυτόν τον χώρο είναι δυνατόν να απαρτιωθούν «καλά» και «κακά» αντικείμενα (Klein). Να παγιωθεί η σταθερότητα του αντικειμένου (Mahler). Να αναπτυχθεί η τριαδικότητα (Winnicott)¹².

Και ίσως μπορούμε να σκεφθούμε, μια άλλη εκδοχή ερμηνείας¹³ από αυτή της Α. Ποταμιάνου που εστιάζει στη στείρα επανάληψη της κύλισης του βράχου στο μύθο του Σίσουφου. Την εκδοχή του Camus που εστιάζει στον χώρο της ανάπαυλας, όταν ο βράχος έχει ξεφύγει από τα χέρια του Σίσουφου και έχει κατρακυλήσει στους πρόποδες του βουνού κι ο Σίσουφος κατέρχεται μόνος.

Ο Camus¹⁴, αναφέρει τον χώρο αυτόν, ως χώρο σπουδαίο και ελπιδοφόρο, που δίνει στον Σίσουφο το χρόνο να στοχαστεί, ως ώρα συνείδησης και απολογισμού της ζωής του. Σ' αυτό τον χώρο και χρόνο, ο Camus φαντάζεται τον Σίσουφο κύριο των ημερών του, αρνούμενο τους θεούς, με τον βράχο δικό του, να δημιουργεί ο ίδιος το πεπρωμένο του, πεπεισμένο για την απόλυτα ανθρώπινη έλευση κάθε ανθρώπινου πράγματος, να νιώθει ότι η μοίρα του τού ανήκει και γι αυτό, παρότι ο βράχος θα κυλάει πάντα κι ο αγώνας του δεν θα έχει τελειωμό, τον φαντάζεται να νιώθει μια βουβή χαρά. Μας προτρέπει ότι «πρέπει να φανταστούμε τον Σίσουφο ευτυχισμένο». Όπως και ότι πρέπει να γνωρίσουμε την νύχτα, καθώς δεν υπάρχει ήλιος δίχως σκιά.

Δεν θα μπορούσαμε άραγε αυτόν τον χώρο ανάπαυλας στην εκδοχή του Camus, να τον σκεφτούμε ως τον μεταβατικό χώρο του Winnicott; Τον χώρο που δημιουργείται όταν απουσιάζει η μητέρα, και το βρέφος μέχρι εκείνη να ξανάρθει μένοντας μόνο του, μπορεί να την αναπαραστήσει μέσα του και να ξεκινήσει η ψυχονοητική διεργασία της αποψευδαισθητοποίησης της παντοδυναμίας της ενότητας με τη μητέρα, τους θεούς, τους βασιλείς και τους δικτάτορες, όπου δεν υπάρχει χρόνος, δεν υπάρχει θάνατος, να ξεκινήσει η διεργασία του συλλογισμού, της σκέψης και του λόγου;

¹² Αυτό που ο Winnicott (T.H. Ogden, 1985, On Potential Space, Int. J. Psychoanal., 66:129-141) θα περιγράψει ως τη μετάβαση από μία αδιαφοροποίητη ενότητα (unity – the invisible mother-infant) που δεν απαιτεί σύμβολα και σκέψη, αρχικά στην διαφοροποίηση (ξεχωριστών οντοτήτων μητέρας – παιδιού) και στην τριαδικότητα (three-ness), στην συνέχεια, όπου το παιδί δεν είναι μόνο υποκείμενο, αλλά παρατηρητής της μητέρας και του εαυτού του, ως (συμβολικά) αντικείμενα, δημιουργός και ερμηνευτής των συμβόλων του. Αυτή η ικανότητα για μια ψυχική διαλεκτική ανάμεσα σε τρεις οντότητες: το σύμβολο (μία σκέψη), το συμβολοποιημένο (αυτό για το οποίο γίνεται η σκέψη) και το ερμηνεύον υποκείμενο (αυτός που σκέπτεται γενικεύοντας τις σκέψεις του και ερμηνεύοντας τα δικά του σύμβολα), για τον Winnicott για να αναπτυχθεί χρειάζεται ο μεταβατικός χώρος (potential space) ανάμεσα στο σύμβολο και στο συμβολοποιημένο, με τη μεσολάβηση ενός ερμηνευτικού εαυτού, είναι ο χώρος όπου η δημιουργικότητα καθίσταται δυνατή και είναι ο χώρος στον οποίο είμαστε ζωντανά ανθρώπινα όντα, σε αντίθεση με το να είμαστε απλά αντανάκλαστικά αντιδραστικά όντα.

¹³ «Ο μύθος είναι λόγος εικονικός, έμφορτος συναισθημάτων και φανταστικών στοιχείων και γι αυτό είναι πολυσημος και πολλές φορές αλληγορικός. Αποτελεί δημιουργήμα του συλλογικού ανθρώπινου νου, ένα φανταστικό είδος σκέψης για σπουδαία ζητήματα λ.χ. για την δημιουργία, την ζωή και το νόημά της, τον έρωτα και τον θάνατο. Και ειδικά όταν είναι ένας μύθος «λιτός», όπως ο μύθος του Σίσουφου που δεν είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικός αναφορικά με τα γεγονότα (μυθοπλαστικές αφορμές), που απετέλεσαν την αφετηρία της δημιουργίας του ή τη συλλογιστική των ανθρώπων που τους δημιούργησαν, αφήνει περιθώρια πολλών ερμηνειών, με αποτέλεσμα αυτού του είδους οι μύθοι να αντιπροσωπεύουν και ένα είδος πανανθρώπινης «προβολικής δοκιμασίας» και κάθε μελετητής να προβάλλει πάνω στον μύθο τη δική του υποκειμενικότητα, τις φαντασίες και τις πεποιθήσεις του αναφορικά με τον κόσμο, τη ζωή και τη δράση του ανθρώπου (Παπακώστας, 2016, σελ. 43). Με άλλα λόγια κάθε ερμηνεία από μόνη της αποτυγχάνει να αποδώσει την πολυσημία του μύθου, αλλά μπορεί να συλλαμβάνει κάποιες πλευρές της» (Simonsuuri, 2002).

¹⁴ Ο Camus χρησιμοποιεί το μύθο του Σίσουφου στη μελέτη του για το παράλογο και τη διαπάλη της ελπίδας με τον θάνατο.

Ακόμη, δεν θα μπορούσαμε να σκεφτούμε τα μυθολογικά τάρταρα¹⁵, ως ψυχολογικά τάρταρα, τα οποία, σύμφωνα με τον Παπακώστα (2006) αντιστοιχούν στα κατασκότεινα έγκατα της ψυχής, της συνείδησης και του υποσυνειδήτου μας, όπου εκπροσωπούνται τα πλέον πρωτόγονα και εγωιστικά ένστικτα¹⁶; Και την πέτρα, ως κάθε πρόβλημα ή έγνοια με την οποία έρχεται καθημερινά αντιμέτωπος ο θνητός άνθρωπος, είτε με την φυσική είτε με την ψυχολογική έννοια; Το κοπιώδες αέναο έργο του Σίσυφου να ανεβάσει μέσα στα Τάρταρα τον βράχο από τους πρόποδες του βουνού στην κορυφή του δεν θα μπορούσαμε να το φανταστούμε και ως την αέναη διαλεκτική του συνειδητού με το ασυνείδητο¹⁷; Την προσπάθεια που απαιτείται σ' ένα θεραπευτικό έργο, της κατάβασης στα «τάρταρα του ασυνειδήτου», για την ανάδυση του υλικού που βρίσκεται εκεί (και το οποίο μπορεί να εκφράζεται, όπως μας λέει η Α. Ποταμιάνου, μέσα από μία στείρα παγιδευμένη επανάληψη, μάταιη, χωρίς νόημα, στη ζωή του ανθρώπου), στο συνειδητό, για την επεξεργασία και την ανεύρεση του κρυμμένου νοήματος ή για την αναγκαιότητα κατασκευής νοήματος;

Ο θνητός άνθρωπος από την πρώτη αρχή της σύλληψής του και σε όλη του την ανάπτυξη και εξέλιξη επηρεάζεται και διαμορφώνεται από τους άλλους ανθρώπους, τις καταστάσεις και τις συνθήκες του περιβάλλοντος στο οποίο ζει, όπως και επηρεάζει και διαμορφώνει τους άλλους ανθρώπους γύρω του, τις καταστάσεις και τις συνθήκες του περιβάλλοντος. Βιώνει δεινά, τραυματικά πολλές φορές. Αναζητά νόημα στη ζωή του, απαντήσεις για τη λύση των προβλημάτων του και ικανοποιήσεις των αναγκών του.

Μπορούμε να τον φανταστούμε ως Σίσυφο, τόσο δέσμιος των δεινών και των παθών του τιμωρημένο από ένα πρώιμο υπερεγώ, όπως και ελεύθερο, κύριο του εαυτού του σε αναστοχαστική λειτουργία. Οι δύο όψεις του μας προτρέπουν να συνεχίσουμε την προσπάθεια να γνωρίσουμε την σκιά που είναι αλληλένδετη με τον ήλιο. Να συνεχίσουμε την προσπάθεια για απαρτίωσεις που στη ζωή του θνητού ανθρώπου συνεχίζονται αέναα, δεν ολοκληρώνονται ποτέ, καθώς, όπως μας λέει ο Winnicott (2003) κάθε απαρτίωση δημιουργεί μια νέα διαλεκτική θέση και μια νέα δυναμική τάση.

Βιβλιογραφία

- Decharme, P.** 1891. Μυθολογία της Αρχαίας Ελλάδος. Μεταφρ. Α.Μ. Καραλή. Εκδ. Αλεξ. Παπαγεωργίου.
Decharme, P. 2011. Ελληνική Μυθολογία. Μεταφρ. Κ. Ζαρούκας. Εκδ. Μέρμηγκας.
Frankl, VE. 2008 (1ST ed. 1946). *Man's search for meaning*. London, Rider.
Gabbard, G.O., Litowitz, B.G., Williams, P. 2011. *Textbook of Psychoanalysis*. 2nd ed. American Psychiatric Association Publishing Inc.
Καμύ, Α. 2007. Ο μύθος του Σίσυφου. Εκδ. Καστανιώτη.
Laplanche, J. και Pontalis, J. – B. 1986. Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης. Εκδ. Κέδρος.
Ogden, T. H. 1985, On Potential Space. *Int. J. Psychoanal.*, 66:129-141.
Παπακώστας, Ι.Γ. 2016. Ο μύθος του Σίσυφου. Ο μυθολογικός και ο αλληγορικός Σίσυφος. Εκδ. ΒΗΤΑ.

¹⁵ Τα μυθολογικά Τάρταρα είναι το κατώτερο και σκοτεινότερο μέρος του Άδη, που επιφυλάσσεται για τους αιώνια καταδικασμένους, για εκείνους που διέπραξαν μεγάλα κακούργηματα, με μεγαλύτερο την ύβρη απέναντι στους θεούς. Σκιαγραφούνται σαν ένας τόπος σκοτεινός και νεφελώδης, που τον διασχίζουν τα νερά του Αχέροντα (άχεια ρέων ή άνευ χαράς), του Κοκκυτού (ποταμός ολολυγμών και θρήνων), του Πυρίφλεγεθέντα (ο πυρ και φλόγας αναδίδων) και της Στυγός (σιχαμερή). Είναι περιφραγμένα από χάλκινο τείχος και σιδερένιες πύλες και απέχουν τόσο πολύ από τη γη, όσο και η γη από τον ουρανό. Εκεί οι καταδικασμένοι δεν βρίσκουν ποτέ ανάπαυση, αλλά βιώνουν έναν αιώνιο τρόπο (Hoggor infinity). Για τον θνητό άνθρωπο ως «τάρταρα» θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν οι πάσης φύσης απάνθρωπες συνθήκες κράτησης και βασανισμών. Ένα τέτοιο είδος Ταρτάρων έζησε και περιγράφει ο Victor Frankl (1946), επιζών του ολοκαυτώματος (Ι.Γ. Παπακώστας, 2016, Ο μύθος του Σίσυφου, σελ. 46-47)

¹⁶ Πάθη, ανέκφραστο πένθος, ντροπή, ενοχή, οργή, ζήλεια, κατάθλιψη, απόγνωση, έλλειψη πίστης ή νοήματος.

¹⁷ Στην ψυχανάλυση, η κεντρική διαλεκτική είναι αυτή της φρουδικής έννοιας της σχέσης ανάμεσα στο συνειδητό και το ασυνείδητο. Δεν μπορεί να υπάρξει συνειδητός νους χωρίς έναν ασυνείδητο νου και αντίστροφα. Καθένας δημιουργεί τον άλλον και υπάρχει μόνο ως μία υποθετική δυνατότητα χωρίς τον άλλον. (Ogden, T.H. On Potential Space, 1985. *Int. J. of Psycho-Analysis*, 66: 129-141).

- Ποταμιάνου, Α.** 1993. Ψυχική οικονομία και δυναμική στις οριακές καταστάσεις. Εκδ. Χατζηνικολή.
- Ποταμιάνου, Α.** 2007. Μονοπάτια θανάτου, Στίξεις και Αντιστίξεις. Εκδ. Ίκαρος.
- Simonsuuri, KK.** 2002. Rethinking Sisyphos. In: des Bounvie S (ed) Myth and symbol I: symbolic phenomena in ancient Greece culture. The Norwegian Institute at Athens. 259-274.
- Winnicott, D. W.** 2003. Διαδικασίες ωρίμανσης και διευκολυντικό περιβάλλον. Μελέτες για τη θεωρία της συναισθηματικής ανάπτυξης. Μεταφρ. Θ. Χατζόπουλος, Εκδ. Ελληνικά Γράμματα.

Κατερίνα Μήλιου

Το κείμενο βασίστηκε σε αποσπάσματα της εισήγησης στο 2^ο Ομαδικό Αναλυτικό Συμπόσιο Αρχαίας Δωδώνης, Σεπτέμβριος 2019 «Ομαδική εποπτεία και εκκλησία του Δήμου. Η διατήρηση της ελπίδας και της αένας διαλεκτικής συνειδητού και ασυνείδητου στο μύθο του Σίσυφου» Κατερίνα Μήλιου, Σοφία Μαρία Μωραΐτου, η οποία βασίστηκε στην εισήγηση «Ομαδική Εποπτεία: Μια ελπίδα σε καιρούς κρίσης και απελπισίας» Σοφία Μαρία Μωραΐτου, Αμαλία Σταματάκη.

18^ο Διεθνές Συμπόσιο GASi

Το 18^ο Διεθνές Συμπόσιο GASi θα λάβει χώρα στο Βελιγράδι, στις 23-27 Αυγούστου 2023, με γενικότερη θεματική την συνάντηση διχασμένων κόσμων.

When Divided Worlds Meet. Confluences of Identity, Culture, Continuity and Change
Όταν διχασμένοι κόσμοι συναντιούνται. Συρροές ταυτότητας, Πολιτισμού, Συνέχειας και Αλλαγής.

Και με επιμέρους θεματικές όσον αφορά στην *θεωρία*: Ένα ευρύ φάσμα θεωρητικών παραδειγμάτων που τροφοδοτούν την ομαδική ανάλυση και βοηθούν να κατανοήσουμε τη διαπροσωπική διαδικασία που μας διαμορφώνει. Σε ποιο βαθμό αυτή η συμβολή παράγει ένα δημιουργικό μείγμα και ενισχύει την κοινωνική δημιουργικότητα και σε ποιο βαθμό τα παραδείγματα είναι ασυμβίβαστα ή αντιφατικά;

Όσον αφορά στην *κοινωνικοπολιτική διάσταση*: Διαφορετικότητα και Διάλογος. Είναι δυνατόν να δημιουργηθεί αληθινός διάλογος μεταξύ διαφορετικών - εθνοτήτων, θρησκειών, τάξεων, φύλων, πολιτισμών κ.λπ.; Ποια είναι τα όρια της ανοχής μας σε ιδέες που έρχονται σε αντίθεση με τις δικές μας και μάλιστα μας προσβάλλουν; Πολλοί ομαδικοί αναλυτές εμπλέκονται στην προσπάθεια προώθησης του διαλόγου σε περιοχές συγκρούσεων – σε ποιο βαθμό είναι αυτό επιτυχές και πραγματικά εφικτό σε περιοχές του κόσμου με πολύπλοκες ιστορίες;

Όσον αφορά στο *μέλλον της κλινικής πρακτικής και εκπαίδευσης στην ομαδική ανάλυση*: Οι σημαντικές προκλήσεις που αντιμετώπισαν η ομαδική αναλυτική πρακτική και εκπαίδευση εξαιτίας της πανδημίας και των σχετικών κοινωνικών αναταράξεων, οι οποίες όμως συχνά φώτισαν υποκείμενες δυναμικές και πολλοί ομαδικοί αναλυτές βρέθηκαν να κάνουν αυτό που προηγουμένως φαινόταν θεωρητικά αδύνατο - να διεξάγουν ομάδες διαδικτυακής θεραπείας, να διεξάγουν ολόκληρα μαθήματα εκπαίδευσης χωρίς να υπάρχουν προσωπικές συναντήσεις κ.λπ. Πώς άραγε θα μοιάζει στο μέλλον η εκπαίδευση στην ομαδική ανάλυση και πώς μπορούμε να προετοιμάσουμε επαρκώς τους εκπαιδευόμενους για να αντιμετωπίσουν τις κοινωνικές εντάσεις οι οποίες έχουν εμφανισθεί και θα εμφανιστούν σε όλες τις ομάδες μας;

Φώτης Γιωτάκης

Απόσπασμα από την επίσημη ανακοίνωση της GASi



Εισαγωγικό Σεμινάριο 2022-2023

Το Εισαγωγικό Σεμινάριο 2022-2023 διανύοντας την έβδομη χρονιά διεξαγωγής του προσφέρει πλούσια εμπειρία στα μέλη του, μέσω της συμμετοχής τους σε μικρές ομάδες εμπειρίας και σε μεσαία ομάδα, αλλά και ευρύ θεωρητικό υλικό, με εκτενή συζήτηση και προβληματισμούς γύρω από αυτό, στις θεωρητικές παρουσιάσεις και στην ομάδα συζήτησης.

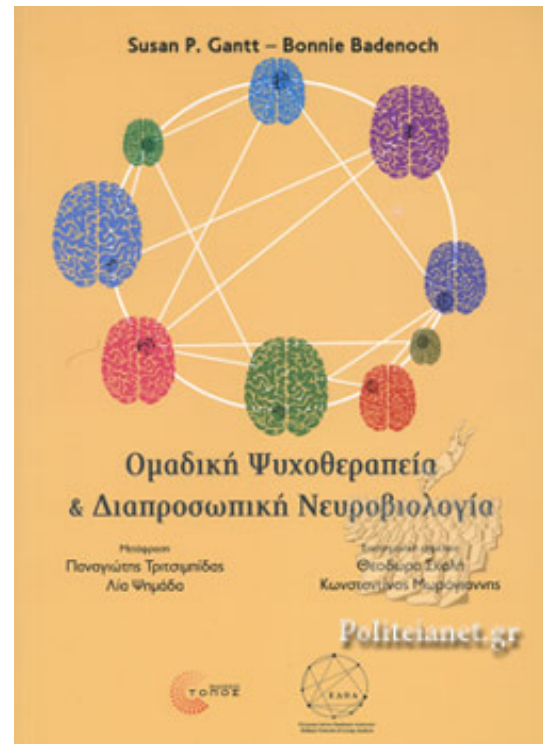
Θεωρητικές Παρουσιάσεις

- 08/10/2022. «Ομαδική Ανάλυση: Ιστορική Αναδρομή». Αμαλία Σταματάκη, Ψυχίατρος, Ομαδική Αναλύτρια.
- 12/11/2022. «Η δυναμική και αναλυτική λειτουργία του συντονιστή. Το Ομαδικό Αναλυτικό πλαίσιο». Ευτυχία Γιομελά, Ψυχίατρος, Ψυχοθεραπεύτρια ψυχοδυναμικής κατεύθυνσης, Ομαδική Αναλύτρια, Ψυχοδραματίστρια.
- 10/12/2022. «Ειδικές μεταψυχολογικές έννοιες της Ομαδικής Ανάλυσης: Η Ομαδική Μήτρα και το Κοινωνικό Ασυνείδητο». Νίκος Λαμνίδης, Ψυχίατρος, Ομαδικός Αναλυτής, Διδάσκων Ψυχαναλυτής.
- 14/01/2023. «Μία Ομαδικο-Αναλυτική προσέγγιση της Ψυχοπαθολογίας». Ελένη Μοσχονά, Ψυχίατρος, Ομαδική Αναλύτρια, Ψυχοθεραπεύτρια ψυχοδυναμικής κατεύθυνσης.
- 11/02/2023. «Η έννοια της οικογένειας στην ομαδική ανάλυση». Αναστασία Τσαμπαρλή, Καθηγήτρια Κλινικής Ψυχολογίας στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Θεραπεύτρια Οικογένειας και ζεύγους.
- 11/03/2023. «Μεταβίβαση – Αντιμεταβίβαση και Αντιστάσεις στην Ομαδική Ανάλυση». Μαρίνα Μπρίτσα, Ψυχίατρος, Ψυχοθεραπεύτρια ψυχοδυναμικής κατεύθυνσης, Ομαδική Αναλύτρια.
- 08/04/2023. «Οι ψυχικές άμυνες». Βασίλης Δημόπουλος, Ψυχίατρος, Ψυχαναλυτής, Διδάσκων αναλυτής της Ελληνικής Ψυχαναλυτικής Εταιρείας, Μέλος της Ελληνικής Ψυχοσωματικής Εταιρείας
- 13/05/2023. «Ομαδική Ανάλυση και συγγενή ψυχαναλυτικά ρεύματα». Δομνίκη Μυλωνά, Ψυχίατρος, Ομαδική Αναλύτρια, Ψυχαναλύτρια.

Κώστας Κωνσταντόπουλος

Εισαγωγικό Σεμινάριο στην Ομαδική – Αναλυτική Ψυχοθεραπεία Οκτώβριος 2022- Μάιος 2023

Πρόταση Βιβλίων





Για το 5^ο Δελτίο του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes» (ΙΟΑΦ), συνεργάστηκαν:

Ελένη Αλεξανδρή, Διδάκτωρ Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Φώτης Γιωτάκης, Ψυχίατρος, Ομαδικός Αναλυτής, GASI, Ιδρυτικό μέλος του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes»-ΙΟΑΦ και μέλος της Ομάδας Εργασίας για την έκδοση του Δελτίου.

Αριάδνη Γκάρτζιου-Τάττη, Ομότιμη Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Κώστας Κωνσταντόπουλος, Ψυχίατρος, Ψυχοθεραπευτής, Ομαδικός Αναλυτής, Ιδρυτικό μέλος και μέλος του ΔΣ του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes»-ΙΟΑΦ.

Νίκος Λαμνίδης, Ψυχίατρος, Διδάσκων Ψυχαναλυτής ΕΨΕ & ΙΡΑ, Ομαδικός Αναλυτής, GASI, EGATIN, Ιδρυτικό μέλος και Πρόεδρος του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes»-ΙΟΑΦ.

Κατερίνα Μήλιου, Κλινική Ψυχολόγος, MSc, Ψυχοθεραπεύτρια ψυχαναλυτικής κατεύθυνσης, Ιδρυτικό πρόεδρο μέλος του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes»-ΙΟΑΦ και μέλος της Ομάδας Εργασίας για την έκδοση του Δελτίου.

Λένα Τελειώνη, Κλινική Ψυχολόγος, Ψυχαναλύτρια, ΕΨΕ, ΙΡΑ, Ομαδική Αναλύτρια, Ιδρυτικό μέλος του Ινστιτούτου Ομαδικής Ανάλυσης «S.H. Foulkes»-ΙΟΑΦ και μέλος της Ομάδας Εργασίας για την έκδοση του Δελτίου.

Την τελική ευθύνη του περιεχομένου των άρθρων, εργασιών και εισηγήσεων φέρουν οι συγγραφείς.