

Το δυστύχημα των Τεμπών ως παράδειγμα απόρριψης του πένθους

Της Αγγελικής Δουλγέρη



Albrecht Dürer, “Melencolia I” (1514).

Λέξεις κλειδιά: Πένθος, μελαγχολία, αποκείμενα, αλληλεγγύη

Το παρόν κείμενο στηρίζεται σε εργασία που εκπονήθηκε για το μάθημα «Σύγχρονα θέματα κοινωνικής θεωρίας» του ΠΜΣ «Κοινωνιολογία» του Παντείου Πανεπιστημίου με διδάσκουσα την Αλεξάνδρα Χαλκιά, την οποία ευχαριστώ ιδιαίτερος για τις γόνιμες παρατηρήσεις και τα σχόλιά της. Στόχος του είναι η προσπάθεια άρθρωσης ενός αντι-λόγου απέναντι στο κυρίαρχο πολιτικό και δημοσιογραφικό αφήγημα σχετικά με το δυστύχημα των Τεμπών για την οικοδόμηση ενός οράματος κοινωνικής συσπείρωσης απέναντι σε κανονικοποιημένα γεγονότα συλλογικής οδύνης.

Στις 28 Φεβρουαρίου 2023 μία έκτακτη είδηση μας πληροφορεί ότι ένα ανήκουστο δυστύχημα έλαβε χώρα: δύο αμαξοστοιχίες συγκρούστηκαν στα Τέμπη με πληθώρα νεκρών, αγνοουμένων και τραυματιών. Δύο ημέρες νωρίτερα είχα ταξιδέψει με ένα από τα τρένα που έκαναν τη

διαδρομή αγνοώντας πλήρως τον κίνδυνο που θα μπορούσα να είχα διατρέξει. Ανάμεσα στους νεκρούς ήταν μια φίλη φίλων μου, την οποία είχα γνωρίσει στον σιδηροδρομικό σταθμό λίγους μήνες νωρίτερα. Από την επόμενη μέρα, έψαχνα εναγωνίως τις λίστες νεκρών, τραυματιών και αγνοουμένων για να επιβεβαιώσω ότι δεν είναι ανάμεσά τους άλλος γνωστός μου.

Πρόκειται αναμφίβολα για μια είδηση που συντάραξε την ελληνική κοινωνία εστιάζοντας στον φοιτητικό πληθυσμό που ταξίδευε συχνά από Αθήνα προς Θεσσαλονίκη και αντίστροφα. Από τις πρώτες σκιαγραφήσεις του γεγονότος στον δημόσιο λόγο παρατηρούνται ενδιαφέροντα ψήγματα λόγου που εξάγουν εύκολα συμπεράσματα για τα χαρακτηριστικά και τους υπαίτιους του. Παράλληλα, διαφαίνονται σημαντικές αποσιωπήσεις αναφορικά με την ταυτότητα ορισμένων θυμάτων και με το βαθύτερο πλέγμα εξουσίας που οδήγησε στην τραγωδία και την δημαγωγική διαχείρισή της.

Έναν χρόνο μετά, με όλες τις ασάφειες σχετικά με τις συνθήκες του, παραμένει ένα συμβάν που στιγμάτισε το συλλογικό ασυνείδητο και χρειάζεται να ερευνηθεί πολύπτυχα. Για αυτό και επέλεξα να το εξετάσω από μεταδομιστική ψυχαναλυτικού τύπου σκοπιά εστιάζοντας στις ρηματικές πρακτικές που έσπευσαν να του αποδώσουν εθνικιστικά, σεξιστικά και ηλικιαστικά (ageist) χαρακτηριστικά διαβρώνοντας το βίωμα του πένθους με την κήρυξη «εθνικού πένθους».

Υπό αυτήν την οπτική, αρχικά αναλύονται οι λόγοι (discourses) για τις συνθήκες του δυστυχήματος. Έπειτα, παρουσιάζεται η φροϋδική προσέγγιση του πένθους σε αντιδιαστολή με τη μελαγχολία, ώστε να εξεταστεί, υπό αυτό το πρίσμα, η κατεύθυνση που ακολούθησε η κυβέρνηση κατά τη διαχείριση του δυστυχήματος και ο δημοσιογραφικός λόγος, κατά την έρευνα πάνω σε αυτό. Κατόπιν, επιχειρείται η εύρεση χρήσιμων εργαλείων ανάλυσης της αντιμετώπισης του γεγονότος, στο κείμενο της Μπάτλερ “[Βία, πένθος, πολιτική](#)”. Στόχος είναι μέσα από την επισήμανση της απαράδεκτης, όπως θα φανεί, κυβερνητικής πολιτικής και της συνηγορούσας, εν πολλοίς, δημοσιογραφικής παρουσίασης των σχετικών ειδήσεων, να αναδειχθεί μια γόνιμη σειρά πρακτικών για αντίστοιχα κυβερνητικά εγκλήματα.

Όπως επισημαίνει και ο Φρόυντ στην εισαγωγή του [Πένθος και μελαγχολία](#), η ακόλουθη ανάλυση θα είναι ενδεχομενική και κατακερματισμένη, χωρίς αξιώσεις καθολικής ισχύος των συμπερασμάτων της. Άλλωστε, κατά την [Χάραγουεϊ](#) μόνο με μερικές, τοποθετημένες γνώσεις μπορεί κανείς να έχει βλέψεις αντικειμενικότητας. Υπό αυτό το πρίσμα, επιλέχθηκε ο προσδιορισμός της προσωπικής μου θεσιακότητας, ώστε να είναι ξεκάθαρες οι προκείμενες που διέπουν την εργασία και να επιδέχονται κριτικής.

Τι συνέβη στο δυστύχημα των Τεμπών

Η ιστορία είναι γνωστή: Στις 23:22 της 28^{ης} Φεβρουαρίου 2023 η αμαξοστοιχία Intercity που έκανε τη διαδρομή Αθήνα-Θεσσαλονίκη συγκρούεται στα [Τέμπη](#) με εμπορικό τρένο που ταξίδευε από Θεσσαλονίκη προς Λάρισα. Οι αμαξοστοιχίες είχαν εκκινήσει αργοπορημένα και βρίσκονταν λανθασμένα στην ίδια γραμμή. Από τη σύγκρουση σκοτώθηκαν 57 άνθρωποι και νοσηλεύτηκαν δεκάδες βαριά τραυματισμένοι, στην πλειοψηφία τους φοιτητές και φοιτήτριες, αλλά επίσης και οικογένειες καθώς και λίγοι μετανάστες, των οποίων η αναζήτηση και ταυτοποίηση καθυστέρησε.

Εξ αρχής, κυριάρχησαν οι τηλεοπτικές δίκες για τις ευθύνες του δυστυχήματος, αποδίδοντάς το στο «[μοιραίο λάθος του σταθμάρχη](#)». Ο κυρίαρχος δημοσιογραφικός λόγος, δηλαδή, εναπόθετε την αποκλειστική υπαιτιότητα του δυστυχήματος στο πρόσωπο που έδωσε τη λανθασμένη εντολή. Τόσο τα τηλεοπτικά κανάλια, όσο και η κυβέρνηση επέμεναν, ότι επρόκειτο για «[τραγικό ανθρώπινο λάθος](#)» για το οποίο η πολιτεία στο εξής θα μεριμνά. Όπως χαρακτηριστικά δήλωνε ο πρωθυπουργός στο διάγγελμά του την επομένη του δυστυχήματος: «Θα δουλέψουμε ώστε αυτό το “ποτέ ξανά” που άκουσα στη Λάρισα να μην μείνει λόγος κενός», δίνοντας έμφαση στην γρήγορη παραίτηση του τότε Υπουργού Υποδομών και Μεταφορών Κώστα Καραμανλή και στην άμεση αντικατάστασή του.

Για να εξετάσουμε την κυβερνητική πολιτική σχετικά με το δυστύχημα, χρειάζεται σε αυτό το σημείο να αναλύσουμε την φροϋδική ερμηνεία του πένθους.

Το πένθος και η μελαγχολία στον Φρόιντ

Για τον Φρόιντ, το πένθος αποτελεί μια μακράς διάρκειας διεργασία που εκκινεί κατόπιν μιας απώλειας που γίνεται αντιληπτή από το εγώ. Τότε, ο κόσμος αδειάζει κατά την προσπάθεια ενσωμάτωσης του χαμένου αντικειμένου από το εγώ. Αφότου όμως το πένθος κάνει τον κύκλο του το εγώ είναι σε θέση να ζήσει ενσωματώνοντας τα χαρακτηριστικά του απολεσθέντος.¹ Γι' αυτό και ο Φρόιντ σεβόταν αυτήν τη διεργασία, τόσο σε ατομικό όσο και σε πολιτικό επίπεδο, αντιπαραβάλλοντάς την με την παθολογική κατάσταση της μελαγχολίας.

Η τελευταία συνιστά την αδυναμία αναγνώρισης μιας απώλειας που μετασχηματίζει το εγώ. Ο μελαγχολικός αδυνατώντας να αντιληφθεί τι χάθηκε σε κάποιο πρόσωπο ή ιδέα ξεσπάει στο εγώ του, το οποίο αισθάνεται να αδειάζει. Με αυτήν την στροφή, παλινδρομεί από την ισχυρή καθήλωση προς το αντικείμενο στην απώθησή του. Η αρχέγονη εχθρότητα του εγώ προς τα εξωτερικά αντικείμενα στρέφεται τότε στον εαυτό του και το συντρίβει.² Αυτή η δυνητική

¹ Φρόιντ, Σ. 2015, *Πένθος και μελαγχολία*, σελ. 22, 25-26, 28, 41.

² Ο. π., σελ. 36.

διάλυση του εγώ, εμφανίζεται επίσης στην ερωτική επιθυμία, ως καταστάσεις που αναδεικνύουν τη ριζική εξάρτηση του εγώ από τα άλλα πρόσωπα και αντικείμενα.

Η ανάλυση του Φρόιντ μπορεί να επεκταθεί στο πολιτικό πεδίο αν στοχαστούμε τη δυσπιστία του πάνω στο όραμα της αέναης γραμμικής προόδου που διατεινόταν το κίνημα του Διαφωτισμού. Σύμφωνα με αυτό, ο άνθρωπος είναι σε θέση πλέον να ασκήσει στο έπακρο τις δυνατότητές του κατακτώντας τη φύση γνωσιακά και απομυζώντας τους πόρους της προς όφελός του με αρωγό την ραγδαία ανεπτυγμένη τεχνοεπιστήμη. Σε αυτό το πλαίσιο δεν υπάρχει περιθώριο για ανάπαυλα και αναστοχασμό επί των τιμημάτων αυτής της πορείας και αποκομιδής των ευεργετικών χαρακτηριστικών του παρελθόντος· αυτό απορρίπτεται συλλήβδην ως προγενέστερο ατελές στάδιο της αυτοπραγμάτωσης του ανθρώπινου πνεύματος. Με αυτόν τον τρόπο, απο-ιστορικοποιείται το εκάστοτε zeitgeist σε μία ξέφρενη κούρσα παραγωγικότητας.

Με φροϋδικούς όρους, η νεωτερικότητα αποκήρυξε το πένθος.³ Με το βλέμμα προς το μέλλον, διέγραψε το παρελθόν απαρνούμενη τη σύγχυση, την οδύνη και τη στασιμότητα της συνειδητοποίησης της σημαδιακής απώλειας. Αυτήν την κατάσταση διέγινωσε ο Νίτσε θρημώντας τον θάνατο του Θεού ενώπιον μιας κοινωνίας που αρνήθηκε να πενήθει για αυτόν, τρέχοντας ολούθε να «προοδεύσει» μέσω της λήθης της παρελθούσας ιστορίας. Ο μετα-νεωτερικός άνθρωπος βιώνει την λανθάνουσα αντίδραση της μελαγχολίας σε σχέση με παρελθοντικά γεγονότα. Βρίσκεται σε κατάσταση αβεβαιότητας, χωρίς να αντιλαμβάνεται πώς διήλθε σε αυτήν και αδυνατεί να ξεφύγει, δυσκολευόμενος να αντιληφθεί τις απώλειες που τον επηρέασαν. Όμως, για τον Φρόιντ, μόνο πατώντας γερά στο παρελθόν κατόπιν της διεργασίας του πένθους μπορεί κανείς να βαδίζει με βεβαιότητα προς το μέλλον.⁴

Σύνδεση της φροϋδικής ανάλυσης με το δυστύχημα των Τεμπών⁵

Ήδη μπορεί να διαφανεί η οδός που ακολούθησε η ελληνική πολιτεία σε σχέση με το δυστύχημα: εξαρχής, με την κυριάρχηση του αφηγήματος της ατομικής ευθύνης που οδήγησε στο δυστύχημα και με την βεβαιωμένη δημαγωγική αντιμετώπισή του, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι στόχος ήταν να αποφευχθεί το πένθος και να επέλθει το ελληνικό κράτος σε ροή «κανονικότητας». Με αυτήν τη λογική η κυβέρνηση έσπευσε να επιβεβαιώσει τους ισχυρισμούς των δημοσιογράφων ότι αποκλειστική αιτία του δυστυχήματος ήταν η ανεπάρκεια του αρμόδιου [σταθμάρχη](#).

³ Ο. π., σελ. 31.

⁴ Χρηστίδης, Ν. 2015, «Η ψευδαίσθηση ενός μέλλοντος», σελ. 8.

⁵ Η ανάλυση του δημοσίου λόγου που επιχειρείται στο παρόν κείμενο στηρίζεται στη χρήσιμη μεθοδολογία που ασκήθηκε στο μάθημα «Φύλο και σεξουαλικότητες» του τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου με διδάσκουσα την Αλεξάνδρα Χαλκιά. Οι πηγές αντλήθηκαν με κριτήριο την δημοτικότητα των μέσων ενημέρωσης και περιλαμβάνουν ειδησεογραφικό υλικό από την 1^η Μαρτίου 2023, έως την 22^η Μαΐου 2023, ώστε να αποδοθεί το κλίμα του πρώτου διαστήματος από το δυστύχημα.

Από την πρώτη στιγμή λοιπόν εκφράστηκε ρητά το νεοφιλελεύθερο αφήγημα της [ατομικής ευθύνης](#), κατά το οποίο δινόταν έμφαση στο προφίλ του «εγκληματία», αποσιωπώντας έτσι τα δομικά αίτια που επιδρούν στη διαχείριση των μέσων μαζικής μεταφοράς. Κυριάρχησε συνακόλουθα η τάση επίρριψης ευθυνών σε μεμονωμένα πρόσωπα και το αίτημα της ταχείας τιμωρίας τους. Γι' αυτό την τηλεοπτική καταδίκη του σταθμάρχη ακολούθησε η απολογία και ανάληψη της πολιτικής ευθύνης από τον τότε υπουργό Υποδομών και Μεταφορών, Κωνσταντίνο Καραμανλή, και η δακρύβρεχτη [παραίτησή](#) του.

Σε [συνέντευξή](#) του, ο πρωθυπουργός επέμεινε στη σημασία της ψυχραιμής αντιμετώπισης κάθε κρίσης με στόχο την ταχεία εύρεση λύσεων, αξιοποιώντας την «συναισθηματική φόρτιση με γόνιμο και δημιουργικό τρόπο», παραλληλίζοντας το δυστύχημα των Τεμπών με άλλες δυσκολίες που έχει κληθεί να αντιμετωπίσει κατά τη διάρκεια της θητείας του. Είναι εμφανής μέσα από μια τέτοια δήλωση, η «μελαγχολική» αντιμετώπιση της μαζικής θανάτωσης 57 ανθρώπων εξαιτίας διαχρονικών ολιγωριών του ελληνικού κράτους. Βάσει αυτής αποτράπηκαν οι έντονες δημόσιες εκδηλώσεις πένθους και οργής που διακυβεύουν τη «ροή της κανονικότητας» της ελληνικής κοινωνίας και διατρανώθηκε η σημασία της υπέρβασης της οδύνης.

Η οδός της εθνικής μελαγχολίας που επιλέχθηκε γίνεται εμφανής και από την κήρυξη «[τρίημερου εθνικού πένθους](#)», αμέσως μετά το δυστύχημα. Αυτό μπορεί να θεωρηθεί ειρωνικός χαρακτηρισμός, εάν σκεφτεί κανείς ότι η διάρκεια του πένθους δεν μπορεί να προδιαγραφεί χρονικά⁶ και, ως συναισθηματική κατάσταση που προκύπτει από τη στενή σχέση με ένα πρόσωπο, δεν μπορεί να αποκτήσει εθνικό-μαζικό χαρακτήρα. Ταυτόχρονα, η προσπάθεια περιορισμού των έντονων εκδηλώσεων του πένθους με δήθεν ανθρωπιστικά κίνητρα αποτελεί χαρακτηριστική στάση απόρριψης του δυνητικά επικίνδυνου για την «κανονικότητα» πένθους. Με αυτήν την λογική, προέβη σε σύσταση [να μη δουν](#) οι συγγενείς τα διαμελισμένα σώματα των νεκρών επιβατών. Όπως γράφει χαρακτηριστικά η [Δήμητρα Τζανάκη](#): «η σύσταση που εμπλέκει τη διαχείριση του τραύματος από το κράτος με στόχο να παραμείνει η μνήμη στο “γερό και καλά” [σώμα του νεκρού στο δυστύχημα] ως μέσο πρόληψης ενός ψυχικού σοκ, αποτελεί μια ξεκάθαρη απόπειρα παρέμβασης της κρατικής εξουσίας στην ανθρώπινη μνήμη. Αυτό που ισχυρίζομαι, δηλαδή, είναι ότι την εξουσία δεν την ενδιαφέρει το ψυχικό σοκ που μπορεί να προκαλέσει η εικόνα ενός διαμελισμένου σώματος, αλλά το ότι η διαχείριση του τραύματος από τα ίδια τα υποκείμενα μπορεί να μετατραπεί σε κρίση διακυβέρνησης».

Κρίνεται μάλιστα ενδιαφέρουσα η στάση του κυρίαρχου δημοσιογραφικού λόγου που φетиχοποιούσε την εθνικότητα και την ηλικία των θυμάτων, ώστε να τονίσει την ιδέα ότι κάθε

⁶ Φρόνιτ, Σ. 2015, *Πένθος και μελαγχολία*, σελ. 41.

Έλληνας οφείλει να πενήθει για τα συγκεκριμένα πρόσωπα, σαν να ήταν παιδιά του.⁷ Με αυτόν τον τρόπο δηλαδή κρινόταν δίκαιη η οδύνη και η οργή του ελληνικού λαού για αυτές τις απώλειες. Αξίζει να αναλογιστεί κανείς ποιους αποκλεισμούς εμπεριέχει αυτή η δικαιολόγηση του συλλογικού πένθους για τους νεκρούς φοιτητές του σιδηροδρομικού δυστυχήματος. Θρηνώντας μαζί για τους νέους Έλληνες που σκοτώθηκαν, φαίνεται να λησμονούμε τις υπόλοιπες απώλειες του δυστυχήματος, όπως αυτές των μεταναστών και προσφύγων που έμειναν στα αζήτητα για αρκετό διάστημα ή των ανθρώπων μεγαλύτερης ηλικίας που ταξίδευαν μόνοι και δεν είχαν κοντινούς συγγενείς.

Μέσα από αυτά τα παραδείγματα, διακρίνεται η εθνικιστική χροιά στον δημόσιο λόγο για την πολύνεκρη τραγωδία.⁸ Αρκεί να σκεφτεί κανείς την προβολή της σε αντιδιαστολή με την αποσιώπηση άλλων αντίστοιχων -μεγαλύτερης εμβέλειας με εξίσου εξόφθαλμη ευθύνη του ελληνικού κράτους- όπως αυτή του [ναυαγίου της Πύλου](#), για το οποίο θα μπορούσε να εκφωνηθεί [σύνθημα των Γυναικών με τα Μαύρα](#): «το να ξεχνάς ένα έγκλημα, είναι έγκλημα!». Υπό αυτήν την οπτική μπορεί να διαφανεί το σιωπηρά αποδεκτό από την πλειοψηφία του ελληνικού λαού εθνικιστικό υπόβαθρο της νεότερης και σύγχρονης ελληνικής πολιτικής, στον ορίζοντα του οποίου ορισμένα σώματα, όπως των προσφύγων μουσουλμανικών χωρών που περνούν τα ελληνοτουρκικά σύνορα και των Ρομά που δολοφονούνται ατιμωρητί από Έλληνες [αστυνομικούς](#), έχουν άρρητα επισημανθεί ως φονεύσιμα, «ή ούτε λίγο ούτε πολύ θεωρούνται ήδη νεκρά»,⁹ και μη πενήσιμα· σημαντικό χαρακτηριστικό της ευαλωτότητάς τους, εφόσον «η πενησιμότητα είναι προϋπόθεση ώστε να έχει σημασία μια ζωή», σύμφωνα με τη Μπάτλερ.¹⁰ Αυτών των προσώπων [η ζωή έχει τεθεί στο όριο](#), ως «παράδοξη ύπαρξη που ανοίγεται στην ανυπαρξία»,¹¹ διότι μπορούν να φονευθούν ανά πάσα στιγμή δίχως να κριθεί ποινικά κολάσιμη η δολοφονία τους και γι' αυτό δεν θα πενηθούν δημόσια οι απώλειές τους.

Με αυτήν τη σύγκριση μπορεί να αναλογιστεί κανείς ποιος μετράει ως άνθρωπος και ποιοι είναι οι «ιεροί άνθρωποι» της δικής μας κοινωνίας, εφόσον όπως εύστοχα επισημαίνει ο Αγκάμπεν στην ανάλυσή του για το πολιτικό πεδίο: «Κάθε κοινωνία εδραιώνει αυτό το όριο, κάθε κοινωνία -ακόμη και η πλέον νεωτερική- αποφασίζει ποιοι είναι οι δικοί της “ιεροί άνθρωποι”»¹² και με

⁷ Σε αυτό το σημείο είναι πολύ χρήσιμη η ανάλυση της Αλεξάνδρας Χαλκιά για την εξέγερση του Δεκέμβρη του 2008 με την οποία παρουσιάζονται πολλές αναλογίες: Χαλκιά, Α. 2012, «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης» στο: Αποστολέλλη, Α. & Χαλκιά, Χ., (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα. ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα*, κυρίως σελ. 238-239.

⁸ Για την διαχρονικά εθνικιστική πολιτική του ελληνικού κράτους που διακρίνει τα άτομα που «ανήκουν» στο εθνικό σώμα από τα «παρείσακτα» αξίζει επίσης να διαβαστεί το [βιβλίο της Χαλκιά](#).

⁹ Agamben, G. 2005, *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, σελ. 169.

¹⁰ Butler, J. 2009, “Introduction. Precarious life, grievable life”, στη ίδιας, [Frames of war. When is life grievable?](#), p. 14.

¹¹ Σταυρακάκης, Γ. 2005, «Επίμετρο του επιμελητή», στο Agamben, G. *Homo sacer...*, ό. π., σελ. 290.

¹² Agamben, G. 2005, *Homo sacer...*, σελ. 219.

αυτήν τη λογική με ποιους όρους συγκροτείται το ανθρώπινο εντός του ελλαδικού χώρου. Αυτή η πτυχή της δυτικής εξουσίας μάλλον υπονοείται στη φράση του Φουκώ «η εξουσία είναι ανεκτή με τον όρο ακριβώς ν' αποκρύβει ένα σημαντικό κομμάτι του εαυτού της»¹³ και είναι κρίσιμο να μην λησμονούμε τα θεμέλια της βιοπολιτικής εντός της οποίας διαβιούμε.

Την ίδια στιγμή, οι απώλειες του δυστυχήματος των Τεμπών, επισημάνθηκαν ως άξιες λόγου, επειδή οι νεκροί Έλληνες φοιτητές και φοιτήτριες κρίθηκαν «σώματα με σημασία» για την ελληνική κοινωνία, ως τμήματα του εθνικού της κορμού. Γι' αυτό και θρηνήθηκαν δημόσια και οι γονείς τους έτυχαν ιδιαίτερα ευνοϊκής επιδοματικής [πολιτικής](#). Τέτοια μέτρα δεν έλαβε η κυβέρνηση για καμία άλλη μαζική απώλεια ανθρώπων υπό την ευθύνη του ελληνικού κράτους, σαν να υπονοεί ότι αυτή ήταν η μόνη απαράδεκτη ολιγωρία του που εξόντωσε ανθρώπους, εφόσον οι συγκεκριμένοι δεν είχαν εκ των προτέρων κριθεί *homines sacri*, όπως τα επενδυμένα στην κατάσταση εξαίρεσης σώματα των προσφύγων που διέρχονται τα ελληνοτουρκικά σύνορα, η δολοφονία των οποίων είναι κανονικοποιημένη, εφόσον η «γυμνή ζωή» τους συνιστά μυστική προϋπόθεση του ελληνικού εθνικού σώματος.¹⁴

Με τις παραπάνω νύξεις, γίνεται εμφανές ότι στο ελληνικό συγκείμενο, ο ορίζοντας του ανθρώπινου διαμορφώνεται βάσει εθνικιστικών, ηλικιακών κριτηρίων που προσδιορίζουν σε ποιον βαθμό μια ζωή κρίνεται αξιοβίωτη ή «ρίχνεται στον θάνατο».¹⁵ Η δίκαιη οδύνη και οργή για τους νεκρούς του δυστυχήματος των Τεμπών, επομένως, θα μπορούσε να προβληματίσει και για όλα αυτά τα μη πενθήσιμα «από-κείμενα» (*abject*), τα βίαια εξοβελισμένα σώματα των οποίων ο θάνατος δεν κινητοποιεί το ανατρεπτικό δημόσιο πένθος που δύνανται να προκαλέσουν άλλες απώλειες.¹⁶

Μπάτλερ: Βία, πένθος, πολιτική

Στο σημείο αυτό, κρίνεται χρήσιμη η ανάλυση του μπατλερικού κειμένου «Βία, πένθος, πολιτική», γραμμένου μετά την τρομοκρατική επίθεση στους Δίδυμους Πύργους, στην οποία δεν θα επεκταθούμε στο παρόν κείμενο. Η συγκεκριμένη προσέγγιση θεωρήθηκε γόνιμη για περιπτώσεις μαζικής θανάτωσης πολιτών, κατά τις οποίες το πένθος μπορεί να ωθήσει σε πρακτικές ηθικής και πολιτικής ευθύνης.

Η Μπάτλερ¹⁷ αναλύει τον συλλογικό τρόπο που επέφερε η συνειδητοποίηση της απάτης της «θεσμοποιημένης φαντασίωσης κυριαρχίας» που συνήθως προπαγανδίζουν οι νεοφιλελεύθεροι

¹³ Φουκώ, Μ. 1978, [Η ιστορία της σεξουαλικότητας Ι. Η δίψα της γνώσης](#), σελ. 108.

¹⁴ Agamben, G. 2005, *Homo sacer...*, σελ. 208.

¹⁵ Foucault, M. 2011, [Ιστορία της σεξουαλικότητας. Ι. Η βούληση για γνώση](#), σελ. 161.

¹⁶ Αθανασίου, Α. 2007, *Ζωή στο όριο*, σελ. 15.

¹⁷ Butler, J. 2008, «Βία, πένθος, πολιτική», σελ. 546, 537-540, 543.

πολιτικοί. Αυτό όμως το αίσθημα αβεβαιότητας και αστάθειας με τη συνειδητοποίηση της ριζικής ευαλωτότητας των ανθρώπων δεν είναι κατ' ανάγκην ένας ανασταλτικός παράγοντας δράσης που οφείλει κάθε άτομο να αποβάλει, όπως υποστηρίζει η κυρίαρχη αντίληψη της νεωτερικής εξουσίας. Αντιθέτως, μπορεί να γονιμοποιήσει εγχειρήματα συνεργασίας και αλληλεγγύης, με σκοπό να μετασχηματιστούν οι πολιτικές συνθήκες που καθιστούν κάποια υποκείμενα *homines sacri*.

Επηρεασμένη από τον Φρόιντ, περιέγραψε τη διεργασία του πένθους ως κατάσταση όπου διαταράσσεται η κανονική ροή των πραγμάτων και διασαλεύεται η σχέση με το εγώ, εξαιτίας της αδυναμίας του να αυτοπροσδιοριστεί δίχως αυτό το πρόσωπο. Σε αυτό το σημείο δηλαδή η φιλόσοφος διαφωνεί με τη φροϋδική θεωρία, σύμφωνα με την οποία μόνο στη μελαγχολία χάνεται το εγώ, εφόσον δεν έχει γίνει αντιληπτή η απώλεια. Η ίδια θεωρεί καθοριστική τη σχέση μεταξύ δύο προσώπων για τη συγκρότηση της ταυτότητας καθενός από αυτά, γι' αυτό και διαβλέπει τη δυνατότητα της διάλυσης και του ίδιου του εγώ ως αυτόνομου υποκειμένου μέσω της αναγνώρισης της οντολογικής εξάρτησής του από τέτοιες σχέσεις.

Η Μπάτλερ, δηλαδή, περνάει σε δεύτερο πεδίο ρήξης με τη νεωτερικότητα από αυτό που προσδιορίστηκε με την κριτική του νεωτερικού χρόνου και της ιδέας της γραμμικής προόδου από τον Φρόιντ και συγκρούεται με το θεμέλιό της: αυτό του αυτόνομου υποκειμένου του καρτεσιανού *cogito*. Εξού και διαφωνεί με τον απώτερο σκοπό του πένθους κατά τον Φρόιντ, την «ενσωμάτωση»: η συμπερίληψη στο εγώ των χαρακτηριστικών που χάθηκαν με την απώλεια κατά την ίαση του πένθους, αποτελεί, για τη Μπάτλερ, ανέφικτη και ανεπιθύμητη φαντασίωση.¹⁸ Ως επιτυχή βίωση του πένθους, μάλιστα, ορίζει τον μετασχηματισμό του εγώ σε κάτι διαφορετικό, που αρνείται να υποκαταστήσει και να λησμονήσει την απώλεια. Γι' αυτό και χαρακτηρίζει το πένθος «όριο του ναρκισσισμού».¹⁹ Αυτού του είδους η δυνατότητα διάλυσης του εγώ μπροστά στον Άλλο, είναι απαραίτητο γνώρισμα των ανθρώπινων σχέσεων. Όπως γράφει χαρακτηριστικά: «Ας το παραδεχτούμε. Ο καθένας μας διαλύει τον Άλλο. Και χωρίς αυτό δεν μπορούμε να ζήσουμε».²⁰

Με αυτήν τη συλλογιστική, αυτή η οδυνηρή κατάσταση κρίνεται απαραίτητη ως εφελτήριο για την αναγνώριση της ριζικής αλληλεξάρτησής μας. Με δικά της λόγια: «Πολλοί άνθρωποι πιστεύουν ότι η θλίψη ιδιωτικοποιεί, ότι μας επαναφέρει σε μία μοναχική κατάσταση και ότι, με αυτήν την έννοια, αποπολιτικοποιεί. Εγώ όμως νομίζω ότι μας εφοδιάζει με μια περίπλοκη αίσθηση πολιτικής κοινότητας και ότι αυτό το κάνει πρώτα απ' όλα φέρνοντας στο προσκήνιο τους σχεσιακούς δεσμούς που έχουν επιπτώσεις στη θεωρητικοποίηση της θεμελιώδους

¹⁸ Butler, J. 2009, [Αναταραχή φύλου](#). *Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*, σελ. 99, 210.

¹⁹ Butler, J. 2009, [Η ψυχική ζωή της εξουσίας](#). *Θεωρίες καθυπόταξης*, σελ. 226.

²⁰ Butler, J. 2008 «Βία, πένθος, πολιτική», σελ. 540--541.

εξάρτησης και της ηθικής (ethical) ευθύνης».²¹ Εάν δεν μπορείς να πενήσεις για την απώλεια κάποιου ατόμου, δεν ήταν πραγματικά ζωντανό για σένα, εφόσον δεν εξαρτιόσουν ριζικά από αυτό. Σε εθνικό επίπεδο, μια ζωή ανάξια να πενηθεί, είναι ανάξια να βιωθεί, είναι άταφο ένα σώμα χωρίς νεκρολογία, εξοστρακισμένο από το εθνικό σώμα.

Από την μπατλερική ανάλυση του πένθους αναδύεται τελικά το ηθικό και πολιτικό όραμα συσπείρωσης απέναντι στη βία της κυριαρχίας. Η συνειδητοποίηση της οντολογικής μας τρωτότητας ως πεπερασμένων όντων, μπορεί να αποτελέσει αφετηρία για την αναγνώριση της αλληλεξάρτησης της ζωής καθενός από τα «χέρια των ανώνυμων άλλων», μέσω των οποίων είναι εφικτός ο διαρκής αγώνας επιβίωσης.²²

Αντίσταση στις δομές εξουσίας που κανονικοποιούν την επισφάλεια

Μετά το δυστύχημα των Τεμπών, μπορούμε να δούμε ότι αυτή ακριβώς η τάση επιχειρήθηκε να καμφθεί. Στις μαζικές διαδηλώσεις που ακολούθησαν, παρατηρήθηκε δριμεία καταστολή, ενώ η επιδοματική και επικοινωνιακή πολιτική της κυβέρνησης μαρτύρησαν την προσπάθεια να κατασιγαστούν το πένθος και η οργή των πολιτών, ώστε να μη στοιχίσουν εκλογικά. Όπως φαίνεται όμως, είναι σημαντική η μαζική βίωση αυτών των συναισθημάτων, ως αντίδραση στα [πλαίσια πολέμου](#) που εντείνουν την επισφάλεια συγκεκριμένων υποκειμένων. Μέσω της συνειδητοποίησης της εξάρτησης καθενός από τους συνανθρώπους του, μπορεί να αναδυθεί μια θεωρία ηθικής ευθύνης.

Από τη στιγμή που κάθε άνθρωπος γεννιέται εξ αρχής εκτεθειμένος στους άλλους, η επιβίωσή του εξαρτάται απόλυτα από αυτούς. Καμιά ζωή δεν μπορεί να διατηρηθεί αφ' εαυτής. «Δεν υπάρχει ζωή χωρίς τις συνθήκες που τη διατηρούν».²³ Κάθε άτομο έχει ανάγκη από ένα «κοινωνικό δίκτυο από χέρια» για να επιβιώσει. Αυτή η αδυναμία αυτόρκους διατήρησης της ζωής μπορεί να ιδωθεί, ως ένα αισιόδοξο άνοιγμα σε μια κοινωνία χωρίς κανονιστική βία. Η συνειδητοποίηση ότι δεν υπάρχει οριστική προστασία, τελικά, μπορεί να αποτελέσει έναυσμα για τη διεκδίκηση δυνατοτήτων επιβίωσης κάθε ανθρώπινου όντος και δυνητικά και μη ανθρώπινων. Όπως συνοψίζει: «είμαι υπεύθυνος για τους άλλους, επειδή είμαι τουλάχιστον εν μέρει ένα εμείς».²⁴

Με το ίδιο σκεπτικό, όπως γράφει γλαφυρά: «Αν επιδιώκω τη διατήρηση της ζωής σου, δεν είναι μόνο γιατί επιδιώκω να διατηρήσω τη δική μου, αλλά γιατί το ποιος “είμαι” δεν είναι τίποτα

²¹ Ο. π., σελ. 539, 553.

²² Κακολύρης, Γ. Οκτώβριος 2020- Ιούνιος 2021, «Judith Butler: Αλληλεξάρτηση, επισφάλεια και ηθική ευθύνη», [Σύγχρονα θέματα](#), 150- 152, σελ. 205, 207.

²³ Butler, J. 2009, “Introduction...”, p. 19.

²⁴ Κακολύρης, Γ. Οκτώβριος 2020- Ιούνιος 2021, «Judith Butler...», σελ. 205.

χωρίς τη ζωή σου και η ίδια η ζωή θα πρέπει να επανεξεταστεί ως αυτό το περίπλοκο, περιπαθές ανταγωνιστικό και αναγκαίο σύνολο σχέσεων με άλλους. Μπορεί να χάσω αυτό το “εσύ” και οποιονδήποτε αριθμό επιμέρους άλλων, και μπορεί να επιβιώσω από αυτές τις απώλειες. Αλλά αυτό μπορεί να συμβεί μόνο εάν δεν χάσω εντελώς τη δυνατότητα ενός “εσύ”. Αν επιβιώνω είναι μόνο και μόνο επειδή η ζωή μου δεν είναι τίποτα χωρίς τη ζωή που με υπερβαίνει, που αναφέρεται σε κάποιο δεικτικό εσύ χωρίς το οποίο δεν μπορώ να “είμαι”...»²⁵

Συμπεράσματα-επίλογος

Βάσει αυτών των κειμένων, θα μπορούσε να προταθεί μια ανάγνωση του δυστυχήματος των Τεμπών ετερογενής της ηγεμονικής δημοσιογραφικής κάλυψης και πολιτικής διαχείρισής του. Για τους ανθρώπους που έχασαν αγαπημένα πρόσωπα στα Τέμπη, φαίνεται να ταιριάζει η φροϋδική και μπατλερική αναλυτική του πένθους, που αναγνωρίζει την [ρήξη](#) με την ως τότε εικόνα του εαυτού τους. Για αυτούς που βίωσαν αυτήν την απώλεια είναι προσβλητικό το εγχείρημα της κυβέρνησης να αψηφήσει το πένθος.²⁶

Όπως προσπαθώ να υποστηρίξω, η Μπάτλερ προσφέρει χρήσιμα εργαλεία ανάλυσης συλλογικών οδυνηρών καταστάσεων. Εν προκειμένω, η ανεπαρκής πολιτική διαχείριση του δυστυχήματος, μπορεί να γονιμοποιήσει συλλογικές διαδικασίες ρήξεων με το υπάρχον σύμπλεγμα εξουσιαστικών λόγων με όραμα ένα μέλλον με λιγότερη κυριαρχία. Η συνακόλουθη αναγνώριση της εξάρτησης του εγώ από τις σχέσεις με τους άλλους, μπορεί να ωθήσει σε προσπάθειες υλοποίησης αυτού του οράματος αξιοποιώντας το πένθος και την πολιτική οργή. Εντέλει, μπορούμε να αποδεχτούμε ότι «φέρουμε το ίχνος του Άλλου»²⁷ και να αγωνιζόμαστε να αποβάλλουμε τις κυρίαρχες πρακτικές βίας.

Φυσικά δεν υπονοείται η αφελής αντίληψη της ντετερμινιστικής προόδου της κοινωνίας με την πρόταση για αναγνώριση της ανάγκης αλληλοβοήθειας και απόρριψης του βιοπολιτικού παραδείγματος που καθιστά ορισμένα άτομα αποκείμενα. Το δίκτυο εξουσιαστικών λόγων που επιχειρήθηκε να σκιαγραφηθεί είναι ιδιαίτερα ισχυρό, γεγονός που μαρτυρούν παλινδρομήσεις σε εκδηλώσεις κυριαρχίας που έχουν παρατηρηθεί, για παράδειγμα, σε χώρες όπου, ενώ παλιότερα είχαν επιτευχθεί ποικίλες διεκδικήσεις στον τομέα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τώρα σημειώνεται άνοδος της ακροδεξιάς ή σε κινηματικούς χώρους όπου, ενώ αντιμάχονται τις ανισότητες, συχνά ανακλύπτουν περιστατικά βίας εναντίον θηλυκοτήτων. Γι’ αυτό, είναι αναγκαία καταρχάς η άρθρωση ενός αντι-λόγου που επιδιώκει ρήξεις σε αυτό το οικοδόμημα.

²⁵ Butler, J. 2009, *Frames of war...*, σελ. 44, Παρατίθεται μεταφρασμένο στο: Κακολύρης, Γ., Οκτώβριος 2020-Ιούνιος 2021, «Judith Butler...», σελ. 205.

²⁶ Butler, J. 2009, [Ευάλωτη Ζωή](#) *Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*, σελ. 226.

²⁷ Butler, J. 2009, «Ψυχικές απαρχές...», σελ. 227.