ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 13

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Κοινωνική μνήμη vs κοινωνική λήθη 35

1. Η κοινωνική διάσταση της μνήμης 35
2. Κοινωνική μνήμη και κοινωνικές αναπαραστάσεις 47
3. Η κοινωνική μνήμη ως κεντρικό συστατικό της αναπαράστασης 62
4. Η τέχνη της λήθης και οι μορφές της 70
5. Ενδεικτικά αν-α-ληθή παραδείγματα 85
   - 5.1. Ανθρώπινες υπάρξεις με ονοματεπώνυμο 86
   - 5.2. Ιστορικά γεγονότα 91
   - 5.3. Κοινωνικές ομάδες 103
   - 5.4. Απώθηση - κλινικά παραδείγματα 114
6. Μερικά συμπεράσματα 120

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Κοινωνικά πλαίσια και μνημονικές στρατηγικές 127

1. Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης 127
2. Εντοπισμός και ανάκληση των αναμνήσεων 136
3. Στρατηγικές και τεχνικές μνήμης 141
4. Στρατηγικές και τεχνικές λήθης 156
5. Μεταγνωστικές εσωτερικές και εξωτερικές στρατηγικές μνήμης και λήθης 162
6. Αναπαραστασιακές μνημοστρατηγικές και ληθοστρατηγικές 169
   - 6.1. Περιγραφή εσωτερικών και εξωτερικών στρατηγικών μνήμης και λήθης 173

6.2. Διαφοροποιήσεις ως προς την ηλικία, το φύλο, τον χρόνο (παρόν, μέλλον, πάντα) και το πλαίσιο (προσωπικό/κοινωνικό) των στρατηγικών μνήμης και λήθης 184
7. Μερικά συμπεράσματα 188

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3
Λειτουργίες κοινωνικής μνήμης και λήθης 193
1. Οικοδόμηση και διατήρηση της κοινωνικής ταυτότητας 193
1.1. Εθνική ταυτότητα 199
1.2. Γενεακό φαινόμενο και ηλικία 207
1.3. Αυτοβιογραφική μνήμη 209
2. Κοινός προβληματισμός και κοινές υποθέσεις ερευνών 212
3. Το αναπαραστασιακό παρελθόν της Ελλάδας: ένα διακύβευμα μνήμης και λήθης 215
3.1. Περιεχόμενο 217
3.2. Διαφοροποιήσεις 221
3.3. Συζήτηση 223
4. Παγκόσμιες εκούσιες και ακούσιες μνήμες 232
4.1. Περιεχόμενο και αξιολόγηση 235
4.2. Διαφοροποιήσεις 241
4.3. Συζήτηση 245
5. Αυτοβιογραφικές ρητές και άρρητες αναμνήσεις 250
5.1. Ηθελημένη και αθέλητη αυτοβιογραφική μνήμη και ηλικιακή ταυτότητα 253
5.2. Αυτοβιογραφικές έκδηλες και λανθάνουσες μνήμες, «γενεακό φαινόμενο» και χρονικά πλαίσια 262
5.3. Συζήτηση 277
6. Μερικά συμπεράσματα 283

ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 295

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ
1. Ξενόγλωσση 307
2. Ελληνόγλωσση 322

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 327

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η απαρχή...

Μαθαίνουμε από τον Ησίοδο (VII αιώνα) ότι στην ελληνική μυθολογία η Μνημ(οσύν)η και η Λησμοσύνη εμφανίζονται ως γυναικείες θεότητες της αρχαιότητας που απεικονίζονται σε παραστάσεις, η πρώτη κομψή και πανέμορφη, ενώ η δεύτερη κουτσή και καμπούρα. Η Μνημοσύνη είναι θυγατέρα του Ουρανού, ενώ η Λησμοσύνη θυγατέρα της Γης: η μία πάνω, η άλλη κάτω, η μία φανερή, η άλλη κρυφή, η μία μέρα, η άλλη νύχτα, η μία φως, η άλλη σκοτάδι, η μία λόγος, η άλλη σιωπή, η μία ταυτισμένη με τη γνώση, την αλήθεια, το σωστό, τη δόξα και την αθανασία, η άλλη με την άγνοια, το ψεύδος, το λάθος, τα δεινά, τον πόνο και τις ήττες. Η ίδια η ιδέα της ζωής και του θανάτου επανερμηνεύεται με όρους μνήμης και λήθης: η Μνημοσύνη διασφαλίζει την ηρωοποίηση και τη θεοποίηση του ανθρώπου, ενώ η Λησμοσύνη τον διατηρεί σε μια κατάσταση θνητής ζωής (Simondon, 1982). Η σχέση που διατηρεί η μνήμη με τη λήθη είναι η ίδια με εκείνη που διατηρεί η ζωή με τον θάνατο, αναφέρει ο Augé (1998), ενώ η Fraissé (2003) επισημαίνει ότι η μνήμη δηλώνει τη διατήρηση στη ζωή και η αμνησία την απώλεια.

Τη Μνημοσύνη, θυγατέρα του Ουρανού, ερωτεύθηκε και παντρεύτηκε ο Δίας επειδή ήταν πολύ όμορφη. Ενώθηκε μαζί της για εννέα νύχτες και απέκτησαν εννέα παιδιά, τις Μούσες με τις χρυσές κορδέλες στα μαλλιά. Κάθε Μούσα κυριαρχούσε σε έναν τομέα γνώσης, ενώ όλες είχαν αναλάβει καθήκοντα μνημονι-

κά. «Η Κλειώ ανέλαβε την ιστορία, η Ευτέρπη τον αυλό, η Θάλεια την κωμωδία, η Μελπομένη την τραγωδία, η Τερψιχόρη τη λύρα, η Ερατώ τον χορό, η Πολυμνία τη διήγηση» (Παπαγιώργης, 2008, σ. 141), ενώ η Καλλιόπη μαζί με την Ουρανία ήταν προστάτιδες της επικής ποίησης. Η Καλλιόπη είναι η πρώτη και η πιο σεβαστή από τις εννέα Μούσες, στην οποία αναφέρεται ο Όμηρος στον πρώτο στίχο της ραψωδίας της Οδύσσειας: «Άνδρα μοι έννεπε, Μούσα...»[1]. Η Καλλιόπη μπορούσε να βρίσκεται παντού και να θυμάται τα πάντα ως κόρη της Μνημοσύνης. Η Μνημοσύνη, θεά της μνήμης, της ικανότητας δηλαδή του ανθρώπου να θυμάται, βρισκόταν πάντα δίπλα στον Δία και του διηγιόταν τους πολέμους και τις νίκες των Θεών εναντίον των Τιτάνων. Είχε την ικανότητα να θυμάται ποιήματα και τραγούδια, και προσωποποιούσε τη μνήμη.

Στην εποχή του Ησιόδου, η Λησμοσύνη, ταυτισμένη με την αφηρημάδα και τη λησμονιά, εμφανίζεται ως κόρη της Έριδας και αδελφή του ύπνου και του θανάτου. Η Έριδα, κόρη της Νύχτας και αδελφή του Άρη, ήταν θεά της ζήλιας, της διχόνοιας, του τσακωμού και του καβγά. Η Λησμοσύνη εμφανίζεται επίσης ως θυγατέρα του Αιθέρα και της Γης, ενώ σύμφωνα με ορισμένες πηγές ήταν μητέρα των τριών Χαρίτων. Θεωρείται επιπλέον κόρη του Ωκεανού και έδωσε το όνομά της σε ένα μυθολογικό ποτάμι στον Άδη, από το οποίο έπιναν νερό οι νεκροί για να λησμονήσουν τις αμαρτίες της επίγειας ζωής τους (Simondon, 1982· Kossaifi, 2006). Το ποτάμι αυτό αναπαρίσταται με τη μορφή ενός γέροντα, ο οποίος κρατά στο ένα χέρι μια υδρία και στο άλλο ένα κύπελλο. Οι Αθηναίοι είχαν χτίσει βωμό της Λήθης στο Ερεχθείο, ενώ στη Λιβαδειά υπήρχε μια πηγή της Λήθης δίπλα στην πηγή της Μνημοσύνης. Η λατρεία της Μνημοσύνης ήταν διαδεδομένη στον Όλυμπο, όπου πήγαιναν οι θνητοί για να πλυθούν με τα νερά της και να θερα-

1. Η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια* του Ομήρου είναι από τα παλαιότερα κείμενα στα οποία συναντάμε τη Μνήμη και τη Λήθη ως θεότητες, γεγονός που δηλώνει τη σημασία αυτών των λειτουργιών στην αρχαιότητα.

πευτούν, ή για να διασφαλίσουν την αθανασία της ψυχής, νικώντας τον χρόνο.

Οι πρόγονοι της Λησμοσύνης –η Γη, ο Αιθέρας, ο Ωκεανός– συνδυάζουν τα τρία από τα τέσσερα έσχατα συστατικά του κόσμου: τη γη, τον αέρα και το ύδωρ. Η Λησμοσύνη «...ακόμη συνδέεται με τη θερμότητα της φωτιάς στον Πλάτωνα, πράγμα που την καθιστά πρωταρχική θεότητα του σύμπαντος...» (Kossaifi, 2006, σ. 46). Η προσωπικότητά της αντανακλά αυτή των γεννητόρων της. Κληρονόμησε από τη μητέρα της, τη Γη, τη μαντική ικανότητα, ενώ την πνευματική της διάσταση και τη δημιουργική της δύναμη τις κληρονόμησε από τον πατέρα της, Αιθέρα, και τη γιαγιά της, Νύχτα. Η άλλη της μητέρα, η Έριδα, η οποία εκτός από τη διχόνοια διακατέχεται και από ένα πνεύμα άμιλλας, της κληροδότησε δύναμη γαλήνης και δημιουργικότητα. Τέλος, η Λήθη είναι αδελφή του Όρκου, θεού της ηθικής που υποχρεώνει κάποιον να κρατά τον λόγο του, ενώ η ίδια με τη δύναμη της λησμονιάς καταστρέφει και ταυτόχρονα σώζει τα πάντα. «Εξάλλου, οι κόρες της, οι Χάριτες, θεωρούνται γελαστές θεότητες της βλάστησης, που πεθαίνουν για να ξαναζήσουν, και θεές της ομορφιάς, που σκορπίζουν χαρά στη φύση και στην καρδιά των ανθρώπων» (Kossaifi, 2006, σ. 46).

Μνήμη και λήθη, μνημοσύνη και λησμοσύνη εμφανίζονται ως δύο συνδεδεμένα και αντιθετικά σχήματα ενός μυθικού ρηματικού ζεύγους: μιμνήσκομαι *και* λήθομαι *ή* μιμνήσκεσθαι *και* λανθάνεσθαι. *Η λήθη όμως έχει δύο διαστάσεις, μια καλή και μια κακή, ένα φάρμακο και ένα φαρμάκι. Με τη θετική και ευεργετική της διάσταση είναι ένας τρόπος διαφυγής από μια πονεμένη, δραματική ή ακατανόητη μνήμη, ένας τρόπος απόδρασης από αναμνήσεις που βαραίνουν:* «λησμοσύνη κακών», *που είναι έργο της μνημοσύνης. Σ' αυτή την περίπτωση η μνήμη λειτουργεί καθαρτικά, ευεργετικά, για να καλύψει τα δυσάρεστα γεγονότα μεταμορφώνοντάς τα σε λήθη, ανοίγοντας έτσι τον δρόμο στην ευτυχία. Με την αρνητική της διάσταση, η λήθη επέρχεται με τη χρήση οίνου ή κάποιων ουσιών που οδηγούν στη μέθη και κάνουν τους ανθρώπους να ξεχάσουν.*

Ο ύπνος[2] *επίσης οδηγεί στη λήθη των καθημερινών δεινών. «Εδώ η φύση της λήθης τροποποιείται λίγο: δεν είναι ο ενθουσιασμός της μέθης, το ταξίδι προς τη φαντασιακή ακτή, αλλά η εκμηδένιση που επιφέρει ο ύπνος» (Simondon, 1982, σ. 131). Ο Πλούταρχος, επισημαίνει η Simondon, τοποθετεί σε ένα αντιθετικό δίπολο τη Μνημοσύνη και τη Λησμοσύνη: η Μνημοσύνη με τις Μούσες στέκονται κάτω από το φως του Απόλλωνα, και η Λησμοσύνη μέσα στη σιωπή κυριαρχείται από το «σκότος» του Διονύσου. Έτσι, «συνδέει τις δύο παραδόσεις της καλής και της κακής λήθης, και διαχωρίζει τις δύο καθαρτήριες διαδικασίες που συγκέντρωνε η αρχέγονη μυθική σκέψη» (σ. 131)· και η Simondon συνεχίζει: «Στους απογόνους των παιδιών της νύχτας, που απαριθμεί ο Ησίοδος στη* Θεογονία*, βλέπουμε τη Λήθη να απεικονίζεται σε περίοπτη θέση δίπλα στη Λύπη, την Πείνα, τους Πόνους γεμάτους δάκρυα, τη Συμπλοκή, τις Μάχες, τους Φόνους, τις Σφαγές, τις Έριδες. Λέξεις ψεύδους, Διενέξεις, Αναρχία, Καταστροφή [...] Αυτό το γενεαλογικό δένδρο κάνει τη λήθη μια καταστρεπτική δύναμη, εντελώς άγνωστη στην ευεργετική λήθη,* λησμοσύνη κακών[3]*, που απαλλάσσεται από τη Μνημοσύνη ή τον Διόνυσο. Ας παρατηρήσουμε τη δομή αυτής της γενεαλογίας: η Λήθη ανήκει στη δεύτερη γενιά των παιδιών της Νύχτας, εφόσον η μητέρα της είναι η Έριδα, θυγατέρα της Νύχτας και η ίδια αδελφή του ύπνου. Λήθη και ύπνος δεν ανήκουν στην ίδια γενιά...» (σ. 132).*

Όσο για την «τροφή» της λήθης, η Simondon αναφέρει ότι είναι και αυτή ταυτόχρονα καλή και κακή, γιατρικό και δηλητήριο, όπως μαρτυρούν πολλοί παραδοσιακοί θρύλοι. Στην Ομήρου Οδύσσεια*, αυτή η διπλή διάσταση της λήθης φάρμακο εμφανίζεται αρκετές φορές. Το φυτό* νηπενθές *δεν αφαιρεί τη μνήμη από αυτούς που θυμούνται την Τροία, απαλλάσσει μόνο τη λήθη τους από τις άσχημες αναμνήσεις της καρ-*

2. Ο ύπνος είναι ο δίδυμος αδελφός του θανάτου. Και οι δύο εσωκλείουν τη λήθη, ο πρώτος προσωρινά και ο δεύτερος παντοτινά, αναφέρει ο Candau (1996, σ. 80).
3. Παρατίθεται στο κείμενο στα ελληνικά.

διάς. Ο λωτός, *φρούτο ελκυστικό και επικίνδυνο, οδηγεί στη λήθη της γενέτειρας πατρίδας αυτών που το καταναλώνουν. Το* φίλτρο *της Κίρκης αφαιρεί όλες τις αναμνήσεις της πατρίδας. Το* νέκταρ *και η* αμβροσία *της Καλυψώς επιφέρουν την αιώνια λήθη της θείας ζωής, που είναι υπεράνω της ανθρώπινης οδύνης. «Εάν ο Οδυσσέας δεχόταν να μείνει κοντά στην Καλυψώ, θα παραιτούνταν όχι μόνο από την επιστροφή, αλλά και από τη μοίρα του, από τη δόξα του ήρωα, από την ίδια του την ταυτότητα» (Simondon, 1982, σ. 139). Επισημαίνουμε όμως ότι, απ' όλες τις παραπάνω βρώσιμες ληθοστρατηγικές, καμιά δεν κατάφερε να επιφέρει τη λησμονιά του ταξιδιού της επιστροφής στην Ιθάκη και να διαγράψει τον νόστο για την πατρίδα...*

Η α-λήθεια, με το στερητικό «α», η άρση δηλαδή της λήθης και η αποκατάσταση της μνήμης, επιφέρει πόνο μέσω των αναμνήσεων συγκεκριμένων συμβάντων. Ο όρος «λήθη» προέρχεται από το ρήμα «λανθάνω», που παραπέμπει σε μια αποτυχία, σε ένα λάθος του ανθρώπινου νου. «Η μνήμη φωτίζει τη συνείδηση, ενώ η λήθη την τυφλώνει. Ωστόσο, η λήθη μπορεί να πάρει τη μορφή μιας ευεργετικής δύναμης και να επιφέρει μια γιατρειά στον πόνο», υπογραμμίζει η Simondon (1982, σ. 12).

Σύγχρονος προβληματισμός

Αναφερθήκαμε στη μυθολογία και στις οικείες, για μας τους Έλληνες, θεότητές της για να δείξουμε τη σχέση των δύο κεντρικών εννοιών που πραγματεύεται η παρούσα εργασία –της μνήμης και της λήθης– με ένα μακρινό παρελθόν. Στη μελέτη μας, η προσέγγιση του περιεχομένου αυτών των εννοιών εντάσσεται στην προαναφερθείσα προβληματική: η όμορφη και η άσχημη μνήμη, η καλή και η κακή λήθη, μνημοσύνη και λησμοσύνη, φάρμακο και φαρμάκι, γιατρικό και δηλητήριο εναλλάσσονται και συνθέτουν την έκδηλη και λανθάνουσα μορφή της κοινωνικής σκέψης. Μνήμη και λήθη συνυπάρχουν σε μια σχέση διπλής εξάρτησης: η μνήμη εξαρτάται από τη λήθη

και *vice versa*. «Υπάρχει άραγε πραγματική αντίθεση ή αντίφαση μεταξύ της μνήμης και της λήθης;» αναρωτιέται ο Bertrand (1975). Η απάντηση που δίνει ο ίδιος είναι ότι «στον βαθμό όπου υπάρχει αντίθεση ή αντίφαση, τοποθετούμαστε σε μια προβληματική ηθικής. Οποιαδήποτε αντίθεση ή αντίφαση είναι αμέσως ταυτολογικά ηθική, δίνοντας αφορμή σε ένα Καλό και ένα Κακό» (σ. 30). Το καλό και το κακό δεν έχουν τα ίδια δικαιώματα. Το κακό πρέπει να απολογηθεί στο καλό, εφόσον είναι η αρνητική του πλευρά. Διατηρούμε το καλό και «θεραπεύουμε» το κακό που έγινε (είτε μας το προκάλεσαν είτε το προκαλέσαμε). Η «θεραπεία» συνίσταται στην ενεργοποίηση μιας διαδικασίας λήθης. Σε κάθε περίπτωση, εφόσον μνήμη και λήθη είναι «κοινωνικές δυναμικές», αυτό σημαίνει ότι πρόκειται για καταστάσεις ενεργές, κι εφόσον η λήθη ορίζεται ως η άλλη όψη της μνήμης, ως ένα ελάττωμα της μνήμης ή ως η σκοτεινή πλευρά της, τότε το ερώτημα που τίθεται είναι: Συνίσταται η κοινωνική λήθη σε μια κοινωνική παθολογία που οδηγεί σε δυσλειτουργίες ή αποτελεί μια λειτουργική αναγκαιότητα της κοινωνικής εξέλιξης; Πρόκειται δηλαδή για μια σκόπιμη και συνειδητή ενέργεια των κοινωνικών υποκειμένων που ζουν σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο, είναι δηλαδή μια στρατηγική διαγραφής ενός τμήματος του παρελθόντος σύμφωνα με τις κυρίαρχες ή ηγεμονικές τους αναπαραστάσεις; Ή πρόκειται για μια διαδικασία που λειτουργεί άρρητα στο επίπεδο της βιοψυχολογικής τους δομής, διαμορφωμένης ήδη από αυτές τις αναπαραστάσεις για το εκάστοτε συγκεκριμένο θέμα ενδιαφέροντός τους;

Ωστόσο η λήθη συχνά είναι «εγκληματική», ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά την ιστορία κάθε λαού (ατόμων, ομάδων, κοινωνιών ή πολιτισμών), και ιδίως όταν η αρετή δεν ταυτίζεται με την ηθική, με αποτέλεσμα μνήμη και λήθη να μη συνηγορούνται από τη δικαιοσύνη. Δεν έχουμε δικαίωμα να ξεχάσουμε τις τραγωδίες και τα δράματα σε οποιοδήποτε επίπεδο. Η ενεργός κοινωνική μνήμη έχει χρέος στην αντίσταση (ατομική ή κοινωνική), στον βαθμό που ο αφανισμός των ανθρώπων ξεκινά με την απομείωση της κοινωνικής σκέψης και της κριτικής αντίληψης με στόχο τον

λήθαργο της μνήμης μέσα από τον «λόγο» της λήθης με «κάθε μέσο», όπως είναι, για παράδειγμα, η απαγόρευση ή καταστροφή βιβλίων που συνεπάγεται καταστροφή πολιτισμών και ιστορίας, εφόσον οι εκάστοτε εξουσιαστικές ομάδες το θελήσουν...

Η μνήμη είναι επομένως ένα διακύβευμα της εξουσίας που επιτρέπει συνειδητές και ασυνείδητες χειραγωγήσεις, υπακούει σε ατομικά ή συλλογικά μυστικά, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Λε Γκοφ (1998, σ. 163). Τόσο η μνήμη όμως όσο και η λήθη αφορούν διαδικασίες εκλεκτικής λειτουργίας της αντίληψης: *επιλέγουμε* δηλαδή το τι θα καταγραφεί στη μνήμη και το τι θα καταδικαστεί στη λήθη ή τη σιωπή. Η επιλεκτικότητα καθορίζει τόσο τη μία όσο και την άλλη. Οι «ξεχασμένες» αναμνήσεις είναι καταδικασμένες στη λήθη, παραμένοντας στη μνήμη. Η λήθη συχνά είναι πιο ζωντανή από τη μνήμη, εφόσον η προσπάθεια που γίνεται για να ξεχαστεί κάτι οδηγεί σε μια ενεργό ενασχόληση της σκέψης με το αντικείμενο της λήθης. Κατά συνέπεια, το περιεχόμενο της κοινωνικής μνήμης και λήθης είναι ιστορικά προσδιορισμένο και καθορίζεται ιδεολογικά, κοινωνικοπολιτικά και πολιτισμικά στην εκάστοτε συγκεκριμένη στιγμή ή περίοδο. Στις μέρες μας μιλάμε τόσο για το χρέος της μνήμης, ή σύμφωνα με τον Ricoeur (2000) για το «έργο της μνήμης», όσο και γι' αυτό της λήθης. Είμαστε υποχρεωμένοι να ρίξουμε φως σε *μειονοτικά γεγονότα, καταπιεσμένες κοινωνικές ομάδες* και *διαφορετικούς ανθρώπους,* και ταυτόχρονα οφείλουμε να μην «ξύνουμε» παλιές πληγές, να μη φέρνουμε αντιμέτωπους τους ανθρώπους με τις τραυματικές τους εμπειρίες, όπως και να αποσιωπούμε ένα επώδυνο γι' αυτούς και ίσως ταπεινωτικό παρελθόν. Αν και η μνήμη είναι ένα μέσο πάλης ενάντια στη λήθη, τόσο η ιδιωτική όσο και η κοινωνική ζωή έχει ανάγκη την κοινωνική λήθη για να συνεχιστεί.

Σύμφωνα με τον Λε Γκοφ (1998), η ιστορία της κοινωνικής μνήμης μπορεί να χωριστεί σε πέντε περιόδους. Η πρώτη περίοδος αναφέρεται στην *εθνοτική μνήμη* των «άγριων» κοινωνιών, δηλαδή στον πολιτισμό των λαών την περίοδο κατά την οποία δεν υπήρχε γραφή. Η δεύτερη χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία της *προφορικής μνήμης,* σε αντιδιαστολή με τη μνήμη

που προέρχεται από τον γραπτό λόγο. Η μέση περίοδος προσδιορίζεται από την *ισορροπία* ανάμεσα στον γραπτό και τον προφορικό λόγο. Η τέταρτη περίοδος εκτείνεται χρονικά από τον 17ο αιώνα έως σήμερα και χαρακτηρίζεται από την αλλαγή που επέφεραν η *τυπογραφία* και ο *αλφαβητισμός* στην εξέλιξη της μνήμης, η οποία βασίζεται πλέον στον γραπτό λόγο. Ο ίδιος συγγραφέας επισημαίνει ότι η γραφή οδηγεί στη λήθη, διότι τα πράγματα που γράφονται ταυτόχρονα διαγράφονται, δηλαδή «σβήνουν» πιο εύκολα από τη μνήμη με τη σιγουριά ότι, έτσι κι αλλιώς, βρίσκονται κάπου καταγεγραμμένα. Επομένως γράφουμε για να ξεχάσουμε, απελευθερώνοντας τη μνήμη μας· και παρά το γεγονός ότι η γραφή οδηγεί στη λήθη, δεν παύει να συμβάλλει στη συγκρότηση και την κατασκευή της «κοινωνικής» και «ιστορικής» μνήμης, αφού μέσω των γραπτών κειμένων μεταβιβάζεται στις επόμενες γενιές το απώτερο και απώτατο παρελθόν. Η τελευταία περίοδος του 20ού αιώνα συνδέεται με τις «επαναστατικές» αλλαγές που διαδοχικά και σωρευτικά επήλθαν κυρίως με την *ταχύρρυθμη τεχνολογική εξέλιξη* γενικά και ειδικότερα στον χώρο της μαζικής επικοινωνίας, με αποτέλεσμα τη διερεύνηση του πεδίου της μνήμης και τη διεύρυνσή της.

Ένας από τους πρώτους κοινωνικούς επιστήμονες που αφιέρωσε σημαντικό μέρος του έργου του στην κοινωνική μνήμη είναι ο κοινωνιολόγος Maurice Halbwachs (1877-1945). Ο Halbwachs υπήρξε μαθητής του Bergson και του Durkheim, και συνεργάτης του τελευταίου στο περιοδικό *L'année sociologique* που διηύθυνε. Αναφέρεται σε όλα τα κείμενα που είναι αφιερωμένα στην κοινωνική μνήμη. Από τις δύο πιο κλασικές αναφορές, η μεν πρώτη αφορά το βιβλίο *Les cadres sociaux de la mémoire* [Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης] (1925/1994), στο οποίο δείχνει τη σχέση μεταξύ ατομικής και συλλογικής μνήμης, η δε δεύτερη το βιβλίο *La mémoire collective*[4] [Η συλλογική μνήμη]

4. Το έργο αυτό ήταν χειρόγραφο και δημοσιεύθηκε μετά τον θάνατό του. Το 1944 η Γκεστάπο συνέλαβε τον Halbwachs και τον εξόρισε σε στρατόπεδο συγκέντρωσης στο Buchenwald, όπου και πέθανε την επόμενη χρονιά.

(1950/1968), όπου αναπτύσσει την *«κοινωνική»* διάσταση της μνήμης και τη χαρακτηρίζει ως ένα «*ρεύμα*» της μνήμης, δηλαδή, όπως αναφέρει και ο Namer (2000), «ως μια μνημονική μεταβίβαση που δεν στηρίζεται σε μια ομάδα και κατά συνέπεια δεν μπορεί να ονομάζεται "συλλογική μνήμη". Όλη η θεωρία του για τη *συλλογική μνήμη* επικεντρώνεται στην κοινωνική μνήμη. Για τον λόγο αυτό θεωρήσαμε ότι το τελικό αντικείμενο που ολοκληρώθηκε από την επιστημονική δραστηριότητα του Maurice Halbwachs ήταν η κοινωνική μνήμη» (σ. 8).

Ο Halbwachs επηρεάστηκε από τις θέσεις του Durkheim για την κοινωνική διάσταση της σκέψης και την ιστορική της επικέντρωση. Η μνήμη για τον ίδιο είναι μια *κοινωνική δραστηριότητα* που συμμετέχει στην οικοδόμηση και τη διατήρηση της «κοινωνικής ταυτότητας». Αυτήν ακριβώς τη σχέση μεταξύ κοινωνικής μνήμης και εμπειρίας της ταυτότητας είναι που αναλύει στο έργο του. Η κοινωνική μνήμη είναι μια εικόνα του παρελθόντος, η οποία αντανακλά την ταυτότητα της ομάδας που την πλαισιώνει, ενώ το παρόν είναι αυτό που προσδιορίζει τι θυμόμαστε από το παρελθόν. Αμφισβητείται επομένως μια α-κοινωνική προσέγγιση της μνήμης, εφόσον ακόμη και οι πιο προσωπικές μνήμες φαίνεται ότι είναι βαθιά κοινωνικές. «Το παρελθόν, στην πραγματικότητα, δεν επανεμφανίζεται ίδιο [...] όλα φαίνεται να δείχνουν ότι δεν διατηρείται, αλλά το ανακατασκευάζουμε ξεκινώντας από το παρόν», γράφει ο Halbwachs (1925/1994, σ. 40), θέλοντας να επισημάνει ότι αναμορφώνουμε το παρελθόν μας σε σχέση με τις παρούσες ανάγκες, ενασχολήσεις και έγνοιες μας. Αυτή η ανακατασκευή γίνεται μέσω μιας διαδικασίας στην οποία εμπλέκονται τόσο το άτομο, που προσπαθεί να θυμηθεί, όσο και η ομάδα της οποίας είναι μέλος, αφού: «Δεν αρκεί τελικά να δείξουμε ότι το άτομο θυμάται χρησιμοποιώντας πάντα τα κοινωνικά πλαίσια [...], το άτομο θυμάται επίσης τοποθετώντας τον εαυτό του από την πλευρά της ομάδας στην οποία ανήκει, ενώ η μνήμη της ομάδας πραγματώνεται και εκδηλώνεται στις ατομικές μνήμες» (σ. 40).

Πριν από έναν περίπου αιώνα, οι κοινωνικοί επιστήμονες άρχισαν να ασχολούνται με τη μνήμη, αποδεσμεύοντάς την από

την ενδοατομική νευροφυσιολογική και γνωστική διεργασία της, και ανάγοντάς την σε μια «*κοινωνική κατασκευή*» (Halbwachs, 1925/1994, 1950/1968· Janet, 1928· Blondel, 1928· Bartlett, 1932/1954). Στον χώρο της επιστήμης της ψυχολογίας, όπου θα κινηθεί η παρούσα εργασία, η μελέτη της μνήμης διακρίνεται σε πέντε περιόδους (Sá, 2008). Η πρώτη περίοδος, που φτάνει έως το τέλος του 19ου αιώνα, ξεκινά με τις πειραματικές έρευνες του Ebbinghaus (1885-1913), ο οποίος επικεντρώνεται στο άτομο. Στο πρώτο ήμισυ του 20ού αιώνα, ο Bartlett (1932/1954) προσεγγίζει τη μνήμη κοινωνιοψυχολογικά, ενώ κατά το δεύτερο ήμισυ του 20ού αιώνα –τρίτη και τέταρτη περίοδος– η μελέτη της μνήμης αφορά την ψυχογνωστική της διάσταση: από τη μια, βρίσκεται το ρεύμα του Neisser (1996), που προσεγγίζει τη μνήμη μέσω της παρατήρησης και όχι του πειράματος· και, από την άλλη, εμφανίζεται το ρεύμα που παραλληλίζει τη μελέτη της ανθρώπινης μνήμης με αυτήν του υπολογιστή. Η πέμπτη περίοδος, που καλύπτει το τέλος του 20ού αιώνα, πριμοδοτεί μια κριτική προσέγγιση της μνήμης από τους κοινωνικούς ψυχολόγους, οι οποίοι στηρίχθηκαν σε μελέτες που αναπτύχθηκαν στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες. Μετά λοιπόν από μια αρκετά μεγάλη σιωπή ή μια σχετική «λήθη», οι κοινωνικοί ψυχολόγοι (βλ. ενδεικτικά Middleton & Edwards 1990/1997· Jodelet, 1992· Pennebaker, Paèz, & Rime, 1997· Haas & Jodelet, 1999, 2000· Laurens & Roussiau, 2002· Μαντόγλου, 2005) έστρεψαν το ενδιαφέρον τους σε αυτή την οικουμενική, φυσική και βιολογική ικανότητα του ατόμου, την οποία εξέτασαν στη βάση τόσο γνωστικών όσο και κοινωνικών δυναμικών.

Οι κοινωνικοί ψυχολόγοι άρχισαν να μελετούν συστηματικά την κοινωνική μνήμη τις τελευταίες δύο δεκαετίες[5], προσ-

5. Πρέπει να αναφέρουμε ότι μεταξύ των πρώτων κοινωνικών ψυχολόγων συγκαταλέγεται ο Blondel (1928), το έργο του οποίου συμπεριλαμβάνει την κοινωνική μνήμη, ενώ από τους πιο σύγχρονους κοινωνικούς ψυχολόγους, ο Stoetzel (1978), αφιερώνει το κεφάλαιο VIII του βιβλίου του στη «Μνήμη» και χρησιμοποιεί, για πρώτη ίσως φορά, την έκφραση «κοινωνική ψυχολογία της μνήμης».

διορίζοντας μάλιστα μια *κοινωνική ψυχολογία της μνήμης*, η οποία εντάσσεται σε ένα αναθεωρημένο θεωρητικό, θεματικό και μεθοδολογικό κοινωνιοψυχολογικό πλαίσιο (Sá, 2008· Madoglou, 2010b). Η έγνοια τους επικεντρώνεται στην αποδέσμευση της μνήμης από μια *ψυχολογιοποιημένη* ή *κοινωνιολογιοποιημένη* προσέγγιση. Το ενδιαφέρον τους, με άλλα λόγια, δεν στρέφεται στις ενδοατομικές διεργασίες κωδικοποίησης, αποθήκευσης και ανάκλησης των πληροφοριών στη μνήμη, ούτε στην παθολογία της, ούτε ακόμη στον χαρακτήρα της ως συμβόλου της κοινωνίας ή των κοινωνικών ομάδων. Αυτοί οι κοινωνικοί ψυχολόγοι μελετούν το περιεχόμενο, τον τρόπο με τον οποίο κατασκευάζεται, διατηρείται, ανατροφοδοτείται και μεταβιβάζεται, καθώς και τις λειτουργίες που επιτελεί.

Η κοινωνική μνήμη βρίσκεται στο σταυροδρόμι των ατομικών και των κοινωνικών διεργασιών, και αφορά τη συν-οικοδόμηση του παρελθόντος στο παρόν μέσω των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων. Ο δυναμικός της χαρακτήρας συνδέεται με τη χρονική προοπτική της που εκτείνεται στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον, τα οποία συνυπάρχουν, συσχετίζονται και αλληλεξαρτώνται. Η μνήμη φέρνει το παρελθόν στο παρόν με ενεργό τρόπο, και πρέπει να της αναγνωρίσουμε τη μοναδικότητά της να κάνει διάλογο με το παρελθόν, το οποίο δεν είναι στατικό αλλά αποτελεί πεδίο δράσης των δρώντων υποκειμένων. Βλέπουμε το παρελθόν με τα μάτια του παρόντος, ενώ το παρόν επηρεάζεται από το παρελθόν, και συχνά μεταξύ παρελθόντος και παρόντος υπάρχουν συγκρούσεις. Παρελθόν και παρόν κάνουν προβλέψεις για το μέλλον. Βιώνουμε το παρελθόν εκ νέου και θυμόμαστε το βίωμα εκ νέου. Η χρήση του παρελθόντος καθορίζει το παρόν και υποθηκεύει το μέλλον. Το κοινωνικό υποκείμενο είτε προϋπάρχει του αντικειμένου είτε έπεται αυτού. Στην πρώτη περίπτωση το υποκείμενο οικοδομεί το παρόν στη βάση του παρελθόντος, ενώ στη δεύτερη το παρελθόν προϋπάρχει του υποκειμένου και καθορίζει τη συγκρότησή του (Moliner, 1993). «Η επεξεργασία της μνήμης είναι μια ενόραση του παρελθόντος στο παρόν, εγγεγραμμένη στις επίκαιρες έγνοιες...», ισχυρίζεται ο Laurens (2002a, σ. 13),

ενώ ο Λε Γκοφ (1998) επισημαίνει ότι: «αυτό που ενδιαφέρει στο παρελθόν είναι να διαφωτίσει το παρόν. Το παρελθόν κατακτάται με βάση το παρόν» (σ. 20). Η ανάκληση λοιπόν του παρελθόντος βασίζεται σε δύο «μνήμες»: αυτή που μας ενθαρρύνει να δίνουμε προσοχή στις επιρροές του παρόντος κατά την ανάκληση του παρελθόντος, και εκείνη που μας ξυπνά αισθήματα και αισθήσεις που γεννήθηκαν στο παρελθόν, βοηθώντας στην ερμηνεία του (Misztal, 2003). Έτσι, για τη μελέτη της μνήμης οφείλουμε να λαμβάνουμε υπόψη την ταυτότητα, το ανήκειν, την ιστορία και την ιδεολογία του ατόμου ή της ομάδας (Haas & Jodelet, 1999), εφόσον μεταξύ παρελθόντος και παρόντος διατηρείται εν τέλει μια αλληλεπιδρασιακή σχέση που καθορίζει το μέλλον. Πάνω σε αυτήν ακριβώς τη σχέση στηρίζεται η κατασκευή της *κοινωνικής σκέψης*, καθώς και του θεσμικού και αξιακού συστήματος. Με άλλα λόγια, οι μνήμες βοηθούν στη διαδικασία *κοινωνικοποίησης* και *ιδεολογιοποίησης* των μελών μιας κοινωνίας.

Η κοινωνική μνήμη αφορά ένα παρελθόν που «υπήρξε» και «δεν υπάρχει πια», είναι το παρόν του παρελθόντος, του οποίου τα άτομα και οι κοινωνίες διατηρούν την ενθύμηση (Ricoeur, 1998). Επομένως, μπορούμε να ορίσουμε την κοινωνική μνήμη ως τη μεταβίβαση, από γενιά σε γενιά, των γεγονότων του παρελθόντος που επέφεραν ανατρεπτικές αλλαγές στο άτομο ή στην κοινωνία. Οι Paèz και Liu (2009) προσδιορίζουν τα κριτήρια στη βάση των οποίων τα κοινωνικά γεγονότα του παρελθόντος έχουν μεγαλύτερη πιθανότητα να οδηγήσουν σε μακράς διάρκειας μνήμες ή σε μορφές κοινωνικών αναπαραστάσεων του παρελθόντος. Σύμφωνα με αυτά τα κριτήρια, τα γεγονότα πρέπει: (α) να συνδέονται με μακροπρόθεσμες κοινωνικές αλλαγές που συσχετίζονται με το παρόν· (β) να είναι συναισθηματικά φορτισμένα· (γ) να τα συμμερίζονται τα περισσότερα μέλη της ομάδας· (δ) να αναπαράγονται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης· και (ε) να συνδέονται με συλλογικές συμπεριφορές και τελετές μνημόνευσης που έχουν ως αποτέλεσμα μια συνεκτική αφήγηση σε θεσμικό και ατομικό επίπεδο.

Η μνήμη δεν είναι επανάληψη, αναπαραγωγή ή μια παθητική εικόνα που κατοικεί τον εγκέφαλο. Είναι μια *δυναμική διεργασία* σε συνεχή εξέλιξη, είναι σύνθεση, δημιουργία, φαντασία, ανάπλαση και κατασκευή του παρελθόντος (Jodelet, 1992). Στηρίζεται στην αναδρομική επεξεργασία ενός προσωπικού βιώματος που διαντιδρά με άλλες μνήμες, όπως οικογενειακές, πολιτισμικές, εθνικές. Με μια λέξη, η μνήμη είναι μια *διαλεκτική εμπειρία*. Η κεντρική ιδέα στο έργο του Halbwachs (1925/1994, 1950/1968) είναι ότι η ενθύμηση δεν είναι μια αναπαραγωγή, αλλά μια *ανοικοδόμηση του παρελθόντος στο παρόν*, που επιτυγχάνεται με υλικά τα οποία βρίσκουμε στην από κοινού ζωή με τους άλλους. Ο Blondel (1928), ο οποίος στηρίχθηκε στο έργο του Halbwachs, αναφέρει ότι «οι ενθυμήσεις μας δεν είναι αναπαραγωγές, αλλά ανασυγκροτήσεις και κατασκευές του παρελθόντος σε συνάρτηση με τη συλλογική εμπειρία και λογική» (σ. 133).

Τις μνήμες μας εν μέρει τις κληρονομούμε και εν μέρει τις κατασκευάζουμε. Τα παιδιά διατηρούν, από τους γονείς και τους παππούδες τους, ζωντανές περιγραφές και καθαρές αφηγήσεις οι οποίες κυριαρχούνται από δυνατά συναισθήματα των γεγονότων που έζησαν. Όπως επισημαίνει και ο Λε Γκοφ (1998), οφείλουμε σεβασμό στους γέροντες, τους οποίους χαρακτηρίζει ως «*ανθρώπους-μνήμες*». Τελικά, ό,τι είμαστε, η παιδεία μας, ο πολιτισμός μας, η γλώσσα μας, οι συνήθειές μας, οι δεξιοτεχνίες μας, ο τρόπος σκέψης και συμπεριφοράς μας είναι επηρεασμένα από τα γεγονότα, τις συνθήκες και τις καταστάσεις του παρελθόντος που κληρονομήσαμε. Αυτό το παρελθόν κατοικεί γύρω μας, κατοικεί μέσα μας και μας καθορίζει, μας κατευθύνει, μας προσανατολίζει. Ο Zeldin (1997) αναφέρει ότι: «αυτό που βλέπουμε στους άλλους, αυτό που βλέπουμε στον καθρέπτη όταν κοιταζόμαστε, εξαρτάται από το τι γνωρίζουμε για τον κόσμο, τι πιστεύουμε πως είναι δυνατόν, τι αναμνήσεις έχουμε και πόσο δεμένοι είμαστε με το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον» (σ. 26). Τις συμπεριφορές μας τις κληρονομήσαμε από καταβολές που έχουν ξεχαστεί εδώ και πολύ καιρό. Οι περισσότερες από αυτές έχουν τις ρίζες τους στο πα-

ρελθόν, σε παλιούς τρόπους σκέψης. «Τόσο η πολιτική όσο και η οικονομία αποδείχθηκαν ανίσχυρες απέναντι στην εμμονή των γερά ριζωμένων νοοτροπιών. Οι νοοτροπίες δεν μπορούν να αλλάξουν με διατάγματα, διότι βασίζονται σε αναμνήσεις τις οποίες είναι σχεδόν αδύνατον να εξαφανίσουμε. Είναι δυνατόν να εμπλουτίσουμε τις μνήμες κάποιου διευρύνοντας τους ορίζοντές του και, όταν γίνει αυτό, τότε κινδυνεύει λιγότερο να επαναλαμβάνει συνεχώς το ίδιο τροπάριο και να υποπίπτει στα ίδια σφάλματα» (Zeldin, 1997, σ. 29). Ακόμη και τα συναισθήματά μας πηγάζουν από το παρελθόν μας. Ο Zeldin αναρωτιέται ποιες είναι οι ρίζες των απολαύσεων και των συγκινήσεών μας, και καταλήγει: «Είναι ρίζες διαφορετικές, πιο βαθιές, που φτάνουν πολύ πίσω, απλώνονται πέρα από το γενεαλογικό δέντρο μιας οικογένειας και μπορεί κανείς να τις βρει μόνο αν τις αναζητήσει σε όλες τις ηπείρους, σε όλους τους αιώνες» (1997, σ. 67). Αναφέρει χαρακτηριστικά ότι κάθε φορά που αποτύχαινε να κατανοήσει ορισμένες περιπτώσεις ανθρώπων, έβρισκε διέξοδο στην παγκόσμια εμπειρία όλων των αιώνων, στις αναμνήσεις ολόκληρης της ανθρωπότητας. Για την κατανόηση του παρόντος πρέπει να ανατρέξουμε στο παρελθόν. «Οι αναμνήσεις της ανθρωπότητας είναι συνήθως κατά τέτοιον τρόπο συσσωρευμένες ώστε δεν είναι εύκολο να τις χρησιμοποιήσουμε. Κάθε πολιτισμός, κάθε θρησκεία, κάθε έθνος, κάθε οικογένεια, κάθε επάγγελμα, κάθε φύλο και κάθε τάξη έχουν την ιστορία τους. Οι άνθρωποι μέχρι τώρα ενδιαφέρθηκαν κυρίως για τις δικές τους προσωπικές ρίζες μόνο, και έτσι δεν απαίτησαν ποτέ ολόκληρη την κληρονομιά μέσα στην οποία γεννήθηκαν, το κληροδότημα που συνθέτουν οι εμπειρίες του παρελθόντος όλων των άλλων. Κάθε γενιά αναζητά μόνο εκείνο που νομίζει πως στερείται και αναγνωρίζει μόνο εκείνο που ήδη γνωρίζει» (Zeldin, 1997, σ. 27).

Η μνήμη μεταβιβάζεται μέσω της επικοινωνίας. Τα παλαιότερα μέλη της ομάδας μεταδίδουν στα νεότερα τις αναπαραστάσεις που υπάρχουν για την ομάδα. Ο Connerton (1989) αναφέρει δύο ακόμη οδούς μεταβίβασης της κοινωνικής μνήμης. Η μία αφορά τις *επετειακές τελετές* και η άλλη τις *πρα-*

κτικές του σώματος. Μέσω αυτών των δύο οδών καθίστανται, είτε συνειδητά είτε ασυνείδητα, πιο εύκολες τόσο η μετατροπή του παρελθόντος σε εικόνες του παρόντος όσο και η δυνατότητα χρήσης τους σε οποιαδήποτε στιγμή από το κάθε μέλος της κοινωνικής ομάδας. Οι τελετές σχετίζονται με το περιεχόμενο ενός συγκεκριμένου επετειακού γεγονότος και πραγματοποιούνται για να τιμηθεί το «αντικείμενο της ανάμνησης» αλλά και για να δοθεί ένα γενικότερο «νόημα» στη ζωή των συμμετεχόντων. Το γεγονός ότι οι τελετές λαμβάνουν χώρα σε σταθερά προκαθορισμένο τόπο και χρόνο υποδηλώνει ότι υπάρχει συνέχεια και επαφή με το παρελθόν. Οι συγκεκριμένες διαδικασίες που ακολουθούνται κατά την επετειακή τελετή δεν φανερώνουν απλώς τον χαρακτήρα της τελετής, αλλά δείχνουν και την ανάγκη των συμμετεχόντων να επικοινωνήσουν με το παρελθόν τους (βλ. εθνικές και θρησκευτικές επέτειοι). Όσο για τις πρακτικές του σώματος, πρόκειται για συνήθειες που αφορούν το σώμα και δείχνουν πώς η κοινωνική μνήμη εγγράφεται στο σώμα και στις χειρονομίες των ατόμων και πώς μεταβιβάζεται μέσω αυτών. Για παράδειγμα, η χειραψία ή το χαμόγελο στην παρουσία ενός προσώπου είναι μηνύματα που στέλνει ο πομπός στον δέκτη μέσω πρακτικών του σώματός του. Δεν γεννηθήκαμε γνωρίζοντας ότι πρέπει να δίνουμε το χέρι μας· αυτό το μάθαμε μέσα από τους όρους ή τους κανόνες της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Όταν πρόκειται για «στάσεις» του σώματος, χειρονομίες και κινήσεις που είναι κατάλληλες για διαφορετικές περιστάσεις, όπως αυτές που είναι κατάλληλες για επετειακές τελετές και εκείνες για ανεπίσημες καθημερινές δραστηριότητες, απαιτείται ειδική εκμάθηση. Σε γενικές γραμμές, οι πρακτικές του σώματος είναι προβλέψιμες, ακόμη κι αν δεν είναι εφικτό να περιγραφούν με λόγια ή δεν γίνονται συνειδητά αντιληπτές μέσω των αισθήσεων. Συνήθως είναι αυτόματες και δεν αναγνωρίζονται ως μεμονωμένες και ξεχωριστές από την υπόλοιπη συμπεριφορά του ατόμου. Σε κάθε περίπτωση, η σημασία που έχουν για την κοινωνική μνήμη είναι εμφανής. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι η *ισχύς* και ο *ιεραρχικός βαθμός* εκφράζονται με συγκεκριμένες στάσεις του

σώματος. Όλοι γνωρίζουμε τι σημαίνει όταν ένα άτομο κάθεται σε μια θέση που είναι πάνω από το όρθιο πλήθος, όταν όλοι σε μια αίθουσα σηκώνονται όρθιοι μόλις εισέλθει σε αυτήν ένα συγκεκριμένο άτομο, όταν κάποιος υποκλίνεται μπροστά σε έναν άλλο κ.λπ. Σημασία έχει επίσης και η κατεύθυνση των κινήσεών μας μέσα στον χώρο. Συγκεκριμένα, η κατεύθυνση προς τα πάνω και η κατεύθυνση προς τα κάτω μπορεί να δηλώνουν τις διττές έννοιες του ανώτερου και του κατώτερου, του αφ' υψηλού βλέμματος ή της ικεσίας και του σεβασμού. Βεβαίως παρατηρούνται διαφορές στη σημασία των χειρονομιών και των στάσεων του σώματος στους διαφορετικούς πολιτισμούς. Το σώμα μας είναι ικανό να μεταφέρει μνήμες της κοινωνίας όπου ζούμε, οι οποίες, σύμφωνα με τον Connerton, χαρακτηρίζονται ως «μνήμες του σώματος». Τόσο οι επετειακές τελετές όσο και οι πρακτικές του σώματος λειτουργούν ως συστήματα διατήρησης της κοινωνικής μνήμης. Οι κοινωνικές ομάδες εμπιστεύονται τους σωματικούς αυτοματισμούς και τις δομημένες τελετουργικές διαδικασίες επετειακού περιεχομένου για να πετύχουν το έργο της μεταβίβασης των αξιών, των αρχών, των κανόνων και των εμπειριών τους που τόσο επιθυμούν να κρατήσουν ζωντανές στο παρόν και στο μέλλον.

Από την άλλη μεριά, συχνά είμαστε αναγκασμένοι να σβήσουμε φρικιαστικά γεγονότα από τη μνήμη μας, ελπίζοντας ότι δεν θα ξανασυμβούν. Η λήθη[6] επομένως αποτελεί επίσης στοιχείο της κληρονομιάς την οποία θα κληροδοτήσουμε στις επόμενες γενιές. Η Μικρασιατική Καταστροφή, οι παγκόσμιοι πόλεμοι, η κατάληψη της Κύπρου είναι τραυματικά γεγονότα που συνδέονται με τον θάνατο, τον ξεριζωμό και την απώλεια εθνικών εδαφών, και τα οποία ανήκουν στα γεγονότα «κοινωνικής λήθης». Ο εμφύλιος πόλεμος και η δικτατορία ανήκουν επίσης στα γεγονότα λήθης. Ενώ τα πρώτα μας πληγώνουν, τα δεύ-

6. Δεν αναφερόμαστε στην παθολογία της μνήμης που συνδέεται με την αμνησία, τις διάφορες διαταραχές ή τη λήθη που σχετίζεται και συνεπάγεται διανοητικό εκφυλισμό και ανικανότητα ενθύμησης, αλλά στην κοινωνική λήθη.

τερα μας κάνουν επιπλέον να ντρεπόμαστε, αλλά πρέπει να τα ξεχάσουμε προκειμένου να συνεχίσουμε να ζούμε ειρηνικά στο ίδιο έθνος και να διατηρήσουμε μια συνοχή και μια αλληλεγγύη έναντι των άλλων εθνών. *Τέτοιου είδους γεγονότα του παρελθόντος ενδυναμώνουν τη διάκριση της λήθης σε φάρμακο και φαρμάκι.*

Το Ολοκαύτωμα για τους Γερμανούς είναι γεγονός που θα επιθυμούσαν να μην είχε συμβεί ποτέ και επομένως προσπαθούν να το διαγράψουν από τη μνήμη τους. Αντίθετα, η πτώση του τείχους μεταξύ του ανατολικού και του δυτικού Βερολίνου συμβολίζει την εθνική ομοψυχία και ανήκει στα γεγονότα μνήμης. Στις αυτοβιογραφικές μνήμες υπάρχουν γεγονότα που τα άτομα θέλουν να θυμούνται και άλλα που δηλώνουν την επιθυμία να ξεχάσουν. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι στα γεγονότα μνήμης ανήκουν ο πρώτος έρωτας, ο γάμος, η γέννηση του παιδιού και η αγορά ακινήτου, ενώ στα γεγονότα λήθης συγκαταλέγονται οι αποτυχίες, ο βιασμός, η προσβολή και η ανεργία. Ασφαλώς δεν έχουν όλα τα άτομα ή όλες οι ομάδες το ίδιο εκούσιο και ακούσιο περιεχόμενο μνήμης. Έρευνες έχουν δείξει ότι η ηλικία και η εθνική ταυτότητα είναι μεταβλητές που καθορίζουν αυτό το περιεχόμενο. Η υπαγωγή σε μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα καθορίζει και την επιλογή των γεγονότων που είναι σημαίνοντα για την ταυτότητα. Για παράδειγμα, οι διαφορές της «παγκόσμιας μνήμης», στην οποία θα αναφερθούμε, εστιάζονται στην *εθνική ταυτότητα* των συμμετεχόντων, ενώ οι διαφορές της «αυτοβιογραφικής μνήμης» ή του «ιστορικού παρελθόντος» συνδέονται με το *γενεαλογικό φαινόμενο*. Αυτό που φαίνεται να ισχύει για το περιεχόμενο της εκούσιας και ακούσιας μνήμης είναι ότι μας κατασκευάζει κοινωνιοψυχολογικά και εμείς με τη σειρά μας το πλάθουμε (Candau, 1998).

Η *μνήμη* επιλέγει να θυμάται και αποφασίζει να λησμονά. Μνημοσύνη και λησμοσύνη είναι άρρηκτα συνδεδεμένες και αποτελούν ένα όλο, καθώς, όπως επισημαίνει και ο Halbwachs (1950/1968), η μνήμη είναι το αποτέλεσμα μεταβίβασης ενός κεφαλαίου ενθυμήσεων και λησμονιών. Η *επιλογή των γεγονότων* που προορίζονται να διατηρηθούν στη μνήμη και αυτών

που καταδικάζονται στην κοινωνική λήθη, στη «σιωπή» ή στην άρνηση *γίνεται στη βάση της διασφάλισης μιας ατομικής, κοινωνικής, εθνικής ταυτότητας στο παρόν και στο μέλλον*. Τα άτομα συχνά δεν επιθυμούν να διατηρήσουν όλο το παρελθόν τους. Το περιεχόμενο της μνήμης δεν είναι αναγκαστικά πάντοτε «καλό» (Haas, 2000). Η μνήμη λειτουργεί ως φίλτρο των παρελθόντων γεγονότων το οποίο έχει στόχο την προφύλαξη εκείνων των εικόνων που στηρίζουν την ταυτότητα του ατόμου ή της ομάδας στο παρόν. Κοινωνιοψυχολογικές διεργασίες, όπως η μείωση, η ενδυνάμωση και η αφομοίωση στοιχείων που αφορούν απώτερα ή απώτατα παρελθοντικά γεγονότα, χαρακτηρίζουν την πολύπλοκη λειτουργία εγγραφής και ένταξης της μνήμης στην επικαιρότητα[7]. Με άλλα λόγια, το παρελθόν οικοδομείται στο παρόν και ταλαντεύεται μεταξύ δύο πόλων: της *απώλειας του νοήματος* (λόγω της απώλειας οποιουδήποτε επίκαιρου ενδιαφέροντος) και της *οικειοποίησης* και *ενσωμάτωσης* των εκάστοτε νοημάτων στα προβλήματα και στις ανάγκες της στιγμής (Rateau & Rouquette, 2002, σ. 98). Το παρελθόν δεν ταιριάζει πάντοτε και απόλυτα με αυτό που ισχύει στο παρόν, γι' αυτό αναπλάθεται και εξιδανικεύεται. Έτσι δημιουργούνται νέες «αλήθειες», οι οποίες ωστόσο εκλαμβάνονται ως δεδομένες και αυτονόητες. Η Ιστορία περνά μέσα από τους τρόπους και τις πρακτικές που εγκαθιδρύουν τα έθνη, προκειμένου οι άνθρωποι να εξιστορήσουν τον εαυτό τους και να ρυθμίσουν τις σχέσεις τους με το παρελθόν (Λιάκος, 2007).

Σκοπός του παρόντος εγχειρήματος είναι η κοινωνιοψυχολογική επικέντρωση στην «κοινωνική μνήμη» και στην «κοινω-

7. Οι Rateau και Rouquette (2002) παρομοιάζουν τη διαδικασία κατασκευής της μνήμης με αυτή του φαινομένου της φήμης που προτείνουν οι Allport και Postman (1968). Σύμφωνα με αυτό το φαινόμενο, ένα γεγονός κατά την προφορική μεταβίβασή του από στόμα σε στόμα υφίσταται τρεις συμπληρωματικές διεργασίες: τη μείωση των πληροφοριακών του στοιχείων, την ενδυνάμωση μερικών χαρακτηριστικών του και την αφομοίωση σε ένα σύστημα ιδεών, αξιών και στάσεων που εκδηλώνεται με προσθήκες και ολισθήματα νοημάτων.

νική λήθη». Επειδή όμως, όπως προαναφέραμε, η *κοινωνική λήθη* είναι μια άλλη *διάσταση της μνήμης* που σχετίζεται με ένα «απαγορευμένο» και «τραυματικό» περιεχόμενο, θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε και να αναγνωρίσουμε τις διάφορες διαστάσεις της, δηλαδή αυτές της ηθελημένης και αθέλητης, εκούσιας και ακούσιας, ρητής και άρρητης, έκδηλης και λανθάνουσας κοινωνικής, ιστορικο-εθνικής, παγκόσμιας και αυτοβιογραφικής μνήμης. Με άλλα λόγια, θα μελετήσουμε τον «παραγόμενο λόγο» (discours) γύρω από αυτές τις διαστάσεις της κοινωνικής μνήμης, καθώς και τη *δήλωση επιθυμίας λήθης* γεγονότων, αναδεικνύοντας σημασιολογικές σιωπές της.

Δομή

Η παρούσα εργασία αποσκοπεί στον κοινωνιοψυχολογικό προσδιορισμό της κοινωνικής εκούσιας και ακούσιας μνήμης. Στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζονται η προβληματική της κοινωνικής διάστασης της μνήμης και οι σχέσεις που διατηρεί με τις κοινωνικές αναπαραστάσεις, καθώς πολλοί κοινωνικοί ψυχολόγοι προσδιορίζουν τη μνήμη ως τις κοινωνικές αναπαραστάσεις του παρελθόντος που εγγράφονται σε ένα ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο. Εν τω μεταξύ, παρότι υπάρχει ένα σύνολο ερευνών για τη «μνήμη» ή την α-λήθεια, η α-μνησία ή το αναληθές[8] δεν έχει απασχολήσει ιδιαίτερα τους επιστήμονες, και πολύ λίγα πράγματα γνωρίζουμε για τη λήθη. Στο ίδιο κεφά-

8. Η λέξη *α-λήθεια* προέρχεται από το στερητικό «α» και τη «λήθη» ή λησμονιά και «αρχικά θα προσδιόριζε γεγονότα ή πράγματα που δεν είναι δυνατόν να λησμονηθούν ή να αποκρυβούν» (Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, 2002). Στο ίδιο λεξικό διαβάζουμε επίσης ότι ο όρος «αληθής» παραπέμπει σε κάποιον «"που δεν μπορεί να ξεχαστεί ή να αποκρυβεί", αυτός που δεν έχει λῆθος ή λήθη, αυτός είναι α-ληθής, δηλ. φανερός, ελέγξιμος, αψευδής». Το αντίθετό του, η «αναλήθεια» παραπέμπει σε κάτι που δεν συμφωνεί με την αλήθεια, σε μια ψευδή πληροφορία που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα.

λαιο λοιπόν παρουσιάζεται ένα «επικίνδυνο» ή «απαγορευμένο» παρελθόν, το οποίο περιβάλλεται από άρνηση ή από σιωπές, που θα αποκαλέσουμε «κοινωνική λήθη». Η «κοινωνική λήθη» αφορά μια *επιλογή των στοιχείων του παρελθόντος*: αλλαγή νοήματος, λογοκρισία, υπερβολή, μείωση, απώθηση και σιωπή που συχνά το περιβάλλουν. Η λήθη δεν είναι τυχαία, είναι συστηματική και αποβλέπει στην αποτελεσματική λειτουργία της κοινωνικής σκέψης στο παρόν.

Πριν την εφεύρεση της τυπογραφίας, προτού ακόμη οι άνθρωποι χρησιμοποιήσουν το χαρτί για να κρατούν σημειώσεις ή για να δακτυλογραφούν κείμενα, όλες οι πληροφορίες ήταν καταγεγραμμένες στη μνήμη[9]. Οι άνθρωποι λοιπόν έπρεπε να διαθέτουν μια καλά εκπαιδευμένη μνήμη ούτως ώστε να έχουν πρόσβαση στο περιεχόμενό της. Η τέχνη της μνήμης συνίσταται στη απομνημόνευση κάποιου υλικού και στη δυνατότητα ανάκλησής του. *Πώς* γίνεται ο εντοπισμός των ενθυμήσεων και *ποιες* στρατηγικές χρησιμοποιούν οι άνθρωποι όταν θέλουν να θυμηθούν ή να ξεχάσουν κάτι; Υπάρχουν «νόμοι» και «κανόνες» για τη βελτίωση της μνήμης; Σε αυτές τις ερωτήσεις θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στο δεύτερο κεφάλαιο, όπου παρουσιάζονται τα *κοινωνικά πλαίσια της μνήμης* και ο *εντοπισμός* της μέσα στον *χώρο* και τον *χρόνο*. Θα σκιαγραφήσουμε τις *γνωστικές* και *κοινωνικές*, *εσωτερικές* και *εξωτερικές*, «*μνημοστρατηγικές*» και «*ληθοστρατηγικές*» που απαριθμούνται στη βιβλιογραφία. Στο ίδιο κεφάλαιο θα παρουσιαστούν οι στρατηγικές και τεχνικές που τα άτομα δηλώνουν ότι χρησιμοποιούν όταν θέλουν να θυμηθούν ή να ξεχάσουν κάτι στο παρόν, στο μέλλον ή για πάντα, και αφορούν αποτελέσματα ερευνών που διεξήγαμε.

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε ερευνητικά παραδείγματα «μνήμης» και «λήθης», απ' όπου ανα-

9. Πριν την εφεύρεση της τυπογραφίας, οι θρησκευτικές τελετές, οι τέχνες και τα μνημεία επιτελούσαν την ίδια λειτουργία μαζί με την προφορική παράδοση.

δύονται οι λειτουργίες τους, που στοχεύουν στην αποτελεσματική επικοινωνία και διατήρηση της ενδοατομικής, διατομικής, διομαδικής και ιδεολογικής συνοχής και ακεραιότητας στο παρόν και στο μέλλον. Αυτό μας παραπέμπει στην έννοια της *κοινωνικής ταυτότητας* και στη διαδικασία οικοδόμησης μιας θετικής και συνεκτικής *αυτοαντίληψης* του κοινωνικού υποκειμένου (άτομο ή ομάδα), καθώς και στη διεκδίκηση διατήρησής της στο επίπεδο της *ετεροαντίληψης*. Τέλος, το πόνημα αυτό θα ολοκληρωθεί με μερικά συμπεράσματα, εφόσον ο διάλογος γύρω από την εκούσια και ακούσια μνήμη, που ταυτίζεται με την ύπαρξη του κοινωνικού υποκειμένου και τις «στρατηγικές» διαιώνισής του, μόλις άρχισε στον χώρο της κοινωνικής ψυχολογίας.

Θα κλείσω αυτή την εισαγωγή εκφράζοντας τις ιδιαίτερες ευχαριστίες μου σε όσες και όσους συνέβαλαν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στην ολοκλήρωση αυτού του έργου, το οποίο ελπίζω ότι αναδεικνύει καινούργιες διαστάσεις θεωρητικού κοινωνιοψυχολογικού ενδιαφέροντος στο μικροεπίπεδο, αλλά, και κυρίως, θέματα ιδεολογικής και πολιτικής σημασίας στο μακροεπίπεδο.

Δεν θα μπορούσα να τελειώσω χωρίς οι μνήμες μου να στραφούν στους άμεσα δικούς μου. Αυτούς που έφυγαν..., οι οποίοι με στήριξαν και συμμετείχαν σ' αυτό που είμαι και τους το χρωστάω. Σ' αυτούς που είναι παρόντες, οι οποίοι με στήριξαν και συνεχίζουν ακατάπαυστα να το κάνουν... Δεν θα τους ονοματίσω. Αυτοί ωστόσο συμμετείχαν στην κατασκευή της ταυτότητάς μου, η οποία καθόρισε τις ευαισθησίες και την επιλογή μου να ασχοληθώ με θέματα καίρια κατά τη γνώμη μου – αν κάποιος θεωρεί εαυτόν «συνειδητοποιημένο» και δηλώνει την επιθυμία ενασχόλησης με τα «διαφορετικά» κοινά.