

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών
Επιστημών
Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών
Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία

Μεταπτυχιακή Διατριβή



Ανατέμνοντας μια τραυματισμένη συνύπαρξη
Εικόνες Τουρκοκυπρίων και Τούρκων εποίκων
σε κείμενα Ελληνοκύπριων πεζογράφων
(1970-2010)

Έλενα Χρ. Σάββα

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια
Παναγιώτα Καραβία

Μάιος 2015

Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

**Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών
Επιστημών
Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών
Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία**

Μεταπτυχιακή Διατριβή



**Ανατέμνοντας μια τραυματισμένη συνύπαρξη
Εικόνες Τουρκοκυπρίων και Τούρκων εποίκων
σε κείμενα Ελληνοκυπρίων πεζογράφων
(1970-2010)**

Έλενα Χρ. Σάββα

**Επιβλέπουσα Καθηγήτρια
Παναγιώτα Καραβία**

Η παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή υποβλήθηκε προς μερική εκπλήρωση των απαιτήσεων για απόκτηση μεταπτυχιακού τίτλου σπουδών στην Ελληνική Γλώσσα και Λογοτεχνία από τη Σχολή Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Ανοικτού Πανεπιστημίου Κύπρου.

Μάιος 2015

Περίληψη

Με αφετηρία το ιστορικό πλαίσιο που οδήγησε στην τραυματισμένη συνύπαρξη Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων, η παρούσα εργασία διερευνά την εικόνα του εθνοτικά Άλλου στην ελληνοκυπριακή λογοτεχνία της περιόδου 1970-2010. Συγκεκριμένα, ανατέμνει την εικόνα του Τουρκοκύπριου και του Τούρκου έποικου σε κείμενα των Ελληνοκυπρίων πεζογράφων Γ.Φ. Πιερίδη (1904-1999), Π. Παιονίδη (1925), Π. Ιωαννίδη (1935), Χρ. Χατζήπαπα (1947) και Γ. Χαριτωνίδη (1954), επιχειρώντας ένα πανόραμα των δυνατών αποτυπώσεών της.

Τα κείμενα που εξετάζονται επιλέγηκαν με κριτήριο τη θέση που κατέχουν οι συγγραφείς τους στην ελληνοκυπριακή πεζογραφία της συγκεκριμένης περιόδου αλλά και την οπτική τους ως προς τον εθνοτικά Άλλο, όπως αυτή διαμορφώθηκε από τη συλλογική εμπειρία και το βιωματικό υλικό που κομίζουν. Προκρίθηκαν κείμενα που ανήκουν στο είδος του διηγήματος και του σύντομου αφηγήματος, χρονικού ή μαρτυρίας με το σκεπτικό ότι η αφηγηματική τους συντομία και πυκνότητα επιτρέπει στον ερευνητή να συνεξετάσει ευκολότερα ένα μεγαλύτερο αριθμό κειμένων και να οδηγηθεί σε μια εγκυρότερη θεώρηση της εικόνας του Τουρκοκύπριου και του Τούρκου έποικου στην ελληνοκυπριακή πεζογραφία από το 1970 έως και το 2010.

Στα κείμενα που εξετάζονται, η εικόνα του εθνοτικά Άλλου, Τουρκοκύπριου ή Τούρκου έποικου, συγκροτείται σε συνάρτηση με διαφορετικές πολιτικές συγκυρίες και ποικίλες ιδεολογίες. Τα διαφορετικά βιώματα των συγγραφέων, όπως και η ηλικιακή απόκλιση μεταξύ τους, καθόρισαν εν πολλοίς την ποικιλία των απεικονίσεων, η οποία είναι ενδεικτική του τρόπου που ο καθένας από τους πέντε πεζογράφους οικειώθηκε την τραυματισμένη συνύπαρξη Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Οι στερεότυπες εικόνες δεν ακολουθούνται σε όλες τις περιπτώσεις: άλλοτε αναπαράγονται και άλλοτε καταλύονται. Ιδιαίτερα μετά το 2003, οπότε και άνοιξαν μερικώς κάποια οδοφράγματα για τη μετακίνηση των κατοίκων ένθεν και ένθεν της Πράσινης Γραμμής που διχοτόμησε τον τόπο, η αποδόμηση των στερεότυπων εικόνων πυκνώνει.

Για τον σκοπό της ερευνητικής διαδικασίας, αναζητήθηκαν απαντήσεις στην ιστορική διαδρομή των δύο εθνοτικών ομάδων και των δύο εθνικισμών, του ελληνικού και του τουρκικού, στο νησί. Αντλώντας από την εμπειρία της Στερεοτυπολογίας αφενός και της Πολιτισμικής Κριτικής αφετέρου, φωτίζονται πτυχές της εικόνας του Άλλου που εντέλει δεν είναι «ξένος», αφού διεκδικεί μέρος της κυπριακής ιθαγένειας και ό,τι του αναλογεί στη συλλογική ματαιώση.

Summary

The present study is based on the historical context which led to the fractured coexistence between the Greek Cypriots and Turkish Cypriots in Cyprus. It explores the image of the national Other in Greek Cypriot literature during the period 1970-2010. In particular, the image of the Turkish Cypriots and Turkish settlers constructed in Greek Cypriot texts written by renounced authors such as G.F Pierides (1904-1999), P. Peonides (1925), P. Ioannides (1935), Ch. Chadjipapas (1947) and G. Charidonides (1954), thus attempting a panorama of its possible interpretations.

The texts that will be studied have been selected due to their authors' position in Greek Cypriot prose of the period as well as due to their perspective of the national Other, as they were constructed through the collective and personal experiences they convey in their work. The selected works are narratives and short stories of the particular historical context and include testimonies. The short length and density of the studied narratives allows the researcher to analyze a wider number of texts more easily as well as to convey a more current examination of the Turkish Cypriot and Turkish settlers' in Greek Cypriot prose from 1970 to 2010. In each case, the image of the national Other, both of the Turkish Cypriots and the Turkish settlers, is composed of different political circumstances and a variety of stereotypes. As the five authors lived and experienced different stages of the traumatic coexistence between the Greek Cypriots and Turkish Cypriots, they depict a range of images which pinpoint their individualized perception. However, the stereotypical images are not reiterated in every case as quite often they are either reconstructed or deconstructed. Especially after 2003, when some of the blockades were opened up and both communities were able to cross over the Green Line which divides the country, the deconstruction of stereotypical images multiplies.

For research purposes, many answers can be found within the historical trajectory of the two ethnic groups and nationalisms on the island; that of the Greek and the Turkish. Bearing in mind on the one hand the experience of Imagology and on the other Cultural Criticism, new sources come to light whereby the image of the Other is not entirely "foreign", since it forms part of the Cypriot national identity and partake in the collective pain.

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ πρωτίστως και ιδιαίτερωσ την επιβλέπουσα καθηγήτριά μου κυρία Παναγιώτα Καραβία που στάθηκε δίπλα μου σε όλη τη διάρκεια αυτής της προσπάθειας, εμπυχώνοντας και καθοδηγώντας με, με το σθένος και την υπευθυνότητα, την αισιοδοξία και την ευγενή επιμονή της Δασκάλας. Κυρία Καραβία, η όλη πορεία ήταν μαθητεία χάρις στην εμπιστοσύνη που μου δείξατε, την υπομονή σας να δείχνετε στην παρόρμηση την οδό της επιστήμης και την αγάπη που ακουμπάτε γενναιόδωρα σε ό,τι κάνετε. Σας είμαι ευγνώμων!

Ευχαριστώ την Ακαδημαϊκή Υπεύθυνη κυρία Σταυρούλα Τσιπλάκου για τη διαρκή και άοκνη συμβολή της στην επιτυχή ολοκλήρωση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος και την πρόθυμη υποστήριξή της οποτεδήποτε τη ζητήσαμε, καθώς και την καθηγήτρια κυρία Βασιλική Δημουλά για τη συμμετοχή της στην τριμελή επιτροπή αξιολόγησης της διατριβής μου, συμμετοχή που με τιμά ιδιαίτερα.

Ευχαριστώ τους συγγραφείς Πανίκο Παιονίδη, Πάνο Ιωαννίδη, Χρίστο Χατζήπαπα και Γιώργο Χαριτωνίδη για την προθυμία και την εγκαρδιότητα με την οποία έλυσαν απορίες μου.

Ευχαριστώ τους φίλους Πέτρο Λαζάρου, Νίκο Τριμικλινώτη, Αντιγόνη Σολομωνίδου-Δρουσιώτη, Λένα Μουστρούφη, Γιώργο Μύαρη, Αντρέα Ηλιάδη, Ειρήνη Κακογιάννη, Μαρίνα Νικολαΐδου, Αντρέα Δημητρίου Μαλόρη, που με βοήθησαν με διάφορους τρόπους.

Ευχαριστώ την αδελφή μου Σοφία και τα παιδιά μου Αντρέα, Μαρία, Οδυσσέα, «κατά πάντα και διά πάντα»...

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	1
1	Ιστορικό και πολιτικό πλαίσιο μιας τραυματισμένης συνύπαρξης
1.1	Η παράλληλη ιστορία των εθνικών οραμάτων 6
1.2	Η πρόσληψη του διχασμού12
2	<i>Εμείς και οι Άλλοι: εθνοτικά έτεροι και πολιτισμικά ποικίλοι</i>
2.1	Έθνος, εθνικισμός και εθνότητες: οι διαφορετικές αφηγήσεις 17
2.2	Ζητήματα ταυτότητας σε ένα πολυεθνικό κράτος 19
2.3	Παγιωμένες εικόνες 22
3	Προσεγγίσεις του εθνοτικά Άλλου: Τουρκοκύπριοι και Τούρκοι έποικοι στην ελληνοκυπριακή πεζογραφία
3.1	Ο ποιητικός ρεαλισμός του Γιώργου Φ. Πιερίδη 25
3.1.1	«Προσκαρτερία» 26
3.1.2	«Αβεβαιότητα» 29
3.2	Από τη σκοπιά του κοσμοπολιτισμού: Πανίκος Παιονίδης 32
3.2.1	«Υπάρχει πάντα μια επιστροφή» 32
3.2.2	«Τζελάλ Καντίρ» και «Το γελαστό παιδί» (Ντερβίς Καβάζογλου)... 36
3.3	Έλληνες και Τούρκοι στις διαχρονικές αλληγορίες του Πάνου Ιωαννίδη 40
3.3.1	«Ο κ. Δραγομάνος» 40
3.3.2	«Οι Στολές» 47
3.4	Ο καταγγελτικός λόγος του Χρίστου Χατζήπαπα 52
3.4.1	«Εσύ, εγώ τζι ο Θεός» 53

3.4.2	«Ρίψασπις λέων»	55
3.4.3	«Με τες φασαρίες»	56
3.4.4	«Επτά ραβδισμοί δι' ελαφριάς καλάμου»	58
3.4.5	«Σε πορνείο της Λεμεσού»	59
3.4.6	Ανακεφαλιώνοντας	59
3.5	Η μαρτυρία του Γιώργου Χαριτωνίδη	62
3.5.1	<i>Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια</i>	63
3.5.2.	<i>Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας</i>	67
3.5.3	<i>Αιχμάλωτος περιηγητής</i>	74
	Επίλογος	77
	Βιβλιογραφία	83

Εισαγωγή

Ο όρος *κυπριακή λογοτεχνία*, ως αναπόσπαστο σώμα της ελληνικής λογοτεχνίας¹, αναφέρεται κυρίως στην παραγωγή Ελληνοκυπρίων λογοτεχνών, είτε αυτοί ζουν στο νησί είτε κατοικούν σε μέρη της διασποράς. Ο Λ. Παπαπαλεοντίου προτείνει τον όρο *νεοελληνική λογοτεχνία των Κυπρίων* ή *ελληνοκυπριακή λογοτεχνική παραγωγή*². Από την άλλη, στο «Αντιμανιφέστο για την κυπριακή λογοτεχνία», οι συγγραφείς επισημαίνουν σ' αυτήν σύνδρομα κυπριακότητας και επαρχιωτισμού³ και ο Ν. Ορφανίδης εντοπίζει έναν «άγονο κυπροκεντρισμό» που οδηγεί σε «αδιέξοδη εσωστρέφεια»⁴.

Την επώδυνη θεματολογία της ελληνοκυπριακής λογοτεχνίας επισημαίνουν όλοι οι μελετητές, αποδίδοντάς της τα χαρακτηριστικά του αλυτρωτισμού και των ματαιωμένων οραμάτων. Ο Αλ. Ζήρας σημειώνει την αυτονομία της που προκύπτει από την ιδιοτυπία μορφών και θεμάτων, τη διαρκή ανάγκη για «αναγωγή στο εντόπιο» αλλά και την ποιητική αίσθηση του χρόνου και του χώρου αφού οι μνημονικές διεργασίες αλλοιώνουν τον ρεαλισμό στην πεζογραφία⁵.

Η ταυτότητα της νεοελληνικής πεζογραφίας στην Κύπρο χαρακτηρίζεται έντονα από τα συλλογικά βιώματα της απώλειας, του τραύματος, της μνήμης. Μολονότι ο λογοτεχνικός λόγος έχει εγγενώς την τάση να αποδεσμεύεται από την πιστή

¹ Για τον ορισμό, τη φύση και τη θέση της κυπριακής λογοτεχνίας σε σχέση με τη λογοτεχνία του ευρύτερου ελληνικού λόγου, έχουν γίνει συζητήσεις και τοποθετήσεις νεοελληνιστών και μελετητών τόσο στην Κύπρο όσο και στην Ελλάδα. Βλ. ενδεικτικά Παπαπαλεοντίου 1989: 44, Πιερίης 1990: 151, Κεχαγιόγλου 1990: 322 και Αμπατζοπούλου 2014: 2.

² Παπαπαλεοντίου 1989: 45.

³ Προδρόμου, Παπαχαραλάμπους, Κυθραιώτης 1982: 64.

⁴ Ορφανίδης 2012: 13.

⁵ Ζήρας 2010: 21, 25

καταγραφή του παρελθόντος, τα όρια μεταξύ γεγονότων και μυθοπλασίας στην ελληνοκυπριακή λογοτεχνία είναι ασαφή⁶. Η μνημονική ανάπλαση των γεγονότων θεματοποιεί τα τραύματα που φαίνεται ότι αποτελούν το αίτιο και την αφορμή για λογοτεχνική επεξεργασία τους, χωρίς πάντοτε να επιτυγχάνεται το βάθος, το εύρος και η πολλαπλότητα στη δημιουργία⁷.

Η μυθοπλαστική ανάπλαση των τραυμάτων στην ελληνοκυπριακή λογοτεχνία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη και με τη στάση του Τουρκοκύπριου ή Τούρκου έποικου, με αποτέλεσμα η αφήγηση να προσλαμβάνει άλλοτε χαρακτήρα καταγγελίας και άλλοτε αποτύπωσης ιδεολογικών θέσεων ή κοινωνικών στάσεων τις οποίες ασπάζονται οι συγγραφείς. Η διαφορετικότητα πότε απεικονίζεται έντονα και πότε ήπια, εκφράζοντας είτε την εθνοκεντρική με διαιρετική αντίληψη, είτε την ανθρωποκεντρική με συνενωτικές τάσεις πολιτική σκέψη⁸.

Οι δύο κοινότητες μοιράστηκαν για πολλές δεκαετίες τον ίδιο τόπο: η κυπριακή ανθρωπογεωγραφία που προέκυψε αποτελεί κοινό πολιτισμικό αγαθό και «ο κυπροκεντρισμός, το τραύμα της μνήμης και η διακαής επιθυμία της ειρήνης προσφέρουν το κοινό υπόβαθρο της πολιτισμικής ώσμωσης»⁹. Σε αρκετές αφηγήσεις το *Εμείς* αναφέρεται στους Κυπρίους και το *Άλλοι*, σ' αυτούς που ήρθαν απ' έξω¹⁰, τους Τούρκους έποικους.

Οι Έλληνες και οι Τούρκοι της Κύπρου ζούσαν συμβιωτικά στο νησί για 400 χρόνια. Η σταδιακά οικονομική υποβάθμιση του μουσουλμανικού στοιχείου αφενός σε συνδυασμό με τη μετάβαση εξουσίας από τους Οθωμανούς στους Βρετανούς και η παράλληλη αναδίπλωση των δύο εθνικισμών αφετέρου, επέδρασαν καθοριστικά ώστε να δημιουργηθεί η καχυποψία, η αντιπαλότητα, οι συγκρούσεις. Η συνύπαρξη από ειρηνική μετατράπηκε νομοτελειακά σε εκρηκτική και τραυματική.

⁶ Σκούρτη 2014: 1.

⁷ Ζήρας 2010: 31.

⁸ Συμεού 2005: 17.

⁹ Κατσιγιάννη 2013: 76.

¹⁰ βλ. σχετικά Χατζήπαπα 2010: 3.

Τα τελευταία 60 χρόνια στην Κύπρο συνέβησαν γεγονότα που συναποτελούν αυτό που ονομάζεται «Κυπριακό Πρόβλημα»: ανταποικιακός αγώνας, μετααποικιακή συγκρότηση κράτους, αποτελέσματα διχασμού λόγω των αντίθετων εθνικισμών, εμφύλιες διαμάχες, διακοινοτικές συγκρούσεις, εισβολή, εδαφική διαίρεση, μετακινήσεις πληθυσμών, κατοχή του 36% του νησιού από τον τουρκικό στρατό και απώλειες ανθρωπίνων ζώων και περιουσιών, καταστροφές μνημείων¹¹.

Μελετώντας το ιστορικό και πολιτικό παρελθόν γίνεται αντιληπτό γιατί και πώς διαμορφώθηκε κλίμα έντονης αντιπαλότητας στην Κύπρο ανάμεσα στις δύο κύριες εθνοτικές ομάδες και ποιες αγκυλώσεις αντιμετωπίζουν οι Κύπριοι προκειμένου να προχωρήσουν στην επανένωση, διασφαλίζοντας την ειρηνική συμβίωση. Τόσο ο εθνικισμός όσο και τα τραύματα του παρελθόντος, συντηρούν και μονιμοποιούν τη διαίρεση παρ' όλο που γίνεται συνειδητή προσπάθεια διαχείρισης των πολιτικών διαφορών και της επώδυνης μνήμης από άτομα, σύνολα και ηγεσίες.

Για τον σκοπό της παρούσας εργασίας κρίθηκε σκόπιμο να εξεταστεί το ιστορικό και πολιτικό πλαίσιο της συνύπαρξης Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων στο νησί προκειμένου, στη συνέχεια, να προσεγγίσουμε τη διαδικασία με την οποία η λογοτεχνία αφομοιώνει τον τρόπο που οι Ελληνοκύπριοι πεζογράφοι αντικρίζουν το σύνολο στοιχείο, τους Άλλους, τους φίλους ή εχθρούς της Άλλης πλευράς υπό το πρίσμα της εθνικής, θρησκευτικής, γλωσσικής ή άλλης ετερότητας.

Ενώ η διχοτόμηση έχει αποτελέσει παγκοσμίως ένα σχετικά κοινό μέσο διασφάλισης της ειρήνης ή της μη βίας μετά από πολιτικές και στρατιωτικές συγκρούσεις, στην Κύπρο το όριο της Πράσινης γραμμής θα περάσει στις λογοτεχνικές αφηγήσεις ως το συρματόπλεγμα της ντροπής και το τείχος του διχασμού. Παρόλο που δεν γίνεται χαρτογράφηση της Λογοτεχνίας του Διχασμού (partition literature), εντούτοις αξιοποιείται η σχετική με αυτήν βιβλιογραφία για την εξαγωγή των εγκυρότερων δυνατών συμπερασμάτων σχετικά με την αποτύπωση της τραυματισμένης συνύπαρξης στην ελληνοκυπριακή πεζογραφία.

¹¹ Papadakis, Peristianis, Welz 2006: 1.

Προκειμένου να διερευνηθεί η λογοτεχνική αναπαράσταση της διχοτόμησης και κυρίως η εικόνα των Άλλων που κατοικούν στην αντίπερα όχθη του τείχους, των Τουρκοκυπρίων, μελετώνται τα διηγήματα πέντε Ελληνοκυπρίων πεζογράφων που σχηματικά ανήκουν σε τρεις διαφορετικές λογοτεχνικές γενιές. Ο Γιώργος Φιλίππου Πιερίδης (1904-1999), ο Πανίκος Παιονίδης (1925), ο Πάνος Ιωαννίδης (1935), ο Χρίστος Χατζήπαπας (1947) και ο Γιώργος Χαριτωνίδης (1954) έχουν γεννηθεί σε διάστημα πενήντα ετών και έχουν δημιουργήσει και δημοσιεύσει τα έργα τους από το 1970 μέχρι το 2010. Πρόκειται για συγγραφείς καταξιωμένους στον χώρο της κυπριακής λογοτεχνίας, με πολυσχιδές έργο, γνωστούς για τις κοινωνικές, πολιτικές και ανθρωπολογικές θέσεις τους.

Έχουν επιλεγεί σύντομα αφηγήματά τους, κυρίως διηγήματα, καθώς στο πλαίσιο μιας μεταπτυχιακής διατριβής δεν θα ήταν δυνατό να ερευνηθεί ικανός αριθμός εκτενέστερων αφηγηματικών μορφών ώστε να εξαχθούν ασφαλή συμπεράσματα. Όλα τα κείμενα που μελετώνται έχουν σαφείς αναφορές στην ιστορία του διχασμού ή στα πολιτικά γεγονότα που οδήγησαν σ' αυτόν. Από το τεράστιο σώμα κειμένων με έντονη τη σφραγίδα της πρόσφατης κυπριακής ιστορίας, τα κείμενα των πέντε Ελληνοκυπρίων πεζογράφων που μελετώνται επιλέγηκαν αντιπροσωπευτικά δείγματα των διαφορετικών τρόπων αποτύπωσης στη λογοτεχνία της τραυματισμένης συνύπαρξης Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων από το 1970 και έως το 2010.

Για την καλύτερη δυνατή πραγμάτευση του ερευνητικού μας στόχου, την εξέταση δηλαδή των απεικονίσεων του Τουρκοκύπριου και του Τούρκου έποικου, στα δεκαπέντε αφηγήματα που αναλύονται, αξιοποιούνται δεδομένα από το πεδίο της Στερεοτυπολογίας και της Πολιτισμικής Κριτικής. Ειδικότερα, ο θεωρητικός λόγος σχετικά με το έθνος και τις αφηγήσεις της εθνικής ταυτότητας, οι απόψεις περί εθνικής, θρησκευτικής και πολιτισμικής ταυτότητας, όπως έχουν διαμορφωθεί ή κατασκευαστεί στις αφηγήσεις των λογοτεχνών, συσχετίζονται με τη βιωματική εμπειρία αλλά και τις αξίες των συγγραφέων που καθορίζουν από κοινού την αναπαραγωγή ή την αποδόμηση των στερεοτυπικών εικόνων για τον Άλλο.

Η παραγμένη πολιτική ιστορία της Κύπρου και η διαρκής αναμνημόνευση του κοινού χώρου και του χρόνου συνύπαρξης εντοπίζεται σε όλα τα κείμενα, χωρίς να προδιαγράφει το περιεχόμενο των λογοτεχνικών απεικονίσεων του *σύννοικου στοιχείου*. Η εικόνα του Τουρκοκύπριου που γεννήθηκε και έζησε στο νησί και του Τούρκου που ήρθε ως στρατιώτης της εισβολής ή ως έποικος φωτίζεται πότε θετικά και πότε αρνητικά, πάντα στη βάση του τραυματικού παρελθόντος και της μνημονικής επεξεργασίας του.

Κεφάλαιο 1

Το ιστορικό και πολιτικό πλαίσιο μιας τραυματισμένης συνύπαρξης

1.1 Η παράλληλη ιστορία των εθνικών οραμάτων

Οι κοινές συνθήκες διαβίωσης στην αγροτική κοινωνία της Κύπρου, είτε σε αμιγείς, είτε σε μεικτές κοινότητες, αποτέλεσαν θεμελιακό στοιχείο της ειρηνικής συνύπαρξης των εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων του νησιού¹² καθ' όλη τη διάρκεια της οθωμανοκρατίας. Οι κοινωνικές θέσεις καθορίζονταν σύμφωνα με τις πρακτικές διοικητικής οργάνωσης της οθωμανικής αυτοκρατορίας στη βάση της θρησκευτικής διαφορετικότητας σε millet. Οι μη μουσουλμάνοι αποτελούσαν διοικούμενες κοινότητες (Milleti Mahkume) και οι μουσουλμάνοι διοικούσα κοινότητα, κυρίαρχο μιλλέτ (Milleti Hakime)¹³. Κατά τη διάρκεια της αγγλοκρατίας (1878-1959), οι δύο βασικότερες πληθυσμιακές ομάδες, διακρίνονταν από την κεντρική διοίκηση σε Έλληνες Ορθόδοξους Χριστιανούς και σε Μουσουλμάνους¹⁴, ενώ η ελίτ των δύο κοινοτήτων προτιμούσε τη διάκριση Έλληνες και Τούρκοι¹⁵.

Αναζητώντας τις αιτίες και τις μορφές της αντιπαλότητας ανάμεσα στους Έλληνες και τους Τούρκους της Κύπρου, επισημαίνουμε τα πρώτα σπέρματα στη θεσμική υποβάθμιση των Τουρκοκυπρίων από τη βρετανική διοίκηση, με

¹² Περικλέους 2007: 279.

¹³ Kizilyurek 2009: 21.

¹⁴ Οι Βρετανοί καθιέρωσαν να θεωρούνται οι Μουσουλμάνοι της Κύπρου τουρκικής καταγωγής· βλ. σχετικά Παπαδόπουλο 2002: 154.

¹⁵ Κτωρής 2013: 27.

αποτέλεσμα αυτοί να καταστούν από κυρίαρχη εθνοτική κοινότητα σε θρησκευτική μειονότητα, ήδη από τις αρχές του 20ού αι. Από τη μια η αλλαγή εξουσίας και από την άλλη η γενική μεταβολή ισχύος σε κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο δημιουργούν αφενός την ανάγκη εξάρτησης των Τουρκοκυπρίων από την αποικιακή κυβέρνηση, αφετέρου έντονη δυσαρέσκεια για την προνομιακή μεταχείριση της ελληνοκυπριακής πλειοψηφίας. Κατά διαστήματα, παρατηρήθηκε ένταση και συμπλοκές, κυρίως στις πόλεις, μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων της Κύπρου, ιδιαίτερα σε περιόδους που ο ελληνικός πληθυσμός του νησιού συντασσόταν με τους αγώνες της Ελλάδας¹⁶, οπότε και εντεινόταν η ενωτική αξίωση. Αυτός ήταν και ο κύριος λόγος για την εθνική αφύπνιση των Τουρκοκυπρίων και των διαμαρτυριών τους προς τη βρετανική διοίκηση.

Οι Ελληνοκύπριοι ευημερούν οικονομικά και επενδύουν παράλληλα στην παιδεία, ειδικά στα αστικά κέντρα. Είναι πεπεισμένοι από το 1912 ότι η Ένωση με την ηπειρωτική Ελλάδα ήταν θέμα χρόνου¹⁷. Η εθνική αποκατάσταση ισοδυναμούσε με την ένωση που εντασσόταν στο πλαίσιο του πανελλήνιου αλυτρωτισμού και οι κινητοποιήσεις για την ένωση χρονολογούνται ήδη από το τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Η ελληνοκυπριακή κοινότητα συμπάσχει στα δεινά του ελληνισμού και συμβάλλει εθελοντικά στους αγώνες του έμπρακτα, καλλιεργώντας το «εθνικό φρόνημα»¹⁸. Οι Τουρκοκύπριοι, μετά το παράδειγμα της Κρήτης (δεκαετία 1890)¹⁹, οπότε και εξοβελίστηκε το οθωμανικό στοιχείο από τη νήσο, ανέπτυξαν «φοβικά σύνδρομα» κατά τον Σ. Κτωρή που έφταναν στα όρια της υστερίας²⁰. Έτσι, ενώ η αφετηρία του ελληνικού εθνικισμού στην Κύπρο θα μπορούσε να τοποθετηθεί συμβατικά στο 1821, η έλευση των Άγγλων το 1878 συνδέεται χρονικά με τη γένεση του εθνικισμού μέσα στους κόλπους της τουρκικής κοινότητας. Ωστόσο, η ουσιαστική εμφάνιση του τουρκοκυπριακού εθνικισμού τοποθετείται τη δεκαετία του 1940, όταν αναβιώνει το κίνημα για

¹⁶ Παπαπολυβίου 1997: 288.

¹⁷ Παπαπολυβίου 1997: 292 και Κτωρής 2013: 90.

¹⁸ Για αναφορές σε εθελοντικές δράσεις Κυπρίων, βλ. Παπαπολυβίου 1997: 289-302.

¹⁹ Για τη διαδικασία σταδιακής προσάρτησης της Κρήτης από το ελληνικό κράτος με τον παράλληλο εκτοπισμό του μουσουλμανικού στοιχείου από το νησί βλ. Bose 2007: 63 και Κτωρής 2013: 80.

²⁰ Κτωρής 2013: 81-85.

Αυτοδιάθεση-Ένωση και, ειδικά, το 1948, οπότε και παρατηρούνται πια οργανωμένες κινητοποιήσεις των Τουρκοκυπρίων²¹.

Η εθνική δραστηριοποίηση των Ελληνοκυπρίων οδηγεί στην αντίδραση των Τουρκοκυπρίων και στην ανάπτυξη της τουρκοκυπριακής εθνικής σκέψης. Οι αντιδράσεις ήταν στην πλειοψηφία τους ήπιες μέχρι που η καταφυγή σε ένοπλο αγώνα άλλαξε εντελώς το σκηνικό. Το 1955 συγκροτείται η Εθνική Οργάνωση Κυπρίων Αγωνιστών (ΕΟΚΑ) με στρατηγικό στόχο την Ένωση²² («ένωσις και μόνον ένωσις») και, δυο χρόνια αργότερα, η Τουρκική Οργάνωση Αντίδρασης (ΤΜΤ) με σύνθημα «Διχοτόμηση ή Θάνατος»²³. Η πολιτική οργή γίνεται εθνικό μίσος και εθνοτική βία. Στους τοίχους γράφονται συνθήματα «Η Κύπρος είναι Ελληνική» και «Η Κύπρος είναι Τουρκική».

Η παράλληλη πορεία και εξέλιξη των δύο αντίρροπων εθνικών προσανατολισμών εντείνεται το 1958, οπότε παρατηρούνται οι πρώτες ένοπλες συμπλοκές. Η υπογραφή των συμφωνιών που προνοούν την Ανεξαρτησία της Κύπρου, βρίσκει τους μεν Τουρκοκύπριους εφησυχασμένους που απετράπη η ένωση (1959), τους δε Ελληνοκύπριους διχασμένους, αφού ένα υπολογίσιμο ποσοστό του πληθυσμού επιμένει στο «ευκταίον» και αρνείται να αποδεχτεί το «εφικτόν».²⁴

Ωστόσο, η εκπλήρωση των εθνικών οραματισμών αμφοτέρων προσκρούει στο νεοσύστατο κράτος που προσπαθεί να διαμορφώσει μια αποδεχτή πλουραλιστική ταυτότητα με δημοκρατικές αξίες. Οι προσδοκίες για τη «Μητέρα Πατρίδα»²⁵ δρουν ανασταλτικά για την ομαλή λειτουργία του και η απομάκρυνση από τον «εθνικό πόθο» συνιστά ύβρη εκατέρωθεν. Συγκροτούνται ομάδες εθνικού αγώνα και στις δύο πλευρές και η ένταση κορυφώνεται την περίοδο των «διακοινοτικών ταραχών» 1963-64²⁶ που πέρασε στο γλωσσάρι

²¹ Βλ. Kizilyurek 2009: 50-51, Περικλέους 2010: 307, Κτωρής 2013: 66.

²² Κολοκασίδης 2011: 5.

²³ Bose 2007: 69 και Κτωρής 2013: 519, 542.

²⁴ Δρουσιώτης 2005: 352.

²⁵ Κτωρής 2013: 273, 333.

²⁶ Κούπανου-Παπαδημήτρη 2010: 44-47.

των Κυπρίων ως «οι φασαρίες»²⁷ με αφορμή την πρωτοβουλία του προέδρου της Δημοκρατίας να υποβάλει προτάσεις τροποποίησης δεκατριών άρθρων του Συντάγματος²⁸ με στόχο την ομαλότερη λειτουργία του κράτους²⁹. Η ελληνοτουρκική αντιπαράθεση στην Κύπρο γίνεται ανεπιστρεπτί οριστική ρήξη. Τόσο ο ελληνοκυπριακός τύπος όσο και ο τουρκοκυπριακός αναφέρονται σε σφαγές, μαζικές δολοφονίες, προβοκατόρικες ενέργειες, βομβιστικές επιθέσεις· μιλούν για «όργιον αίματος»³⁰ με σαφείς κατηγορίες για την άλλη πλευρά.

Η Τουρκία απειλεί πως θα πραγματοποιήσει απόβαση στο νησί και, παράλληλα, πλήθος Τουρκοκυπρίων μετακινούνται στους τουρκοκυπριακούς τομείς των πόλεων, τους λεγόμενους *θύλακες* με σαφή γεωγραφικά όρια, χαράσσεται η Πράσινη Γραμμή και, για δεύτερη φορά μέσα σε έξι μήνες, ματαιώνεται η επαπειλούμενη τουρκική εισβολή³¹. Διεξάγονται διαπραγματεύσεις στη Γενεύη με στόχο την επίτευξη λύσης αποδεκτής από όλες τις πλευρές με τη μεσολάβηση των Ηνωμένων Εθνών. Παράλληλα, κυκλοφορείται σχέδιο «μονομερούς ένωσης» με εγγυήσεις της Αθήνας για την προστασία της τουρκοκυπριακής μειονότητας³². Αυτό στο μυαλό των εθνικιστικών και παρακρατικών ελληνοκυπριακών ομάδων³³ (Εθνικόν Μέτωπο, Οργάνωση Ακρίτας, ΕΟΚΑ Β'³⁴) σήμαινε «εκκαθαρίσεις» μέσα στην τουρκοκυπριακή κοινότητα. Το δικοινοτικό, συναινετικό κράτος καταρρέει και η κυπριακή κοινωνία, βαθιά διαιρεμένη, βιώνει την πρώτη διχοτόμηση³⁵.

Η κρίση γενικεύεται σε όλα τα στρώματα του λαού και κυρίαρχη αντίδραση είναι ο φόβος. Σ' αυτή τη δυναμική του φόβου θα στηρίξει τη ρητορική της η ελίτ της τουρκοκυπριακής κοινότητας αλλά και η εθνικών φρονημάτων πλειοψηφία των

²⁷ Χατζήπαπας 2009: 147.

²⁸ Κάτσης 1996: 40.

²⁹ Οι αναγκαίες αναθεωρήσεις του Συντάγματος θα περιόριζαν τα υπερβολικά δικαιώματα που δόθηκαν στην τουρκική κοινότητα· βλ. Στυλιανού 2010: 91.

³⁰ Κάτσης 1996: 59-73.

³¹ Μηνάς 2007: 271-274.

³² Τζερμιάς 2004: 616.

³³ Τζερμιάς 2004: 536-539 και Δρουσιώτης 2005: 32.

³⁴ Κάτσης 1996: 131-132.

³⁵ Δρουσιώτης 2005: 353.

Ελληνοκυπρίων. Οι Τούρκοι του νησιού φοβούνται την υποταγή στους Ελληνοκύπριους και οι Έλληνες του νησιού φοβούνται τον αφελληνισμό τους λόγω των νέων εξελίξεων. Η πολιτική διαμάχη και η γκετοποίηση της τουρκοκυπριακής κοινότητας παραμένει αμφιλεγόμενο ερώτημα για τον W. Mallinson ο οποίος αξιολογεί την κατάσταση ως αποτέλεσμα της ματαίωσης και των δύο πλευρών από μια διαίρεση συγκεκαλυμμένη από τις διπλωματικές συμφωνίες και τροφοδοτούμενη από εξτρεμιστικά στοιχεία³⁶.

Η απομόνωση της τουρκοκυπριακής κοινότητας ενέτεινε τον διαχωρισμό σε πολιτικό και διαπροσωπικό επίπεδο, δημιουργώντας αναπόφευκτα «τετελεσμένα»³⁷. Και στις δύο πλευρές κυριάρχησε η εθνικιστική ιδεολογία, οι εκφραστές της οποίας επιδόθηκαν σε μεταφορά οπλισμού, οργάνωση ομάδων, δολοφονίες, βομβιστικές επιθέσεις. Η ΕΟΚΑ Β' επεδίωκε την ανατροπή της νόμιμης κυβέρνησης και η ΤΜΤ (τουρκική Γκλάντιο³⁸) εξόπλιζε και εκπαίδευε απλούς πολίτες. Αμφότερες οι δύο μεγαλύτερες εθνικιστικές οργανώσεις χαρακτηρίζονταν από μένος και βαθειά καχυποψία για την «άλλη» πλευρά. Οι «μητέρες-πατρίδες» έπαιζαν διπλά παιχνίδια, υποστηρίζοντας μεν δικοινοτικές συνομιλίες, ενισχύοντας δε τις παράνομες οργανώσεις³⁹.

Στις 15 Ιουλίου 1974 εκδηλώνεται το στρατιωτικό πραξικόπημα ανατροπής του νόμιμου καθεστώτος, την εξουσία αναλαμβάνει η ακροδεξιά παράταξη, οι Τουρκοκύπριοι κρύβονται γιατί ομάδες Ελληνοκυπρίων εθνικιστών εισβάλλουν σε τουρκοκυπριακά χωριά και συλλαμβάνουν, σκοτώνουν, βιάζουν, λεηλατούν⁴⁰, προβάλλοντας ως αιτιολογία την εκδίκηση για τα αιματηρά γεγονότα του '63-'64⁴¹.

Το ανελέητο κυνήγι αρχίζει από τη Δευτέρα 15 μέχρι και το Σάββατο 20 Ιουλίου, μέρα που η Τουρκία εισβάλλει στρατιωτικά στο νησί με αιτιολογία την ειρηνική

³⁶ Mallinson 2012: 35.

³⁷ Πολυβίου 2010: 373.

³⁸ Δρουσιώτης 2005: 16.

³⁹ Τζερμιάς 2004: 689.

⁴⁰ Κιράλπ 2010: 45-47.

⁴¹ Bose 2007: 86.

επιχείρηση για προστασία των Τουρκοκυπρίων και αποκατάσταση της συνταγματικής τάξης⁴². Ακολουθεί, στις 14 Αυγούστου, η δεύτερη εισβολή και χαράσσεται η γραμμή Αττίλα με το 37% του εδάφους υπό κατοχή. Ο θλιβερός απολογισμός περιλαμβάνει τον εκτοπισμό εκατοντάδων χιλιάδων Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων, χιλιάδες νεκρούς και τραυματίες, τον τραγικό κατάλογο αγνοουμένων και από τις δύο πλευρές καθώς και τεράστιες υλικές ζημιές, οξύτατο πρόβλημα ανεργίας και στέγασης των εκτοπισμένων. Η δεύτερη διχοτόμηση ήταν πια γεγονός.

Στις 15 Νοεμβρίου του 1983 η τουρκοκυπριακή διοίκηση ανακηρύσσει μονομερώς τη βόρεια Κύπρο σε ανεξάρτητο κράτος (ΤΔΒΚ), δημιουργώντας νέα δεδομένα για την πορεία του κυπριακού προβλήματος και για τις σχέσεις Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων, ενώ συνεχίζεται με ραγδαίους ρυθμούς ο εποικισμός του «κράτους» –η πρώτη φάση εποικισμού καταγράφηκε την περίοδο 1975-1979⁴³– με πληθυσμό που μεταφέρεται από την Τουρκία και στον οποίο δίδεται «ιθαγένεια»⁴⁴. Κύριος στόχος η αλλοίωση της δημογραφικής σύνθεσης των βόρειων περιοχών.

Τον Απρίλιο του 2003 οι Τουρκοκυπριακές αρχές αποφασίζουν το άνοιγμα συγκεκριμένων οδοφραγμάτων διέλευσης και οι Ειρηνευτές παρακολουθούν έκπληκτοι χιλιάδες Ελληνοκύπριους και Τουρκοκύπριους⁴⁵ να περνούν την ουδέτερη ζώνη για να βρεθούν στην άλλη πλευρά. Ωστόσο, ο έλεγχος διαβατηρίων και το χρηματικό αντίτιμο «για ασφάλεια» που καταβάλλεται στα σημεία διέλευσης παρεμποδίζει πολλούς Κύπριους να διακινηθούν ελεύθερα, καθώς αρνούνται να πάνε στα σπίτια τους ως επισκέπτες. Οι Τουρκοκύπριοι όμως έχουν ήδη βγει από την απομόνωση την οποία τους επέβαλε η ηγεσία τους. Τον Απρίλη του 2004 διεξάγεται δημοψήφισμα, ξεχωριστά και ταυτόχρονα στις δύο κοινότητες, με στόχο την έγκριση ή απόρριψη λύσης στα πλαίσια του σχεδίου του Γενικού Γραμματέα των ΗΕ για Συνολική Διευθέτηση του Κυπριακού

⁴² Κάτσης 1996: 197.

⁴³ Περικλέους 2007: 332.

⁴⁴ Kizilyurek 2009: 104 (τα εισαγωγικά δικά μου).

⁴⁵ Bose 2007: 55.

το οποίο επιδόθηκε στις δύο ηγεσίες πριν ενταχθεί η Κύπρος στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Η πλειοψηφία των Ελληνοκυπρίων (ποσοστό 75,83%) απέρριψε το σχέδιο λύσης⁴⁶, ενώ το 64,91% των Τουρκοκυπρίων ψήφισε υπέρ.

1.2. Η πρόσληψη του διχασμού

«Όταν κανείς μιλά για τις σχέσεις μεταξύ των δύο κυρίων εθνικοτήτων της Κύπρου, σε τελευταία ανάλυση μιλά για τις σχέσεις μεταξύ ατόμων: για το πώς ένα Έλληνας συσχετίζεται με έναν Τούρκο στην καθημερινή ζωή», σημειώνει ο Μ. Ατταλίδης⁴⁷. Πώς όμως συσχετίστηκαν οι απλοί άνθρωποι και πώς αυτή η συμβίωση, βαθιά τραυματισμένη από την πολιτική στρατηγική των ηγεσιών, λειτούργησε καταλυτικά σε όλα τα επίπεδα της ζωής; Η δυναμική της από αιώνες συνύπαρξης θα μπορούσε να αποτελέσει θεμέλιο λίθο για τη διευθέτηση μιας λύσης συναίνεσης⁴⁸ σε πολιτικό και μιας αγωγής συνεργασίας σε κοινωνικό επίπεδο. Αντιθέτως, το κλίμα αντιπαλότητας καλλιεργήθηκε παράλληλα με τα εθνικιστικά αιτήματα των εκατέρωθεν εντολοδόχων των «μητέρων πατρίδων», αφού η μετοχή στον συνεταιρισμό ήταν μάλλον ακούσια⁴⁹.

Οι ομοιότητες στον τρόπο ζωής ειδικά κατά την οθωμανική περίοδο, η κοινή τύχη των αγροτών, οι σχέσεις που διατηρούσαν οι ελληνόφωνοι και οι τουρκόφωνοι σε μεικτά χωριά αποτελούσαν κοινωνικούς δείκτες⁵⁰ της οικονομικής και κοινωνικής συμβίωσης. Ωστόσο, ο κυπροκεντρισμός που υποστηρίχθηκε ελάχιστα⁵¹ δεν κατάφερε να διαμορφωθεί έγκαιρα και να αποδώσει καρπούς προτού οι πολιτικές εξελίξεις επιφέρουν τον διχασμό. «Η ελληνοκυπριακή κοινότητα είχε ιστορική ευθύνη να συνδιαλεχθεί με την κοινότητα των

⁴⁶ Βλ. σχετικά επίσημη δημοσίευση στην ιστοσελίδα Γραφείου Τύπου και Πληροφοριών: <http://www.moi.gov.cy/moi/pio/pio.nsf/All/C670F739E1636C14C225783800390D72?OpenDocument&highlight=%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%BF%CF%88%CE%AE%CF%86%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%B1%202004>

⁴⁷ Ατταλίδης 1981: 413.

⁴⁸ Περιστιάνης 2010: 237.

⁴⁹ Μαρκίδης 2010: 188.

⁵⁰ Ατταλίδης 1981: 417.

⁵¹ Αναγνωστοπούλου 2010: 317.

Τουρκοκυπρίων επί ίσοις όροις αφού μαζί συνδημιούργησαν το κυπριακό κράτος», σημειώνει η Σ. Αναγνωστοπούλου⁵². Αντίθετα, η πολιτική κουλτούρα συνδέθηκε με τη διαιρετική εθνοτική αντίληψη και υπέσκαπτε πότε φανερά και πότε υπογείως την προσδοκία για ευημερία του κυπριακού λαού στο σύνολό του.

Σε όλους τους τομείς της ζωής, κυριάρχησε η καχυποψία και στο μόνο ζήτημα που φαίνεται ότι η πρόοδος επιτεύχθηκε απρόσκοπτα ήταν η αναδιοργάνωση της οικονομίας με την οικονομική ενίσχυση διεθνών οργανισμών και ξένων κυβερνήσεων. Τόσο το πρώτο πενταετές πρόγραμμα ανάπτυξης (1962-1966) όσο και το δεύτερο (1967-1971) είχαν θετικά αποτελέσματα στην ανάπτυξη της οικονομίας και των κοινωφελών έργων⁵³ παρά τα συνεχή πολιτικά προβλήματα.

Ωστόσο, σε όλα τα στρώματα της κοινωνίας παρατηρήθηκε πολιτικός διχασμός εξαιτίας των εθνικών ματαιώσεων: της ένωσης από τη μια, της διχοτόμησης ή διπλής ένωσης από την άλλη. Σοβαρή έλλειψη στην κυπριακή κοινωνία υπήρξε η απουσία λόγιας, επαναστατικής αστικής τάξης⁵⁴ που θα απαιτούσε τήρηση των νόμων, δικαιότερη μεταχείριση, κοινωνικό διάλογο και, κυρίως, αποφυγή της βίας. Όμως, η κουλτούρα των περισσότερων πρώην αγωνιστών, ο πλουτοκρατικός χαρακτήρας των νέων αστικών ομάδων και οι αυταρχικές διαθέσεις τόσο της εξουσίας όσο και των αντιφρονούντων περιόρισαν την κυπριακή κοινωνία στα δεσμά των πολιτικών παιχνιδιών.

Έτσι, οι δύο βασικές πληθυσμιακές ομάδες του νησιού; βρίσκονται διαχωρισμένες από το 1964 και οριστικά από το 1974 με μια κατοχική γραμμή, το «τείχος», όπως αποκαλούν στη Λευκωσία την Πράσινη Γραμμή, τη βιαιότητα της οποίας εκφράζει οι όροι «Νεκρή Ζώνη» ή «συρματοπλεγμα της ντροπής». Αυτή τη γραμμή που διχάζει δημογραφικά και εδαφικά το νησί πέρασαν μετά από 30 χρόνια «γεωγραφικής εγγύτητας αλλά απόλυτης απομόνωσης»⁵⁵ χιλιάδες Ελληνοκύπριοι και Τουρκοκύπριοι από το 2003 και εξής, προκειμένου να δουν τα

⁵² Αναγνωστοπούλου 2010: 296.

⁵³ Κωνσταντινίδης 2010: 224.

⁵⁴ Κωνσταντινίδης 2010: 230.

⁵⁵ Olin 2011: 29.

σπίτια και τα χωριά απ' όπου εξαναγκάστηκαν να φύγουν και, ενδεχομένως, να επανασυνδέσουν τη μνήμη με το παρόν. Αυτή η ίδια η γραμμή θεωρείται από άλλους ως παράγοντας αποφυγής εχθροπραξιών, ως επιτυχής διαχωρισμός ή προσωρινή επίλυση του προβλήματος⁵⁶.

Στη μοιρασμένη πρωτεύουσα, βρίσκονται δυο μουσεία, με το ίδιο όνομα: *Μουσείο Εθνικού Αγώνα*, ένα σε κάθε πλευρά. Οι ιστορικές τους αφηγήσεις εκφράζουν την επίσημη (για την κοινότητά τους) αντίληψη για το παρελθόν, αναφέρονται σε ιστορικά γεγονότα αλλά καταλήγουν σε εντελώς αντίθετες ιστορίες⁵⁷. Οι διαφορετικές αφηγήσεις εθνικών αγώνων προκύπτουν από τις ανταγωνιστικές και ιστορικές αξιώσεις των δύο εθνοτικών ομάδων⁵⁸.

«*Η δικαιοσύνη μπορεί να επιτευχθεί μόνο όταν οι μη αδικημένοι είναι τόσο αγανακτισμένοι όσο οι αδικημένοι*», τονίζει ο W. Mallinson⁵⁹. Στην περίπτωση της Κύπρου οι δύο κοινότητες εμφανίζονται εξίσου αδικημένες και οργισμένες. Η εμπειρία να ζεις στη σκιά ιστορικών γεγονότων που αναπαράγονται διαρκώς συνιστά μια προβληματική που επηρεάζει άμεσα την κοινωνική και πολιτισμική σφαίρα όσων θυμούνται αλλά και των επόμενων γενεών. Υπάρχει βέβαια και η αντίληψη στους απλούς ανθρώπους και των δύο κοινοτήτων ότι ο διχασμός του κυπριακού λαού είναι προϊόν «ξένων» χειρισμών. «Ό,τι έπαθε ο λαός της Κύπρου, το έπαθε λόγω των εγγυητών», λέει η συγγραφέας Λειλά Κιράλπ στο βιογραφικό της αφήγημα «*Το άσπρο βρεγμένο μαντήλι που μοιραστήκαμε*»⁶⁰. Και αλλού, αναφέρεται στα κοινά εδέσματα και στις κοινές συνήθειες:

Στις γιορτές, η μητέρα μου έκανε τσουρέκια και φλαούνες και η γειτόνισσά μας η Χασιμπέ έκανε κανταΐφι. [...] Βάζαμε τα φρέσκα φύλλα ελιάς στο μαγκάλι και παίζαμε «Αι Βασίλη Βασιλιά»...[...] (τρώγαμε) μπουρέκι, καττιμέρι και σιάμισιη. (26)

Κι ο Χρίστος Χατζήπαπας στο μυθιστόρημά του *Το χρώμα του γαλάζιου υάκινθου* (1990) γράφει:

⁵⁶ Baskar 2011: 8, 11, 31.

⁵⁷ Papadakis, Peristianis, Welz 2006: 6.

⁵⁸ Papadakis, Peristianis, Welz 2006: 6-7 και Bose 2007: 61.

⁵⁹ Mallinson 2012: 147.

⁶⁰ Κιράλπ 2010: 46.

[...] οποιοσδήποτε δεν έφαγε ψωμί κι αλάτι με Τουρκοκύπριους –ειδικότερα της νεότερης γενιάς που βρέθηκαν έτσι άτεγκτα χωρισμένοι– θα 'μενε με την εντύπωση πως οι πρώτες ύλες της ιστορίας σ' αυτό το θεοφίλητο νησί, δεν ήταν άλλες από το σοβινισμό, την πρωτόγονη σκέψη και το μίσος. (162)

Μετά το 1974, η επανένωση του νησιού έγινε βασική προτεραιότητα της ελληνοκυπριακής κοινότητας⁶¹ σε πολιτικό επίπεδο, αφού ο εθνικισμός θεωρήθηκε υπεύθυνος για την καταστροφή. Ο κυπροκεντρισμός συνδέθηκε με τοποθετήσεις επαναπροσέγγισης Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων, κοινές εκδηλώσεις με σύνθημα την ειρηνική συνύπαρξη, δίγλωσσες εκδόσεις, ειρηνικές πορείες, μεταφράσεις από την τουρκική στην ελληνική, συναντήσεις συνδικαλιστών δασκάλων κ.ά. Οι αντικαθεστωτικοί από πλευράς των Τουρκοκυπρίων εξέφρασαν την πρόθεση και την προσπάθεια για συναδέλφωση με το σύνολο το στοιχείο⁶².

Η έννοια του *κυπριωτισμού* αναφέρεται στην ιδέα ότι η Κύπρος έχει τα δικά της εγγενή χαρακτηριστικά που την καθιστούν οντότητα διαφορετική και ανεξάρτητη από τις μητέρες-πατρίδες των δύο μεγάλων εθνοτικών ομάδων, χωρίς να αρνείται την εθνότητα ή τις πολιτισμικές καταβολές των κατοίκων του νησιού.⁶³ Η επαναπροσέγγιση τώρα πια γίνεται εργαλείο από κάποιες ελίτ της πολιτικής και της διανοήσης. Η μεγάλη μάζα του πληθυσμού βιώνει εμπειρικά και συναισθηματικά κυρίως την επαφή με την «άλλη» πλευρά. Σύμφωνα με τον κοινωνιολόγο Ian Burkitt

«τα συναισθήματα, ως νοητικές αντιδράσεις στην πρόσληψη αξιών και μέρος του συστήματος ηθικής ερμηνείας, μας συνδέουν με ανθρώπους, πράγματα και ιδέες που αξιολογούμε αλλά βρίσκονται πέρα από τον προσωπικό μας έλεγχο, κι αυτό μας καθιστά ευάλωτους στη θλίψη, την οργή και τον φόβο».⁶⁴

Άτομα και οργανωμένα σύνολα με διάθεση ειρήνευσης διαχειρίζονται τις διαχωριστικές γραμμές που χάραξαν το παρελθόν και οι πολιτικές αποφάσεις με διάφορους τρόπους, κυρίως μέσω των τεχνών, όπως δίγλωσσες εκδόσεις, κοινές εκθέσεις εικαστικών, θεατρικές παραστάσεις. Είναι όμως μεμονωμένες

⁶¹ Μαυράτσας 1998: 83.

⁶² Περικλέους 2007: 334.

⁶³ Μαυράτσας 1998: 85.

⁶⁴ Burkitt 2009: 159.

πρωτοβουλίες που ενίοτε γίνονται αφορμές για διάλογο ή αντιπαραθέσεις. Κατά την άποψη του κοινωνιολόγου Κ. Μαυράτσα,

«αν οι Ελληνοκύπριοι θέλουν μια πραγματική επαναπροσέγγιση, αυτή πρέπει να γίνει στο επίπεδο του απλού πολίτη. Η οικοδόμηση εμπιστοσύνης με τους Τουρκοκύπριους αποτελεί ιστορική αναγκαιότητα- και όχι απλώς ζήτημα καλής θέλησης...»⁶⁵

Από την «εποχή» που οι Τουρκοκύπριοι πανηγύριζαν την εισβολή της Τουρκίας στην Κύπρο πιστεύοντας στην απελευθέρωση και τη σωτηρία τους⁶⁶, ή καλύτερα στην οικονομική αναβάθμισή τους – προσδοκίες που διαψεύστηκαν – έχουν περάσει 41 χρόνια. Ωστόσο, οι μνήμες και κυρίως οι πληγές που προκάλεσε ο πόλεμος και οι συνέπειές τους, εξακολουθούν να υφίστανται και να εμποδίζουν την προοπτική της πραγματικά ειρηνικής συμβίωσης.

⁶⁵ Μαυράτσας 1998: 196.

⁶⁶ Περικλέους 2007: 331.

Κεφάλαιο 2

Εμείς και οι Άλλοι: εθνοτικά έτεροι και πολιτισμικά ποικίλοι

2.1 Έθνος, εθνικισμός και εθνότητες: οι διαφορετικές αφηγήσεις

Ο εθνικισμός αποτελεί φαινόμενο του νεοτερισμού⁶⁷ και διαμορφώνει εθνικές ταυτότητες μέσα από πολύπλοκες διαδικασίες. «Η εθνική ταυτότητα και το έθνος είναι σύνθετες κατασκευές που συνίστανται από έναν αριθμό διασυνδεδεμένων συστατικών», παρατηρεί ο A. Smith⁶⁸. Οι θεωρίες των φυσικών εθνών ως απότοκα βιολογικών και πολιτισμικών παραγόντων και της ιστορικής ή καταγωγικής συνέχειας-φυλής⁶⁹ στηρίχθηκαν στα κοινά συστατικά, της γλώσσας, των μύθων, των παραδόσεων, της θρησκείας, της εδαφικά προσδιορισμένης γης και ιστορίας των εθνοτικοτήτων (ethnies). Οι θεωρίες αυτές αμφισβητούνται από τους νεότερους στοχαστές⁷⁰ οι οποίοι κατανοούν την έννοια του έθνους ως διανοητική ή φαντασιακή κατασκευή, προϊόν του εθνικισμού που υιοθετείται και μεταφέρεται χωρίς ιστορική συνέχεια και με πολιτική σκοπιμότητα τη δημιουργία κράτους⁷¹.

Στην περίπτωση της Κύπρου, κατά τη διάρκεια της αποικιοκρατίας αλλά κυρίως μετά, οι δύο κυριότερες εθνότητες καλλιέργησαν παράλληλα εθνικά οράματα και

⁶⁷ Cleary 2004: 51 και Smith 2000: 10,108.

⁶⁸ Smith 2000: 32.

⁶⁹ Τζούμα 2007: 10, 17.

⁷⁰ Για το μοντερνιστικό παράδειγμα, βλ. Τζούμα 2007: 19,69.

⁷¹ Anderson 2006: 141.

θέλησαν να κατασκευάσουν εθνικές ταυτότητες οι οποίες σε μεγάλο βαθμό αυτοπροσδιορίζονται σε σχέση με την «αντίθετη» άλλη, μέσα όμως στο θεσμικό πλαίσιο του κοινού κράτους. Παρ' όλα αυτά, κάποια βασικά γνωρίσματα της έννοιας *εθνοτική κοινότητα* (ethnie), όπως καταγράφονται από τον Smith⁷², μπορούν να εντοπιστούν και στις δύο κοινότητες, όπως είναι η πρόσδεση σε μια συγκεκριμένη πατρίδα, η αίσθηση αλληλεγγύης, η κοινή κουλτούρα, ακόμα και το κοινό όνομα (Κύπριοι) αν επικρατούσε η ενοποιητική διάθεση. Σύμφωνα με τον E. Hobsbawm, η βάση μιας εθνικής ομάδας είναι μάλλον πολιτιστική παρά βιολογική παρ' όλο που τα κοινά χαρακτηριστικά των μελών της εθνότητας έχει επικρατήσει να εκλαμβάνονται ως απότοκα της κοινής καταγωγής και προέλευσης, συνδέοντας τα μέλη της ομάδας και αποκλείοντας του ξένους⁷³. Η δυναμική των εθνοτικών ομάδων στην Κύπρο καθόρισε και την εθνική ταυτότητά μας, σε *εμείς και εκείνοι* ή *εμείς και οι άλλοι*. Ο Άλλος στον εθνικιστικό λόγο θεωρείται ο διαφορετικός που όμως μπορεί να γίνει «σαν εμάς», μέσα από διαδικασίες θρησκευτικού προσηλυτισμού ή γλωσσικής και πολιτισμικής αφομοίωσης⁷⁴. Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο ότι στις διπλωματικές συνομιλίες Ελληνοκυπρίων με το «εθνικό κέντρο», δηλαδή τις ελληνικές κυβερνήσεις την περίοδο 1964-1974, ετέθη αρκετές φορές το θέμα της εξόντωσης ή απομόνωσης των Τουρκοκυπρίων⁷⁵.

Μετά το 1974, η ελληνοκυπριακή πλευρά προέβαλε την αξίωση για επανένωση και ειρηνική συμβίωση των δύο κοινοτήτων, θέση που αντέκρουε η επίσημη πολιτική της ηγεσίας των Τουρκοκυπρίων η οποία υποστήριζε ότι ο χωρισμός (εδαφικός, κοινωνικός, πολιτειακός) υπήρξε ιστορικό αποτέλεσμα των συγκρούσεων όλων των προηγούμενων ετών. Συνεπώς, η εμμονή σε περιστατικά βίας που διέπραξε «η άλλη πλευρά» έγινε η σταθερή επωδός των αρνητών και στις δύο κοινότητες για κάθε πιθανή λύση επανένωσης.

⁷² Smith 2000: 40.

⁷³ Hobsbawm 1994: 93.

⁷⁴ Οζκιριμλί, Σοφός 2007: 120.

⁷⁵ Τζερμιάς 2004: 543-552.

Ο ανθρωπολόγος Peter Loizos, συνδέοντας τις πολιτικές διαφορές και την κοινωνική συγκρότηση στην Κύπρο, τονίζει ότι η απόρριψη κάθε ισχυρισμού του Άλλου οδηγεί στην απόρριψη του Άλλου ως ολότητας και ότι σε μικρής κλίμακας κοινωνίες η συγχώρεση φαντάζει αδύνατη.⁷⁶ Οι Κύπριοι μετά το 1964, οπότε έγινε η πρώτη διχοτόμηση της πρωτεύουσας, δεν σχετίζονται με άτομα της άλλης πλευράς και δεν μιλούν τη γλώσσα των Άλλων. Η συμπεριφορά κάθε μιας από τις δύο κυριότερες κοινότητες επικεντρώνεται στην έχθρα ή στην άγνοια για τον Άλλο⁷⁷ ενώ η δημιουργία μιας κοινής συνείδησης που θα μπορούσε να αναδειχθεί κυρίαρχη δύναμη⁷⁸ στο νησί προσέκρουε πάντα στην εθνικιστική ρητορική και των δύο η οποία τείνει να χειραγωγεί την κάθε κοινότητα και να αναπαράγει τη μια κοινότητα ως προοδευτική και την άλλη ως αντιδραστική⁷⁹.

Ο εθνικισμός στην Κύπρο εκδηλώθηκε σε όλα τα δυνατά πεδία πνευματικής ζωής, στην τέχνη, στην εκπαίδευση, στα έθιμα και ιδιαίτερα στη γλώσσα⁸⁰. Οι δυο κοινότητες ακολούθησαν παράλληλες πορείες, καλλιεργώντας την ανωτερότητα και τη μοναδικότητα της εθνικής τους ταυτότητας. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στις αφηγήσεις τους, λογοτεχνικές ή άλλες⁸¹. Σε γενικές γραμμές, αυτό που εκφράζεται άμεσα ή έμμεσα και καθηλώνει τον υποψιασμένο αναγνώστη, είναι το βαθύ ρήγμα ανάμεσα στα κυρίαρχα συνθήματα από το 1954 μέχρι το 1974: Ένωσις και μόνον ένωσις vs. Διχοτόμηση ή θάνατος.

2.2 Ζητήματα ταυτότητας σε ένα πολυεθνικό κράτος

Η αγωνία να ανήκει κανείς κάπου και να έχει ταυτότητα αποτελεί κινητήρια δύναμη της ιστορίας⁸². Η ταυτότητα ενός λαού συνδέεται, εν πολλοίς, με το

⁷⁶ Loizos 2001: 43.

⁷⁷ Inatci 2005: 23.

⁷⁸ Τριμικλινώτης 2005: 181.

⁷⁹ Cleary 2004: 7.

⁸⁰ Παπαναστασίου 2009: 43.

⁸¹ Παπαδάκης 2005: 274 (συμπεριλαμβανομένων των «εγγραφών στον χώρο που δηλώνουν εθνικές ταυτίσεις»).

⁸² Hobsbawm 1994: 247.

παρελθόν του το οποίο καθορίζει τη δράση του στο παρόν από απόψεως πρωτίστως ηθικής, αλλά και πολιτικής⁸³. Το παρόν ενίοτε επεμβαίνει και διευθετεί ή ερμηνεύει το παρελθόν με αποτέλεσμα το περιεχόμενο των σχετικών με αυτό αφηγήσεων να αναπροσαρμόζεται σύμφωνα με τις κοινωνικές συνθήκες και τις ιδεολογικές απόψεις του παρόντος⁸⁴.

Τα πολιτισμικά στοιχεία που επηρεάζουν τη διαμόρφωση της ταυτότητας γίνονται αντικείμενο πολιτικοποίησης, επιλογής, ανάδειξης και διαδοχής μέσα από την προπαγάνδα, την εκπαίδευση, τον τύπο και τη λογοτεχνία. Εν ολίγοις, αντικείμενο δημόσιων αφηγήσεων⁸⁵. Συζητώντας για τη δυνατότητα των ατόμων ή των ομάδων να καθορίσουν την ταυτότητα που επιθυμούν, ο T. Eagleton προτείνει τη *συγκεκριμένη ιδιαιτερότητα* ή *ιδιαίτερη διαφορετικότητα* ως επιδίωξη αλλά και προϋπόθεση ώστε να επιτευχθεί η ελευθερία του ανθρώπου να απολαμβάνει τη μοναδικότητά του ως καθολική ταυτότητα σε αντιδιαστολή με την αφηρημένη ισότητα που υπήρξε αξίωμα του Διαφωτισμού⁸⁶.

Μελετώντας την εξέλιξη των πολιτικών γεγονότων και τη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων ανάμεσα στις δύο κοινότητες της Κύπρου αλλά και εντός κάθε κοινότητας, διαπιστώνουμε συνέχεια και συνέπεια στις πολιτικές και ανθρωπολογικές αντιφάσεις τους. Στην Κύπρο ούτε η μια εθνοτική ομάδα ούτε η άλλη στήριξαν όσο χρειαζόταν το νεοσύστατο κράτος. Επιπλέον, δεν έγινε κατορθωτή η διαμόρφωση ενιαίας ταυτότητας στη βάση της κυπριακής συνείδησης και της συναίνεσης που απορρέει από τον διαμοιρασμό της κρατικής εξουσίας και την αυτονομία των συνιστωσών οντοτήτων⁸⁷. Παράλληλα, η αντίληψη των Ελληνοκυπρίων για το νεοσύστατο κράτος, διακρίνεται είτε από κυπροκεντρισμό οπότε και τέθηκε ως στόχος το πολιτεακό κράτος, είτε από ελληνοκεντρισμό με βασική επιδίωξη το εθνοτικό έθνος⁸⁸. Η αντιπαράθεση

⁸³ Βαλλερστάιν 1991: 107, 119.

⁸⁴ Τζούμα 2007: 97, 100, 104.

⁸⁵ Τζούμα 2007: 101.

⁸⁶ Eagleton 1990: 30.

⁸⁷ Περιστιάνης 2010: 237.

⁸⁸ Κάρουλλα-Βρίκη 2010: 131. Βλ. επίσης Smith 2000: 24 («το έθνος του πολίτη»).

ανάμεσα στον ελληνικό εθνικισμό και τον κυπριωτισμό εκφράζεται έντονα στη διαδικασία της κατασκευής της ελληνοκυπριακής ταυτότητας⁸⁹

Οι πέντε λογοτέχνες στα έργα τους αποδίδουν άμεσα ή έμμεσα ευθύνες και στις δύο πλευρές, για την έξαρση του εθνικισμού χωρίς να αναζητούν πάντα τις αιτίες («Οι στολές», «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή», «Τζελάλ, το γελαστό παιδί», «Ρίψασπις λέων») αλλά και σε εξωτερικούς παράγοντες, όπως η βρετανική πολιτική («Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας») ή στην υποκίνηση του χουντικού καθεστώτος στην κυρίως Ελλάδα («Με τες φασαρίες», «Εσύ εγώ τσι ο Θεός», «Ρίψασπις λέων», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια»). Έτσι, η εθνική, γλωσσική και θρησκευτική ταυτότητα καθεμιάς κοινότητας προσδιορίζεται με βάση την παρουσία του «ξένου», του δυνάμει εχθρού. Η συνύπαρξη μ' αυτόν υπονομεύει την πεποίθηση του ανήκειν σε ένα λαό και μια χώρα⁹⁰: στις λογοτεχνικές αφηγήσεις, φράσεις όπως «ο τόπος μας» ή «η πατρίδα μας» προσλαμβάνουν τον χαρακτήρα της απαίτησης για εθνική ομοιογένεια ή της μνημονικής μεταφοράς του συλλογικού τραύματος της απώλειας.

Οι ταυτότητες Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων παρέμειναν διαμετρικά αντίθετες και κατά την περίοδο συγγραφής των έργων που αναφέρονται στα παραγμένα χρόνια των διακοινοτικών συγκρούσεων και της εισβολής από τη «γενιά του 1960» ή «γενιά της Ανεξαρτησίας» και τη «γενιά της εισβολής ή του 1974».⁹¹ Η ένταξη της Κυπριακής Δημοκρατίας στην Ευρωπαϊκή Ένωση αποτέλεσε για πολλούς προσδοκία για συγκρότηση μιας ενοποιητικής κυπριακής ταυτότητας η οποία θα υπέσκαπτε τις διαιρετικές εθνοτικές ταυτότητες⁹² και θα επέτρεπε στον λαό της Κύπρου να λειτουργήσει συμβιωτικά και ειρηνικά. Παρόλα αυτά, μέχρι και σήμερα «ο λαός της Κύπρου δεν κατόρθωσε να διαμορφώσει και να συνειδητοποιήσει τη δική του συλλογική πολιτική και πολιτιστική κυπριακή ταυτότητα», επισημαίνει ο Τ. Κονής, επισύροντας ευθύνες στην πολιτική ηγεσία του τόπου και στους διαμορφωτές της κοινής γνώμης⁹³. Με

⁸⁹ Μαυράτσας 2005: 115.

⁹⁰ Hobsbawm 1994: 243.

⁹¹ Παπαλεοντίου 2010: 734.

⁹² Μαυράτσας 2010: 76.

⁹³ Κονής 2010: 112.

δεδομένο ότι η εμπέδωση συλλογικής κυπριακής ταυτότητας παραμένει το μεγάλο ζητούμενο για τη διασφάλιση της βιωσιμότητας ενός ενωμένου κυπριακού κράτους, ο ρόλος της επιστημονικής κοινότητας και των λογοτεχνών ήταν και παραμένει πολύ σημαντικός⁹⁴.

2.3 Παγιωμένες εικόνες

Το περιεχόμενο του έθνους ως αποτέλεσμα πολιτισμικής διεργασίας επιτυγχάνεται μέσω της αφηγηματικής στρατηγικής⁹⁵ και μπορεί να αναδυθεί ως ισχυρή ιστορική ιδέα βασισμένη στην παράδοση της πολιτικής σκέψης και της λογοτεχνικής γλώσσας⁹⁶. Στην περίπτωση των διχασμένων κοινωνιών, οι πολιτισμικές αφηγήσεις αναλαμβάνουν σημαντικές λειτουργίες αφού μέσα από τις αναπαραστάσεις τους το τραύμα του διχασμού γίνεται μέρος της μνήμης και κατανοείται από τα μέλη των επιμέρους ομάδων⁹⁷. Μέσα από μύθους, φαντασιώσεις και εμπειρίες των λογοτεχνικών έργων και γενικότερα των αφηγήσεων προκύπτουν ιστορικά γεγονότα μοναδικής σημασίας κατά τον Η. Bhabha, αφού «λαός» και «έθνος» καθίστανται υποκείμενα και αντικείμενα μιας σειράς από κοινωνικές και λογοτεχνικές αφηγήσεις μέσα από πολύπλοκες στρατηγικές πολιτισμικής ταυτοποίησης και κατευθύνσεων λόγου⁹⁸. Εν ολίγοις, η Ιστορία, όπως επισημαίνει η Α. Τζούμα, δεν είναι το συμβάν αλλά ο λόγος γι' αυτό το συμβάν, δηλαδή «η κειμενική οργάνωσή του»⁹⁹.

Κοινωνικές και λογοτεχνικές αφηγήσεις έχουν ενεργό ρόλο στη δημιουργία και εδραίωση εθνικών στερεοτύπων¹⁰⁰ και η εμπειρία της Συγκριτικής Στερεοτυπολογίας ή Εικονολογίας (Imagology) βοηθά στην ανίχνευση στερεοτυπικών εικόνων του Άλλου, στη συγκεκριμένη έρευνα, του

⁹⁴ Για τον ρόλο των διανοουμένων βλ. Τζούμα 2007: 40-42 και Smith 2000: 101,111.

⁹⁵ Τζούμα 2007: 76.

⁹⁶ Bhabha 1990: 2.

⁹⁷ Cleary 2004: 2, 51.

⁹⁸ Bhabha 1990: 291-292.

⁹⁹ Τζούμα 2007: 78.

¹⁰⁰ Οικονόμου-Αγοραστού 1992: 13.

Τουρκοκύπριου ή του Τούρκου στην Κύπρο. Η προκατάληψη, οι απλουστευμένες γενικεύσεις ή αφορισμοί υπαγορεύονται από την ανάγκη του ανθρώπου να ανήκει σε ομάδα και να ζει προστατευμένος σ' αυτήν εξαιτίας του ενστικτώδους φόβου για το άγνωστο ή το διαφορετικό που εμφανίζεται ενίοτε ως απειλητικό. Η πολιτισμική ποικιλότητα στη βάση της εθνικής ετερότητας¹⁰¹ στάθηκε για την Κύπρο παράγοντας κάθετης διαίρεσης σε όλα τα κοινωνικά πεδία, δημιουργώντας παγιωμένες εικόνες για την «άλλη πλευρά». Εικόνες και στερεότυπα, ως νοητικά κατασκευάσματα, αποτυπώνονται στα λογοτεχνικά έργα έχοντας μεν αυτονομία αλλά με απρόβλεπτες συνέπειες, αφού μπορούν να ανακληθούν και να ενεργοποιηθούν¹⁰² επιδρώντας έτσι στον αναγνώστη-δέκτη. Οι συλλογικές θρησκευτικές και γλωσσικές ταυτότητες συνδυάζονται ή επικαλύπτονται από την εθνική ταυτότητα που, θεμελιώδης και περιεκτική¹⁰³, έχει καθορίσει τα όρια της διαφορετικότητας.

Ο τρόπος με τον οποίο οι συγκεκριμένοι συγγραφείς επέλεξαν να παρουσιάσουν τους εκπρόσωπους της εθνότητας με την οποία έχουν δημιουργηθεί πολιτικά και κοινωνικά ρήγματα, κατά τη μακραίωνη, άλλοτε ειρηνική και άλλοτε συγκρουσιακή συνύπαρξη των δύο εθνοτικών ομάδων καθορίζεται από το ιδεολογικό υπόβαθρο κάθε συγγραφέα, ο οποίος «βλέπει», παρουσιάζει, χρωματίζει την εικόνα του Άλλου σε σχέση αφενός με τον τρόπο που προσλαμβάνει τις ιστορικές και πολιτικές συγκυρίες, αφετέρου με τα προσωπικά του βιώματα. Από την αδιάφορη παρουσία του Άλλου στη λογοτεχνική αφήγηση μέχρι τη χρήση εθνικών στερεοτύπων για σκοπούς προπαγάνδας –εξυπηρετώντας μάλλον εξωλογοτεχνικές επιδιώξεις– βρίσκονται ποικίλες ενδιάμεσες προθέσεις, όπως η «αντιθετική» λειτουργία¹⁰⁴ αυτών των εικόνων, η οποία συμβάλλει στη συνειδητοποίηση της διαφορετικότητας της οικείας εθνικής ταυτότητας, φωτίζοντάς την είτε θετικά είτε αρνητικά. Κι ακόμα, η επιθυμία του συγγραφέα για καταγραφή «της αλήθειας» (Χατζήπαπας, Χαριτωνίδης) ή η

¹⁰¹ Smith 2000 : 113,126.

¹⁰² Οικονόμου-Αγοραστού 1992: 22.

¹⁰³ Smith 2000: 205.

¹⁰⁴ Οικονόμου-Αγοραστού 1992: 87.

πρόθεσή του να προσεγγίσει ανθρωπιστικά την ετερότητα (Παιονίδης, Ιωαννίδης, Περίδης).

Οι προβληματικές συνθήκες της τραυματισμένης, στο μεγαλύτερο μέρος της, συνύπαρξης και οι πολιτικές αναταράξεις ή διαψεύσεις σφράγισαν έντονα την ελληνοκυπριακή λογοτεχνία που εμφανίζει πολιτικό χαρακτήρα σε μεγάλο βαθμό, «συχνά συναρτημένο με μια επαναστροφή στην εντοπιότητα»¹⁰⁵. Η συνάφεια της ελευθερίας με την κοινωνική ευθύνη ή των εθνικών οραμάτων με τις αξιώσεις της «αντίθετης» εθνοτικής ομάδας αντιμετωπίζουν την παρουσία του Άλλου, τότε ως ξένο και τότε ως γηγενές στοιχείο είτε στο συνεργασιακό, είτε στο συγκρουσιακό παρελθόν¹⁰⁶. Ειδικά στα έργα που έχουν γραφτεί και εκδοθεί μετά το 2003 (τα διηγήματα των Χατζήπαπα, Παιονίδη, Χαριτωνίδη), δεσπόζει η «διασυνοριακή ή καλύτερα η υπερ-συρματοπλεγματική εμπειρία»¹⁰⁷, εκφράζοντας τόσο την αμηχανία όσο και την καχυποψία αμφότερων των κοινοτήτων.

¹⁰⁵ Παπαλεοντίου 2010: 735.

¹⁰⁶ Τριμικλινώτης 2009: 9.

¹⁰⁷ Τριμικλινώτης 2009: 11.

Κεφάλαιο 3

Προσεγγίσεις του εθνοτικά Άλλου: Τουρκοκύπριοι και Τούρκοι έποικοι στην ελληνοκυπριακή πεζογραφία

3.1 Ο ποιητικός ρεαλισμός του Γιώργου Φ. Πιερίδη

Ο Γιώργος Φιλίππου Πιερίδης, με τα διηγήματά του «Προσκαρτερία» και «Αβεβαιότητα» που συμπεριλαμβάνονται στη συλλογή *Ο καιρός της δοκιμασίας* (1978), εστιάζει την προσοχή του σε ανθρώπινες στιγμές από τις συναναστροφές και τις φιλικές επαφές Τουρκοκυπρίων και Ελληνοκυπρίων ή σε πολιτικές ενέργειες που υποσκάπτουν ή δηλητηριάζουν τις σχέσεις αυτές¹⁰⁸.

Η συνύπαρξη ενίοτε προσλαμβάνει χαρακτήρα καχυποψίας ή έντασης με την παρέμβαση εξωγενών παραγόντων, συνήθως πολιτικών αποφάσεων που υπερβαίνουν τη βούληση των απλών ανθρώπινων προσώπων που πρωταγωνιστούν στα δύο διηγήματα. Οι αφηγηματικοί τύποι του Πιερίδη δεν είναι ούτε αμιγώς θετικοί, ούτε αρνητικοί. Μέσα από τη ρεαλιστική και λιτή αφήγηση, αναδύονται πραγματικά και αναγνωρίσιμα για τον αναγνώστη πρόσωπα που προβάλλουν «τη φυσιογνωμία του κυπριακού χώρου και της κυπριακής ανθρωπογεωγραφίας»¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Παπαλεοντίου 2005: 11.

¹⁰⁹ Κεχαγιόγλου και Παπαλεοντίου 2010: 648.

3.1.1 «Προσκαρτερία»

Στο διήγημα «Προσκαρτερία», το βουκολικό σκηνικό και η κυπριακή φύση, σ' ένα ορεινό χωριό του βόρειου τμήματος του νησιού διαταράσσεται από την εισβολή του κατοχικού στρατού:

(...) βροντές πρωτάκουστες κατακαλόκαιρο, ανεξήγητα κροταλίσματα που ξεπηδούσανε ξανά και ξανά μέσα από τα σπλάχνα του Πενταδάχτυλου, βουερά όρνια που σκίζαν αλύπητα τον ουρανό (52).

Ο Ζένιος, γέροντας βοσκός, μέσα από την οπτική του οποίου παρακολουθούμε τα γεγονότα, πληροφορείται από ένα εγγόνι του ότι πλησιάζουν οι Τούρκοι στο χωριό και ότι όλοι οι Ελληνοκύπριοι φεύγουν. Ο ίδιος αποφασίζει να μείνει. Ο φίλος του, επίσης βοσκός, Τουρκοκύπριος Χαλίλης, του έχει εμπιστευτεί το κοπάδι του να το μαντρίσει όπως έκαναν πάντα εκ περιτροπής. Επιμερίζονταν τα καθήκοντα της κοινής εργασίας, ελαφρώνοντας το βάρος ο ένας για τον άλλο: *«...ήτανε σύμφωνοι κάθε φορά που ο ένας πήγαινε να περάσει τη νύχτα στο χωριό να μένει ο άλλος μόνος φύλακας στις δυο γειτονικές μάντρες»* (54). Όμως, αυτή τη φορά ο καταμερισμός έχει προστατευτικό χαρακτήρα. Στο χωριό θα κατέβει ο Χαλίλης, πράγμα που δεν μπορεί να κάνει ο Ζένιος γιατί είναι επικίνδυνο, και αργότερα θα στείλει το γιο του το Ναήμη με οδηγίες για να τον προφυλάξει: *«εσύ καλύτερα να μείνεις εδώ πάνω»* (54). Την επομένη ο Χαλίλης ανεβαίνει στο βουνό για να μεταφέρει ο ίδιος *«τα μαντάτα»*. Παρ' όλο τον κίνδυνο και την αβεβαιότητα στην οποία οι δυο φίλοι βρίσκονται τυλιγμένοι, βόσκουν *«αντάμα»* για κάποιες ημέρες μέχρι που με προτροπή του φίλου του αλλά και γιατί *«σκιάζεται ύστερα από τα τόσα που άκουσε πως γινήκανε στο χωριό του και σ' άλλα κοντινά χωριά»* (55), ο Ζένιος παίρνει την απόφαση να περάσει στις ελεύθερες περιοχές με το κοπάδι του. Ακολουθεί η περιγραφή του φευγιού μέσα στη νύχτα, *«...το κοπάδι έμοιαζε σα στοιχειωμένη συνοδεία, έτσι που πήγαινε λευκάζοντας...»* (55). Με χίλιες προφυλάξεις και με οδηγό τις πληροφορίες από τον Ναήμη, τον γιο του Χαλίλη, ο γερο-Ζένιος και το κοπάδι του πορεύονται μέσα στη νύχτα με κατεύθυνση το Δάλι¹¹⁰, νιώθοντας ακόμα μια φορά την ταύτισή του με τη γη: *«η χιλιοχρονίτικη ψυχή του κουβέντιαζε δίχως λόγια με το χώμα που πατούσε... [...] και τα 'νιωθε όλα να 'να όσο κι ατός του περίλυπα μα στέρεα»* (56).

¹¹⁰ Χωριό στις ελεύθερες περιοχές.

Οι Τουρκοκύπριοι Χαλίλης και Ναήμης, καίτοι δευτερεύοντα πρόσωπα, έχουν καθοριστικό ρόλο στην αφήγηση, αφού αποτελούν την επικοινωνία του Ζένιου με τον υπόλοιπο κόσμο όσον καιρό βρίσκονται στην ύπαιθρο μαζί. Φοβούνται μη φανερωθούν από τις δυνάμεις κατοχής ότι κρύβουν τον Ελληνοκύπριο φίλο: *«φαινόταν ανήσυχος, τα βήματά του μόλις που ακούγονταν, πήγαινε με μεγάλη προφύλαξη»* (54), Η ανιδιοτέλεια και η συμπαράσταση εκφράζονται άφοβα:

Κάθισαν οι δυο τους στο πεζούλι. Ο Χαλίλης έμεινε κάμποση ώρα σκυφτός κι αμίλητος, να ρουφά και να ξεφυσάει με δύναμη τον καπνό του τσιγάρου του. Ύστερα άπλωσε το χέρι του[...] «Εσύ να μείνεις εδώ πάνω» του 'πε. «Οι δικοί σου φύγανε... Και να βοσκάμε μαζί». Έμεινε πάλε σκυφτός για λίγο και πρόσθεσε: «Κουρσεύουνε τα σπίτια σας, οι άφοβοι του Θεού». (54)

Κι όταν χειροτερεύουν τα πράγματα, ο Χαλίλης παρακινεί τον φίλο να φύγει για να γλιτώσει. Η σκηνή του αποχωρισμού ολιγόλογη, δωρική: *«“Άντε Χαλίλη. Καλήν αντάμωση”, είπε στο φίλο του κι έβαλε το σταυρό του. “Καλή στράτα” απάντησε ο Χαλίλης.»* (55)

Τρεις σύντομους διαλόγους έχουν οι δυο φίλοι στο διήγημα. Ό,τι προηγείται και ό,τι ακολουθεί είναι οι λογισμοί του κύριου προσώπου, του Ελληνοκύπριου βοσκού που *«παιδευόταν να βάλει με τη σκέψη του κάποια σειρά, να βρει κάποια λογική σε όλα τούτα, μα δεν μπορούσε»* (52). Κι ενώ στην αρχή αρνείται να φύγει και διερωτάται *«σάματις τους πειράξαμε τους Τούρκους;»* (53), κυρίαρχη σκέψη είναι ότι *«η λέξη Τούρκος σήμαινε τώρα κάτι άλλο από τους Τούρκους συγχωριανούς του, κάτι που έρχονταν από μακριά, φορτωμένο σκοτεινούς και αξεδιάλυτους τρόμους»* (53). Και για τον Τουρκοκύπριο Χαλίλη όμως οι Τούρκοι εισβολείς αποτελούν κάτι ξένο, εχθρικό: *«Κουρσεύουνε τα σπίτια σας, οι άφοβοι του Θεού»* (54).

Η θετική και προστατευτική για τον ήρωα παρουσία των Τουρκοκυπρίων φίλων δεν σκιάζεται από σκέψεις αμφιβολίας στο μυαλό του Ελληνοκύπριου. Αντιθέτως, αφήνεται στον αναγνώστη η εντύπωση πως *«ο ήμερος τόπος, ο τόπος του – ο εαυτός του»* (53), είναι περιουσία που μπορεί να μοιράζεται εξίσου και να αγαπιέται από τους αλλόθρησκους συμπατριώτες. Οι πολιτισμικές διαφορές, γλώσσας, θρησκείας, κοινωνικών παραδόσεων που έχουν δημιουργήσει

αρνητικές στάσεις σε άτομα της κάθε κοινότητας για την «άλλη» κοινότητα¹¹¹ δεν εμφανίζονται ως παράγοντες διαίρεσης ή εχθρότητας στο διήγημα. Επιπλέον, «ο συγγραφέας σκιαγραφεί νηφάλια και απροσποίητα την ανθρώπινη σχέση ανάμεσα στους δυο απλούς ανθρώπους της κυπριακής υπαίθρου, που δεν φαίνεται να επηρεάζεται από τη δίνη των καιρών», σημειώνει ο Παπαλεοντίου¹¹². Πρόκειται για τραγικές φιγούρες, ήρωες που καρτερικοί μπροστά στην προσφυγιά, γεμάτοι πείσμα για επιβίωση, επιζούν και προσδοκούν την αντάμωση, την επανένωση. Η κύρια έγνοια του συγγραφέα είναι οι ζωντανοί, οι ξεριζωμένοι, στην προσπάθειά τους για αναδημιουργία της ρημαγμένης τους ζωής¹¹³:

«... έπαψε να σκύβει μέσα του και να θλίβεται. Ο νους του δόθηκε σ' ένα και μόνο: πώς να προφυλάξει το έχει του, την ύπαρξή του, πώς να κανονίσει τη στράτα του αλάργα από κάθε σημείο όπου ψυχανεμίζονταν τον κίνδυνο». (56)

Ο Ελληνοκύπριος και ο Τουρκοκύπριος, μέχρι τη στιγμή του χωρισμού τους γνιιάζονται για την ασφάλεια ο ένας του άλλου, αλληλέγγυοι όπως ήταν στα χρόνια της κοινής συμβίωσης.

«Όλα φαίνονταν ειρηνικά... Σε λίγο τα κουδουνίσματα του δικού του κοπαδιού αποκρίνονταν σ' εκείνα του κοπαδιού του Χαλίλη, για να συνθέσουνε την πανάρχαια και πάντα νέα μελωδία του κυπραϊκού σπερνού» (54).

Ωστόσο, η φυσική και συναισθηματική εγγύτητα διακόπτεται, οι άνθρωποι που έζησαν δεμένοι με την ίδια γη και δοσμένοι στον ίδιο μόχθο, αποχωρίζονται διατηρώντας όμως την αμοιβαία υποστήριξη και τη θέληση για επιβίωση «δίχως ξεκαθαρισμένο πικραμό ή φόβο» (56).

Έτσι, η παρουσία του Τούρκου εμφανίζεται δυσπόστατη. Από τη μια ο Τούρκος συμπατριώτης, γέννημα της ίδιας γης και από την άλλη ο ξένος Τούρκος, η πολεμική μηχανή που επιβουλεύεται την ίδια τη ζωή και έχει τη δύναμη να χωρίσει και τη γη και τους ανθρώπους της.

¹¹¹ Ατταλίδης 1981: 414.

¹¹² Παπαλεοντίου 2005: 12.

¹¹³ Συμεού 1994: 26.

Στο διήγημα κυριαρχεί η συντροφικότητα, η αλληλεγγύη και η αγάπη για τον γενέθλιο τόπο από πρόσωπα και των δύο κοινοτήτων εξίσου. Ο συγγραφέας με συγκρατημένους τόνους συμπάσχει με τον Ελληνοκύπριο και τον Τουρκοκύπριο τη στιγμή του χωρισμού τους, είτε αυτό προκύπτει ως άμεση συνέπεια των ίδιων των γεγονότων είτε προκλήθηκε έμμεσα από το κλίμα της αμοιβαίας καχυποψίας που δημιούργησαν τα πολιτικά γεγονότα¹¹⁴.

3.1.2 «Αβεβαιότητα»

Το διήγημα «Αβεβαιότητα» μπορεί να θεωρηθεί συνέχεια της «Προσκαρτερίας» δεδομένου ότι τα κεντρικά πρόσωπα, Ναήμης και Παράσχος, σχετίζονται με τους βασικούς της ήρωες. Ο μεν πρώτος είναι ο γιος του Χαλίλη με τις οδηγίες του οποίου κατάφερε ο Ελληνοκύπριος βοσκός να περάσει στις ελεύθερες περιοχές και ο δεύτερος είναι ο γιος του ηλικιωμένου ζευγαριού που έμεινε στο χωριό κατά την εισβολή και το αναφέρει ο Χαλίλης στο πρώτο διήγημα. Επίσης, η παρουσία του γερο-Ζένιου υποστηρίζει την εξέλιξη του διηγήματος, αφού θα λειτουργήσει εδώ ως αγγελιοφόρος. Αυτή η εμφανής συνέχεια που στηρίζεται στο ότι το ένα κείμενο εισχωρεί στο επόμενο, παραπέμπει στο μνημειώδες έργο «Ο Κόσμος της Κύπρου» του ζωγράφου Αδαμάντιου Διαμαντή¹¹⁵ καθώς οι τέσσερις συλλογές του Πιερίδη αποτυπώνουν την κυπριακή ζωή από την Αγγλοκρατία μέχρι και την τουρκική εισβολή¹¹⁶. Τα δυο διηγήματα συνδέονται στον χωροχρόνο και στην ανθρωπογεωγραφία τους, δημιουργώντας ένα αφηγηματικό δίδυμο με θεματικό άξονα τις τελευταίες ημέρες φιλίας και εμπιστοσύνης ανάμεσα στους Ελληνοκύπριους και τους Τουρκοκύπριους.

Στο διήγημα «Αβεβαιότητα», παρακολουθούμε τον νεαρό φαντάρο Παράσχο δυο μήνες μετά την εισβολή να τριγυρνά στις ελεύθερες περιοχές ψάχνοντας τους γονείς του. Στο δίμηνο διάστημα που ορίζεται ως μικρό ή και *«άπειρα μεγάλο ανάλογα από το τι έζησες μέσα σ' αυτό»* (57), έχει δημιουργηθεί μια *«άβυσσος»*

¹¹⁴ Συμεού 1994: 26.

¹¹⁵ Νικολαΐδης 1990: 349.

¹¹⁶ Ζήρας 2010: 149.

για τον κεντρικό ήρωα. Στην άλλη όχθη ήταν ένα καλόκαρδο παλικάρι που αγαπούσε τη μουσική.

«Τώρα, στην από δω μεριά, είναι ένας ταλαιπωρημένος φαντάρος, που έχει στον τόπο της καρδιάς ένα κόμπο από ανίσχυρη οργή και τριγυρνά στους κάμπους, όπου βρίσκονται σκορπισμένοι οι χιλιάδες ξεσπιτωμένοι νησιώτες, και ρωτάει για τους δικούς του- μήπως τους είδε κανείς» (57).

Τα τραγικά γεγονότα της εισβολής φιλτράρονται στη λογοτεχνική γραφή του Πιερίδη με όρους μεταφοράς. Η άβυσσος, εικονοποιώντας την εδαφική διαίρεση, προβάλλει ως διχοτόμηση όχι μόνο του χώρου αλλά και της σκέψης, της ζωής, της προσωπικής ιστορίας. Ο πόλεμος έχει μετατρέψει τον ήρωα σε ανέστιο φυγά που στη θύμηση των καλών ημερών, όταν «ο κάμπος ανάδινε κείνη την ευωδιά του ειρηνικού ανθρώπινου μόχθου», καταφεύγει στο μίσος και «είναι στιγμές που θέλει να μισάει τον ίδιο τον εαυτό του» (57). Μέχρι τη μέρα που συναντά τον γερο-Ζένιο, ο οποίος εκτός από τα νέα για τους γονείς του που έμειναν στα κατεχόμενα μέρη και την αγαπημένη, για την οποία αφήνεται να εννοηθεί ότι σκοτώθηκε, του μεταφέρει μήνυμα από τον Τουρκοκύπριο φίλο του Ναήμη για συνάντηση με την προτροπή «κανείς άλλος να μη μάθει» (58).

Το μήνυμα ξεσηκώνει ένα «κύμα τρυφερότητας» που τον τυλίγει και γίνεται αφορμή να θυμηθεί τα παιδικά χρόνια στο χωριό όπου έπαιζαν μαζί, ελληνόπουλα και τουρκόπουλα, πόλεμο με ξύλινα ντουφέκια. Τη νοσταλγία ακολουθεί η καχυποψία. Οι «αρκαντάσηδες»¹¹⁷ βρίσκονται τώρα σε διαφορετικές όχθες της αβύσσου. Ο διχασμός αφορά στον χώρο αλλά και στον χρόνο: το ειρηνικό παρελθόν και το αβέβαιο παρόν. Η αλλοτινή συντροφικότητα έχει αντικατασταθεί από την αβεβαιότητα: «Τώρα όμως;... Τι σκοπούς έχει τώρα ο Ναήμης;... Μπας και μου στήνει παγίδα;...» (59). Οι δυο παιδικοί φίλοι φτάνουν στο σημείο συνάντησης, στο όριο ανάμεσα στα ελεύθερα και στα κατεχόμενα εδάφη, στο σύνορο των περιοχών που ορίστηκε να ζουν οι δυο κοινότητες, με προσδοκία που την τροφοδοτεί η ποιότητα των αλλοτινών σχέσεων και φόβο ταυτόχρονα που γεννά η νέα κατάσταση. Οι ενδιαρμοί νικούνται από την ελπίδα για επανένωση. Φτάνουν όμως και οι δύο φέροντας τη συνθήκη άμυνας ή ασφάλειας που τους παρέχουν τα όπλα. Κουβαλούν και οι δυο πιστόλια και

¹¹⁷ αρκαντάς= αδελφός, σύντροφος.

υποψίες. Ο Ναήμης κρατά με τρυφερότητα και την κιθάρα του Παράσχου που, στα ανέμελα χρόνια συντρόφευε τα νεανικά τους γλέντια. Το αντάμωμα θα καθορίσει αυτό που στο μέλλον θα είναι ο ένας για τον άλλο. Αυτό που θα προσέξουν ο ένας στον άλλο είναι το όπλο και το πρόσωπο που θα αντικρύσουν είναι το πρόσωπο του σημερινού εχθρού και όχι του χτεσινού φίλου. Αφού μετεωριστούν για λίγο μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, μεταξύ φιλίας και έχθρας, ανάμεσα σε ό,τι τους δένει και σε ό,τι τους χωρίζει, στο τέλος κυριεύονται από θυμό ο ένας εναντίον του άλλου. «*Ἦρτες οπλισμένους;... Ἦρτες να με σκοτώσεις;!... Καλά το υποψιάστηκα...*» (60). Έτσι, ο Παράσχος θα γίνει «γκιαούρης» για τον Ναήμη και ο δεύτερος «σκύλος» για τον πρώτο. Ο Άλλος, όπως διαμορφώνεται τελικά στη νέα τους συνείδηση, προϊόν του γενικότερου διχασμού, καθίσταται εχθρικός και απειλητικός. Το παρόν απέχει πολύ από την εγγύτητα και τη συντροφικότητα του παρελθόντος. Ο χρόνος τέμνεται κάθετα, το σύνορο που τους χωρίζει προβάλλει αδιαπέραστο, η ιστορική συγκυρία αποτυπώνεται στη ζωή των δυο νέων με τον πλέον εμφανή τρόπο. Κι όταν Ελληνοκύπριος και Τουρκοκύπριος απομακρύνονται από το σημείο κινδύνου, εκεί που ήλπισαν στην επανένωση αλλά διαψεύστηκαν, έμμεσα και συμβολικά (από τη μια η επιθυμία για τη συνάντηση και από την άλλη ο φόβος), η αφήγηση γίνεται εξομολογητική μέσα από την τραγική συναισθηματική σύγχυση που υπονοείται στα λόγια «*αντί να κλάψει χασκογέλασε*» (60), λόγια που απεικονίζουν την τραγική διάσπαση των δύο κοινοτήτων της Κύπρου.¹¹⁸

Επίκεντρο του Πιερίδη και στα δύο διηγήματα είναι οι άνθρωποι της Κύπρου, οι σχέσεις τους, η καθημερινότητά τους και η διαδικασία μετουσίωσης των τραγικών γεγονότων σε νέο τρόπο ζωής. Αντλώντας από την παράδοση του ρεαλισμού, ο συγγραφέας, με λιτά μέσα, αποστασιοποιημένη, εξωδιηγητική αφήγηση, ποιητική αφαίρεση υπαινίσσεται διαρκώς κάτι άλλο. Ο χώρος, η κιθάρα, τα όπλα, οι αναμνήσεις των ειρηνικών ημερών, η ίδια η συνάντηση με την αντιφατικά συναισθηματική της φόρτιση και τέλος η κορύφωση με την έκρηξη της οργής και των δύο συνιστούν συμβολισμούς που τεκμηριώνουν το κυρίαρχο στοιχείο της απώλειας και της ματαιώσης¹¹⁹.

¹¹⁸ Μηλίδης 1994: 513.

¹¹⁹ Ορφανίδης 2012: 16, 29.

Η συνάντηση και η διάψευση των δύο Κυπρίων της νεότερης γενιάς εγγράφεται στη συμπεριφορά και στη νέα ιδεολογία, καθορίζοντας τη μετέπειτα στάση τους. Τα πρόσωπα εμφανίζονται να χάνουν την αυτονομία τους στο λογοτεχνικό συγκείμενο καθώς οι πολιτικές θέσεις προβάλλονται στον τρόπο που ο αφηγητής μοιράζει τη βαρύτητα που δίνει ανάμεσα στο καλό και στο κακό, ανάμεσα στο επιθυμητό και το πραγματικό. Όπως εντοπίζει ο Αλ. Ζήρας, ο συγγραφέας προσπάθησε να δει από τη βάση της συλλογικής ζωής προς την υπερδομή της, από τις συνθήκες προς τη σύνθεση, αποστασιοποιημένα μεν, αλλά με διαύγεια, ευαισθησία και ανεκτικότητα¹²⁰.

Οι ήρωες του Πιερίδη επιβεβαιώνουν την ασυνέχεια του κοινωνικού δεσμού η οποία προκύπτει από τη διάκριση των εθνοτήτων και των αντίθετων ταυτοτήτων που αναπτύχθηκαν ή επιβλήθηκαν στις δύο κοινότητες. Η εγγύτητα της φιλίας αίρεται από το διαμετρικά αντίθετο ρεπερτόριο των πολιτισμικών συμβόλων κάθε πλευράς αφού η αίσθηση της εθνικής ταυτότητας κατά τον A. Smith παρέχει «ένα αποτελεσματικό μέσο για τον προσδιορισμό και την τοποθέτηση του ατομικού εαυτού στον κόσμο, μέσα από το πρίσμα μιας συλλογικής προσωπικότητας και της διακριτής κουλτούρας της»¹²¹.

3.2. Από τη σκοπιά του κοσμοπολιτισμού: Πανίκος Παιονίδης

Ο ιδεολογικά στρατευμένος Π. Παιονίδης στα έργα του προσεγγίζει τους Τουρκοκύπριους ως φίλους και έννομους κατοίκους του νησιού. Τον απασχολεί περισσότερο ο άνθρωπος και τα κοινωνικά του προβλήματα παρά η όποια εθνοτική διαφορά. Κυρίαρχο στοιχείο των αφηγήσεών του είναι η καθημερινότητα του Κυπρίου, είτε αυτός είναι ένας απλός ράφτης, είτε διανοούμενος. Έτσι, παρ' όλο που αναφέρεται σχεδόν πάντα ρητά η αριστερή κοσμοαντίληψη των ηρώων του, προβάλλοντας τα οικουμενικά ιδεώδη της,

¹²⁰ Ζήρας 2010: 154.

¹²¹ Smith 2000: 34.

εντούτοις εμμένει στον κυπριωτικό χαρακτήρα των αφηγήσεων αλλά και των προσώπων, πάντα μέσα από την προσωπική σχέση.

3.2.1. «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή»

Το διήγημα περιλαμβάνεται στη συλλογή διηγημάτων του Πανίκου Παιονίδη *Βήματα στο θολό τοπίο* του 2007 και σ' αυτό η ετεροδιηγητική αφήγηση ακολουθεί τους ψυχικούς κλυδωνισμούς του βασικού ήρωα Κώστα, ενός ειρηνικού Ελληνοκύπριου εκτοπισμένου και πατέρα αγνοούμενου στρατιώτη.

Η ανάγκη αναγωγής στο εντόπιο που επισημαίνει ο Αλ. Ζήρας στη νεότερη κυπριακή πεζογραφία¹²² είναι εμφανής στο κείμενο και πραγματώνεται με αβίαστο τρόπο: ο χώρος, η Λεμεσός και ο τουρκομαχαλάς όπου βρίσκεται το σπίτι και το ραφτάδικο του ήρωα, ο χρόνος πριν και μετά το πραξικόπημα και την τουρκική εισβολή. Η πολλαπλώς αναγνωρίσιμη μνήμη του τόπου, καθώς πρόσωπα και τοπία παραπέμπουν στην ιθαγένεια, ενισχύει την ιστορική ρευστότητα και την πρόθεση καταγραφής της αγωνίας για διατήρηση της συνέχειας και της ύπαρξης του τόπου.¹²³ Όπως σημειώνει ο Ν. Ορφανίδης

«Ακόμα κι αν στην αφηγηματική πορεία επιχειρείται η απόδραση ή η διάνοιξη του τοπίου, στο τέλος έχουμε την έμμονη επιστροφή στο γενέθλιο τόπο, που μας συνδέει ως ομφάλιος λώρος, με την υπαρξιακή μας μνήμη και ταυτότητα».¹²⁴

Εν έτει 1974, λίγους μήνες μετά την εισβολή, ο κεντρικός χαρακτήρας, ο Κώστας, βρίσκεται για ανάρρωση στο Λονδίνο κοντά στην κόρη του. Μέσα από τις σκέψεις του, μαθαίνουμε για τα γεγονότα στο νησί πριν αναχωρήσει από αυτό αλλά και για την οικογένεια, πηγαίνοντας όλο και πιο βαθιά στο χρόνο. Ο γάμος και η γέννηση των δυο παιδιών, η ενηλικίωσή τους, ο θάνατος της γυναίκας του, η κατάταξη του γιου του στο στρατό, οι διακοινοτικές συγκρούσεις («*Τούρκοι και Έλληνες ήταν με το δάκτυλο στη σκανδάλη*», 60), ο χαμός του γιου του στην πρώτη εισβολή. Στη μεγαλούπολη ο Κώστας συναντά τον παλιό φίλο, Τουρκοκύπριο και συνάδελφο Ιμπραήμ. «*Αγκαλιάστηκαν, φιλήθηκαν*» αδελφικά

¹²² Ζήρας 2010: 21.

¹²³ Ζήρας 2010: 21.

¹²⁴ Ορφανίδης 2012: 182.

και κάθισαν σ' ένα καφενείο όπου ακούγονταν απ' το ραδιόφωνο ειδήσεις στην ελληνική, «*ψήφισμα του ΟΗΕ ζητούσε την αποχώρηση των ξένων στρατευμάτων από την Κύπρο*» (64). Οι δυο φίλοι έχουν το ίδιο σουλούπι και παρόμοια ιστορία να αφηγηθούν. Ο Έλληνας έχασε τον γιο του στην εισβολή, ο Τούρκος έχασε τον γιο του στο πραξικόπημα. Παράλληλες οδύνες και πανομοιότυπες δράσεις. Προσέτρεξαν και οι δύο σε υπουργεία, πρεσβείες, Ερυθρό Σταυρό, κάθε φορά που θα μπορούσε να βοηθήσει στην ανεύρεση του παιδιού τους. Η εξομολόγηση του πόνου, αδελφώνει ακόμα πιο πολύ τους δυο τραγικούς πατέρες.

«Όσο μιλούσε ο Ιμπραήμ, ο Κώστας σιωπούσε και προσπαθούσε να ζυγίσει ποιανού ο πόνος είναι πιο μεγάλος. Κι όσο ζύγιζε τους δυο πόνους τόσο έβλεπε τον δικό του πόνο να διαχέεται μέσα στον πόνο του φίλου του κι έτσι ανεπαίσθητα να μαλακώνει» (68).

Τις επόμενες μέρες ο Κώστας αποφασίζει να γυρίσει στην Κύπρο. Ο αποχαιρετισμός Έλληνα και Τούρκου είναι συγκινησιακά φορτισμένος. «*Εμειναν κάμποσο αγκαλιασμένοι*» (68). Η επιστροφή στην πόλη του και ειδικά στον τουρκομαχαλά συνιστά επάνοδο στη σκληρή πραγματικότητα. Ληλατημένα μαγαζιά, ορθάνοιχτα τα φτωχόσπιτα του Τούρκων, νέοι ένοικοι στη συνοικία, «*οι δικοί μας πρόσφυγες*» (70). Τοπωνύμια μνήμης η Κερύνεια, η Μόρφου, το Βαρώσι, «*...είχε αναποδογυριστεί ο τόπος. Δεν επρόκειτο απλώς για ένα κακό όνειρο*» (70). Στη συνέχεια γνωρίζει έναν Ελληνοκύπριο εκτοπισμένο που είχε χάσει τη γυναίκα του τις μέρες της εισβολής, με τον οποίο γίνονται φίλοι και συγκατοικούν για ένα χρόνο μέχρι που ο δεύτερος φεύγει στην Αργεντινή σε συγγενείς. Ο Κώστας εξακολουθεί να μαυροφορεί και να πηγαίνει στις πικετοφορίες με τη φωτογραφία του γιου του σε μεγέθυνση, εκφράζει όμως παράλληλα την πρόθεση να ξαναπάει στο Λονδίνο να δει την οικογένεια της κόρης του και τον Ιμπραήμ.

Η αφήγηση του Παιονίδη ακολουθεί και αποτυπώνει τα πολιτικά και ιστορικά γεγονότα της εποχής και υιοθετεί έντονα το στοιχείο της συγχρονίας. Ο συγγραφέας με περισσή τόλμη σκιαγραφεί τα κεντρικά πρόσωπα από τις δύο κοινότητες στις αντιλήψεις των οποίων απηχούν περισσότερο οι ομοιότητες και τα κοινά χαρακτηριστικά του χώρου παρά το ένδοξο ή το τραυματισμένο

παρελθόν¹²⁵: «Τούρκοι και Έλληνες ήταν με το δάχτυλο στη σκανδάλη» (60), «Γιατί να με πειράξουν εμένα οι Τούρκοι;» (61), «Και το καμπαναριό του Αγίου Αντωνίου και ο μιναρές του τζαμιού εκεί που ξεκινούσε η οδός Αγκύρας έδιναν την εικόνα δύο παλικαριών που είχαν αγκαλιαστεί» (61), «Ιμπραήμ εσύ είσαι καλός άνθρωπος, δεν φταις!» (65). Οι δύο φίλοι διατηρούσαν ραφτάδικα στην ίδια συνοικία κι όταν ξενιτεύτηκαν, φόρεσαν πανομοιότυπα ρούχα, τα πένθιμα. Ο κοινός πόνος για τα παιδιά τους, τους ενώνει με τον ίδιο τρόπο που τους ένωνε η κοινή πατρίδα, η κοινή εργασία, η κοινή αντίληψη για τα γεγονότα: «Ας όψονται οι αίτιοι!» (65, 68).

Την περίοδο μετά το 1974 η ελληνοκυπριακή ιστορική αφήγηση άλλαξε περιεχόμενο και προσανατολίστηκε κυρίως στην ειρηνική συνύπαρξη και επανένωση Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Η νέα πολιτική ρητορική μιλά για συμπατριώτες¹²⁶ χωρίς να εκλείπουν φωνές για απελευθέρωση από τον τουρκικό στρατό των κατεχομένων εδαφών και ακόμα πιο ακραία: η Κύπρος είναι ελληνική. Οι ιδεολογικές πεποιθήσεις του συγγραφέα αποτυπώνονται εμφανώς στο διήγημα, καταγγέλλοντας αφενός την διαιρετική εθνικιστική αντίληψη: «Φύγε αμέσως βρωμότουρκε, αυτή η σφαίρα είναι η τελευταία προειδοποίηση!» (67), προβάλλοντας αφετέρου το κοινό τραύμα του τόπου, τη συλλογική απώλεια:

«Από τη μια αποβιβάζονταν στις ακτές της Κερύνειας Τούρκοι κι από την άλλη έφευγαν οι Τουρκοκύπριοι της Λεμεσού, μ' όποιο μέσο μπορούσαν να βρουν. (67) Είχε αναποδογυριστεί ο τόπος. [...] Τα είχαν χάσει όλα» (70).

Παράλληλα, η προσωπική οδύνη, το προσωπικό τραύμα για την απώλεια του παιδιού συνιστά κεντρικό άξονα στο διήγημα, μια συνισταμένη που ορίζει την αφηγηματική λειτουργία και την αναγωγή από το ιδιωτικό στο συλλογικό. Ωστόσο, η οδυνηρή πραγματικότητα δεν αφαιρεί από τους ήρωες του Παιονίδη τη θέληση για δικοινοτική συνεργασία, ή τις αξίες για «μια κοινωνία όπου όλοι οι άνθρωποι θα ήταν ίσοι, όπου δεν θα υπήρχαν πλούσιοι και φτωχοί, όπου οι πόλεμοι και τα μίσση θα έχουν εξαλειφθεί» (62). Η «ιθαγενής ουσία»¹²⁷ που μοιράζονται ο

¹²⁵ Olin 2011: 26.

¹²⁶ Papadakis 2005: 274, 280.

¹²⁷ Anderson 2006: 195.

πράος Ιμπραήμ και ο στωικός Κώστας, συνδέεται με τον τόπο, αποτελεί τη βασική συνισταμένη του κυπριακού λαού όπως τον αντιλαμβάνεται ο συγγραφέας, με τη συμβίωση να βασίζεται σε κάποιες πολιτισμικές ομοιότητες. Προέχει η αυτοχθονία, ενώ απουσιάζουν τα στοιχεία της φυλετικής καταγωγής, της ιστορικής συνέχειας, της γλώσσας και της θρησκείας¹²⁸ που αποτέλεσαν τη βάση της οντολογίας του έθνους σε παλαιότερες θεωρίες, στοιχεία που δημιουργούν συνεκτικούς δεσμούς ομοιογένειας στις κοινότητες. Εδώ, όμως, ενώ δεν έχουμε εθνικά αμιγή πληθυσμό, τα πρόσωπα εμμένουν στην εντοπιότητα και στην κοινή ζωή: «...θα τα βγάλουμε πέρα. Είναι βαθιές, πολύ βαθιές οι ρίζες του λαού μας» (72). Ο Ιμπραήμ κατ' αναλογία με το θάρρος του Κώστα να εργάζεται στον τουρκομαχαλά, με σθένος εξακολουθεί να πηγαίνει στο ελληνοκυπριακό καφενείο, να εκφέρει με ευθυκρισία αντίθετη γνώμη με την επίσημη γραμμή της κοινότητάς του, να διαμαρτύρεται για τον εθνικισμό εκατέρωθεν, να συνδέεται με γνήσια φίλια με τους Ελληνοκύπριους και να αντέχει τον χαρακτηρισμό του «γκιαούρη» που του αποδίδουν οι ομόθρησκοί του για τον ίδιο λόγο. Ο Τουρκοκύπριος Ιμπραήμ διαφοροποιείται από τους «*Τούρκους της Καραμανιάς*» (67) ή τους «*κουβαλητούς Γιουρούκκηδες και Γκρίζους Λύκους*» (65) όχι μόνο επειδή πιστεύει στην αλληλεγγύη των ανθρώπων του τόπου· όπως και ο Ελληνοκύπριος Κώστας, εμφανίζεται ως σύνθετη προσωπικότητα, αποστασιοποιημένος από απροσπέλαστα και διαιρετικά εθνικά χαρακτηριστικά¹²⁹.

Έτσι, το τραύμα από το ατομικό επίπεδο όπου καθορίζει τη στάση του ατόμου έναντι του παρελθόντος του μεταφέρεται στο συλλογικό όπου η ανάμνηση του τραύματος γίνεται με όρους πολιτισμικής αναπαράστασης, διατηρώντας την αμφισημία της άρνησης για επούλωση¹³⁰. Αξιοσημείωτη όμως είναι η στάση του Ελληνοκύπριου Κώστα που παρά την ψυχική οδύνη προσβλέπει σε μελλοντικά καλύτερες μέρες, εστιάζοντας όχι στο μίσος για τους Άλλους αλλά στη σχέση με τα εγγόνια του και την ανάγκη «*τα παιδιά να αγαπήσουν την πατρίδα των γονιών τους*» (73). Κι ακόμα, η διαρκώς ανακαλούμενη παρουσία του Τουρκοκύπριου

¹²⁸ Τζούμα 2007: 11,13, 17, 18.

¹²⁹ Μήλλας 2001: 217.

¹³⁰ Dawson 2004: 185.

Ιμπραήμ που αντίθετα με την αβεβαιότητα του επιζήσαντα, την κρίση αλήθειας όπως την ονομάζει η C. Caruth¹³¹, αναφέρεται στα γεγονότα με διαύγεια και αντικειμενικότητα, εστιάζοντας στη φιλική σχέση του με τον Κώστα.

3.2.2 «Τζελάλ Καντίρ» και «Το γελαστό παιδί» (Ντερβίς Καβάζογλου)

Ο Πανίκος Παιονίδης έχει μαζέψει σε δύο τόμους με τον τίτλο *Η μικρή μου πινακοθήκη*, κείμενα για πρόσωπα της τέχνης και της διανοήσεως που γνώρισε ή συνδέθηκε μαζί τους φιλικά κατά τη διάρκεια των σπουδών, των ταξιδιών ή των δραστηριοτήτων του ως συγγραφέας και δημοσιογράφος. Μελίνα Μερκούρη, Μίκης Θεοδωράκης, Λεωνίδα Κύρκος, Έλλη Αλεξίου, Γιάννης Ρίτσος, Μέλπω Αξιώτη, Λούι Αραγκόν, Νικηφόρος Βρεττάκος, Τατιάνα και Ροζέ Μιλλιέξ, Εβγκένη Γιεφτουσένκο και άλλοι πολλοί από όλες τις γωνιές του πλανήτη ποζάρουν στην προσωπική πινακοθήκη του κοσμοπολίτη και πολιτικά στρατευμένου Παιονίδη. Γνωριμίες και εμπειρίες εν είδει χρονογραφήματος με εμφανή όμως ειδολογικά στοιχεία διηγήματος παρ' όλο που δεν εντάσσονται στην κατηγορία της μυθοπλαστικής φόρμας.¹³² Αντιθέτως, ο «αληθειακός ρεαλισμός»¹³³ των κειμένων παραμένει αναλλοίωτος.

Στην Πινακοθήκη του τόμου Ι γνωρίζουμε τον Τουρκοκύπριο καθηγητή του πανεπιστημίου της Οκλαχόμα στη Συγκριτική Λογοτεχνία, Τζελάλ Καντίρ που έφυγε παιδί από την Κύπρο, στα 1962 για σπουδές στην Αμερική. Η δική του μετανάστευση αλλά και της οικογένειάς του δυο χρόνια αργότερα συμπίπτει με την πρόβλεψη του μετριοπαθούς πατέρα του για το «κακό που θα 'ρχόταν», δηλαδή τις διακοινοτικές ταραχές του 1963-1964 και την διαίρεση του νησιού. Η γνωριμία του ζεύγους Παιονίδη με τον Καντίρ έγινε στις αρχές της δεκαετίας του 1990 όταν του πρόσφεραν ως δώρο μικρά σακουλάκια με ευωδιές της κυπριακής γης (103).

¹³¹ Caruth 1995: 6.

¹³² Ντενίση 2009: 11-12· βλ. επίσης Σιαφλέκη 2009: 128-129.

¹³³ Ζήρας 2010: 21.

Ο Τζελάλ είχε αρνηθεί πολλές προτάσεις από πανεπιστήμια των κατεχομένων να έρθει στην Κύπρο απαντώντας: «Μόνο τότε θα έρθω, όταν θα μπορέσω να πάω σε ολόκληρη την Κύπρο, όταν θα μπορέσω να δω το χωριό μου» (103). Όταν τελικά επισκέπτεται το νησί, το 2001, ως προσκεκλημένος του πανεπιστημίου Κύπρου, ξαναβρίσκει πρόσωπα και μνήμες, εικόνες που είχαν κατακερματιστεί μέσα στον χρόνο: συγγενείς που τον αγκαλιάζουν συγκινημένοι, συγχωριανοί που θυμήθηκαν τον πατέρα και τον παππού του, θυμήθηκαν τον ίδιο παιδί και τον θαυμάζουν, ανεπιτήδευτες αντιδράσεις όπως τις περιγράφει ο συγγραφέας, και τέλος αναζητεί και βρίσκει την Ελληνίδα που τον θήλασε βρέφος αφού η μητέρα του δεν μπορούσε. Στην ομογάλακτη του αδελφή προσφέρει τη ζακέτα που φοράει κι ένα πρόσφατο ποίημα του με τη σημείωση: «Οι αποχρώσεις του γαλάζιου στο βλέμμα της Σοφίας που φωτίζει τον δρόμο πενήντα χρόνια τώρα, το γαλάζιο στο ολόλευκο του ματιού, το γαλάζιο στη μνήμη...» (104).

Στη σκιαγράφιση της εικόνας του Τουρκοκύπριου Τζελάλ, άξια προσοχής είναι η πληροφορία ότι όταν ήταν βρέφος, Ελληνοκύπριοι συγχωριανοί τον «έταξαν»¹³⁴ στον Απόστολο Ανδρέα¹³⁵ και τον βάπτισαν εκεί Ευάγγελο. Επίσης, ορισμένοι συγγενείς του απηύθυναν τον λόγο στα ελληνικά, αφού πριν από τον βίαιο χωρισμό ζούσαν σε μεικτό χωριό όπου οι μεικτοί γάμοι ήταν συνηθισμένο φαινόμενο¹³⁶. Στο κείμενο η άποψη του συγγραφέα τεκμηριώνεται από την εξομολόγηση του ίδιου του Τζελάλ: «[...] είναι ο θεός μου ο Ζωτής, ο γιος της Μυροφόρας, της πρώτης εξαδέλφης του παππού μου του Τζελάλ» (104).

Ο προσωρινός επαναπατρισμός του Τουρκοκύπριου ξενιτεμένου συνιστά μια ανεπανάληπτη εμπειρία, όπως τη χαρακτηρίζει ο Παιονίδης, και τη χρωματίζει με λυρισμό και συγκίνηση: «αγκαλιάστηκαν, φιλήθηκαν, ένας ένας του έσφιγγαν το χέρι, στη θαλπωρή εκείνης της σύναξης... ήταν όλο καλοσύνη ο πατέρας σου, όλοι

¹³⁴ Ενδεχομένως λόγω κάποιας ασθένειας. Για τους μαγικούς τρόπους συμπεριφοράς στη λατρευτική ζωή και την απώτερη σημασία των ταμάτων βλ. Μερακλής 1998: 124-125 και πρωτ. Τζέρπος: 9.

¹³⁵ Ο Άγιος γιορτάζεται με ιδιαίτερη αγάπη στην Κύπρο. Στην Καρπασία βρίσκεται το μοναστήρι και αποτελεί μνημείο πολιτιστικής κληρονομιάς και σύμβολο μνήμης της κατοχής μέρους του νησιού.

¹³⁶ Για τον ενδημικό χαρακτήρα του λινοβαμβακισμού στην Κύπρο, βλ. Παπαδόπουλο 2002: 115, 149.

τον αγαπούσαν, ακούμε για σένα, είμαστε περήφανοι» (104-105). Μέσα από τα μάτια του αφηγητή και μάρτυρα των γεγονότων, ο Τουρκοκύπριος με τις μεικτές καταβολές, απέχει από κάθε καχυποψία, αμφιβολία ή εχθρότητα. Η επάνοδός του στον γενέθλιο τόπο αποτελεί μηχανισμό ενεργοποίησης της ελπίδας, του ευσεβούς πόθου για επανένωση και τον καθιστά μέρος της ποιητικής γεωγραφίας του χώρου.

Η αφήγηση κλείνει τον κύκλο της με την επάνοδο στο παρόν, στις σκέψεις για το μελλοντικό ταξίδι στην Αμερική, κοντά στον φίλο Τζελάλ Καντίρ τη Μέρα των Ευχαριστιών, μια γιορτή που *«σχετίζεται με τους ανθρώπους, το σθένος, την αντοχή τους, τα χέρια που απλώνουν και σμίγουν και σχηματίζουν μια αλυσίδα, έναν κύκλο, που προστατεύει τη ζωή και τις αξίες της»* (105). Στο διήγημα, μέσα από την εμπειρία του αφηγητή-συγγραφέα, γίνεται ευδιάκριτος ο χαρακτήρας της υποκειμενικής οπτικής, στη βάση της οποίας η ετερότητα εμφανίζεται ως γεγονός φαντασιακό και εμφανώς χρωματισμένο από την ιδεολογία των υποκειμένων¹³⁷. Η ιδεολογία του Παιονίδη, έντονα κοσμοπολίτικη, αριστερή κατά βάση, κοινωνιοκεντρική, διέπει και αντανακλά τις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους, ειδικά αυτούς που φέρουν την ιδιότητα «γέννημα θρέμμα» της Κύπρου και απεικονίζεται το ίδιο έντονα στις αφηγήσεις του.

Στον τόμο II της *Πινακοθήκης* του, ο Παιονίδης, σκιαγραφεί το πορτραίτο του Ντερβίς Καβάζογλου¹³⁸, δίνοντας μάλιστα από τον τίτλο «Το γελαστό παιδί», την έντονη ανάμνηση του φίλου να γελά. Το κείμενο αρθρώνεται σε τρεις εικόνες-αναμνήσεις από την προσωπική σχέση φιλίας που αναπτύχθηκε ανάμεσά τους. Η πρώτη, το 1960, στη γιορτή των ανθέων, παρέα ΕΔΟΝιτών¹³⁹ τραγουδούν ανέμελα στον Δημόσιο Κήπο της πόλης και ο Ντερβίς δείχνει να γνωρίζει *«το μεγάλο μυστικό»* (59) του συγγραφέα, τον έρωτά του δηλαδή με την Έλλη. Η δεύτερη ανάμνηση, στη Σόφια, τελείται ο γάμος του Πανίκου και της Έλλης Παιονίδη και στο γλέντι παρίσταται ο Ντερβίς και τραγουδά ελληνικά και

¹³⁷ Ζιάκας 1993: 70-71.

¹³⁸ Ο Ντερβίς Αλί Καβάζογλου (1924-1965) ήταν Τουρκοκύπριος δημοσιογράφος και συνδικαλιστής που δολοφονήθηκε από την ακραία ένοπλη τουρκοκυπριακή οργάνωση ΤΜΤ για τη φιλειρηνική δράση του και τις αντιλήψεις του για ενιαίο κυπριακό κράτος.

¹³⁹ ΕΔΟΝ= Ενιαία Δημοκρατική Οργάνωση Νεολαίας.

βουλγάρικα τραγούδια. Η τρίτη, σχετίζεται με τη στενή συνεργασία των δύο φίλων στα γραφεία της αριστερής εφημερίδας *Χαραυγή* την περίοδο των διακοινοτικών συγκρούσεων. Ο Τουρκοκύπριος, γνωρίζοντας πολύ καλά ελληνικά, γράφει άρθρα υπέρ της Κυπριακής Δημοκρατίας, έχει επαφές με προοδευτικούς Τουρκοκύπριους, κακίζει τους εξτρεμιστές και των δύο πλευρών. Παρ' όλη την «παράνομη δουλειά» και τις «ριψοκίνδυνες επαφές» του, η σκιαγράφηση της προσωπικότητάς του, αναδεικνύει έναν ευχάριστο, εύθυμο άνθρωπο, πάντα γελαστό, γλεντζέ και προσηνή, «μια ποιητική ψυχή» (60). Κι ακριβώς αυτή η εύχαρις, ανθρώπινή του πλευρά προβάλλει και μετέπειτα στο μυαλό του αφηγητή, «όταν θα χτυπούσαν τα τανκς των μαύρων συνταγματαρχών στην Ελλάδα και θα 'μπαιναν και θα στρογγυλοκάθονταν στις αυλές μας οι δίσεκτοι καιροί» (60) Έτσι, από «τα χρόνια τα γεμάτα εφιάλτες» ξεχωρίζει η μορφή του Ντερβίς, με το μόνιμο χαμόγελο.

Η φιλία του Ελληνοκύπριου συγγραφέα με τον Τουρκοκύπριο δημοσιογράφο αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα εναλλακτικής αντίληψης για τις εθνοτικές διαφορές¹⁴⁰, μια διαφορετική διαδρομή προς τον σχηματισμό όχι του έθνους αλλά της κρατικής υπόστασης. Προβάλλονται σ' αυτήν και αντικατοπτρίζονται η αγάπη για τον τόπο (εδαφικότητα) και η δυναμική του πολίτη ως κοινά στοιχεία, παρά τα εθνοτικά συστατικά όπως η θρησκεία ή η φυλετική ετερότητα. Επίσης, το πρόβλημα της γλώσσας που στην περίπτωση της Κύπρου κατέστη προβληματική διαφοροποίησης, εδώ αμβλύνεται και από κοινού με την κοινή εδαφικότητα συγκροτούν σημείο συνάντησης και ελεύθερης επικοινωνίας. Η κοσμοαντίληψη των δύο φίλων προάγει τη συνεργατικότητα και οι κειμενικές επιλογές του Παιονίδη αναδεικνύουν τις σημασίες που σκόπιμα θέλει να είναι παρούσες¹⁴¹. Γνώμονας των αφηγήσεών του, επομένως, είναι η προσωπική σχέση καθώς και η διάθεση συνεργασίας και ειρηνικής συμβίωσης μέσα στους κόλπους του λαού που ως φαντασιακή κοινότητα εγγράφεται στο πραγματικό¹⁴². Η ετερογένεια του πληθυσμού στην Κύπρο δεν φαίνεται να τον φοβίζει· τουναντίον, τα γνωρίσματα και η παρουσία των ομοϊδεατών

¹⁴⁰ Smith 2000: 28-29.

¹⁴¹ Βλ. Τζούμα 2007 : 103.

¹⁴² Μπαλιμπάρ 1991: 143, βλ. επίσης Anderson 2006: 6.

Τουρκοκυπρίων συνδέονται αρμονικά με τους πολιτικούς αγώνες του ιδίου και την αριστερή κοσμοθεωρία του. Η «φαντασίωση του αρμονικού Όλου» –εδώ της ιδεατής σοσιαλιστικής κοινωνίας– αποδεικνύεται, κατά τον Λίποβατς¹⁴³, γενεσιουργός αιτία της ιδεολογίας.

3.3 Έλληνες και Τούρκοι στις διαχρονικές αλληγορίες του Πάνου Ιωαννίδη

Ο πολυμεταφρασμένος συγγραφέας και βραβευμένος κατ' επανάληψη Π. Ιωαννίδης ασχολήθηκε με όλα τα είδη της πεζογραφίας, διήγημα, μυθιστόρημα και θέατρο. Η επιμελημένη ψυχογραφία των ηρώων του από τη μια και η διαρκής επαναφορά της ιστορικής συγκυρίας στα έργα του από την άλλη αναδεικνύουν λογοτεχνικούς ήρωες με κυρίαρχο στοιχείο την επιθυμία να ζήσουν και να εκφραστούν, με τη σφραγίδα της αγωνίας για ελευθερία¹⁴⁴. Τα δύο διηγήματα που εξετάζονται εδώ απέχουν χρονικά σχεδόν μια δεκαετία και τοποθετούνται πριν (1970) και μετά την εισβολή (1979).

3.3.1 «Ο κ. Δραγομάνος»

Το μεγάλο σε έκταση διήγημα του Πάνου Ιωαννίδη «Ο κ. Δραγομάνος» ανήκει στη συλλογή *Κρόνακα Ι*, μαζί με άλλα δύο ιστορικά διηγήματα: «Ονήσιλος»¹⁴⁵ και «Ρουά Αλέξης»¹⁴⁶. Εκδόθηκε το 1970, στο διάστημα ανάμεσα στις διακοινοτικές ταραχές και την τουρκική εισβολή του 1974. Ο Ιωαννίδης έχει αξιοποιήσει δημιουργικά το ιστορικό παρελθόν της Κύπρου στα έργα του, επιχειρώντας αναλογίες ανάμεσα σε ιστορικά πρόσωπα και σύγχρονες καταστάσεις και

¹⁴³ Λίποβατς 1990: 160.

¹⁴⁴ Αμπατζοπούλου 2014: 3-4.

¹⁴⁵ Ονήσιλος, βασιλιάς της Σαλαμίνας, επαναστάτησε εναντίον του αδελφού του, φιλόπερσου βασιλιά Γόργου και όταν κατάφερε να τον εκθρονίσει, ηγήθηκε των Κυπρίων σε επανάσταση εναντίον των Περσών. Σκοτώθηκε σε μάχη το 499 π.Χ.

¹⁴⁶ Ο Ρουά Αλέξης ή Αλέξης Λύκος, ήταν μεσαιωνικός αγρότης, επαναστάτης και πίστευε πως αυτός θα απελευθέρωνε το νησί από τους Φράγκους.

καθρεφτίζοντας σ' αυτό, το ταραγμένο παρόν, επιτρέποντας «τη διευρυμένη θέαση της ιστορίας»¹⁴⁷.

Η αφήγηση δομείται σε τρία μέρη τα οποία μπορούν να θεωρηθούν θεατρικές πράξεις δεδομένου ότι έχει έντονα δραματικά στοιχεία. Τρία επεισόδια που εικονογραφούν την παράλληλη πορεία του εθνικισμού για τις δύο εθνότητες της Κύπρου και την αναζήτηση εκ μέρους τους εθνικής ταυτότητας.

Τα δύο πρόσωπα, που διέρχονται την ιστορία σαν να την έχουν γράψει τα ίδια, αναπαριστώνται αλλά δεν εξελίσσονται. Ο Δραγομάνος (ή Ταξίαρχος ή Μιχαηλίδης) και ο Χακκί (ή Ναστρεδίν Πασάς ή Μουσελλήμ ή Γενίτσαρος) δεν αλλάζουν με την πάροδο του χρόνου. Στα πρόσωπά τους συμπυκνώνονται όλοι οι Τούρκοι αξιωματούχοι και όλοι οι Έλληνες αξιωματικοί που βρέθηκαν ιστορικά αντιμέτωποι. Οι ρόλοι τους παραμένουν σταθερά αναγνωρίσιμοι και η σχέση τους μονίμως διαλεκτική χρωματίζεται τότε με αφέλεια που θυμίζει τις διδακτικές ιστορίες και τις παροιμίες του Νασρεντίν Χότζα, τότε με τρυφερή συνωμοσία ή παιδική ενοχή και τότε με αγριότητα. Διαιωνίζουν τη σχέση σαν να διασφαλίζεται έτσι η ισορροπία της ύπαρξής τους και παίζουν ένα μακάβριο παιχνίδι βασικοί κανόνες του οποίου είναι οι δύο πυλώνες της δύναμης: η εξουσία (Δραγομάνος, Γενίτσαρος, Λοχίας, Ναστρεδίν πασάς) και ο λόγος (μέσα από τη διήγηση των παραμυθιών του Χακκί και των εγκιβωτισμένων αφηγήσεων του Δραγομάνου).

Πρόκειται για μια συγκρουσιακή σχέση εξάρτησης με διακύβευμα μια συλλογή μύθων, ένα φάκελο με 83 χειρόγραφα παραμύθια και πρωταρχικό στόχο να βρεθεί το 84^ο που γράφεται (από τον “Τούρκο”) και αναζητείται (από τον “Έλληνα”) συγχρονικά με την αφήγηση. «Ήρωες τραγικοί και ηττημένοι, θύματα των ψευδαισθήσεων και της αθωότητάς τους»¹⁴⁸, από φίλοι γίνονται εχθροί και τανάπαλιν.

¹⁴⁷ Αμπατζοπούλου 1998: 4.

¹⁴⁸ Τζιόβας 2007: 438.

Στο πρώτο μέρος, ο Δραγομάνος και ο Χακκί στο σπίτι του δεύτερου, κοντά στο τζάκι, πίνουν ρακή και αφηγούνται ο μεν Χακκί, αφού ντυθεί ως Ναστρενδίν¹⁴⁹, ένα «παραμύθι» και ο Δραγομάνος τρεις μικρές ιστορίες «πραγματικές», με παραβολικό χαρακτήρα, στις οποίες όμως υπονομεύεται ο ρεαλισμός και ευνοείται η αλληγορική ανάγνωση.

Η ιστορία που αφηγείται ο ηλικιωμένος, διατηρεί την τριμερή μορφή της δομής του παραμυθιού¹⁵⁰, χωρίς όμως το ευτυχές τέλος, τοποθετείται αόριστα στον χρόνο και ο χώρος ορίζεται κάπου στην Ανατολία. Ένας πλούσιος βεζίρης, ζούσε ευτυχισμένος με την οικογένεια και τους συμπολίτες του μέχρι που έφτασε στον τόπο τους ο εχθρός για να κατακτήσει τη χώρα. Στο κονάκι του, οι «ξένοι» κρατούν ομήρους τη γυναίκα και τις τρεις κόρες του και τις ρίχνουν από το μπαλκόνι, ενώ ο ίδιος αφού θρηνήσει, επιζεί και φεύγει δυστυχισμένος. Οι ξένοι στρατιώτες, «αφού πλήρωσαν για όλα» (96), ξαναγύρισαν στην πατρίδα τους. Κεντρική θέση στο παραμύθι, το οποίο αφήνει μια υποψία βιωματικότητας που θα ενισχυθεί αργότερα στο διήγημα, έχει η περιγραφή του θανάτου των τεσσάρων γυναικών. Το ύφος του παραμυθιά εμφανίζεται αποστασιοποιημένο και λυρικό, όσο χρειάζεται ένα παραμύθι.

«[...] όρμησε... Μα είδε, με το μισό, το λιγνό κορμί της μικρής να τινάζεται απ' το μπαλκόνι και να κολυμπά στον αέρα. Έτρεξε κι άπλωσε τα χέρια, δεν πρόλαβε. Το κορμί της κορούλας, πριν αγγίξει το χώμα, γιόμισε φτερά, το μαλλί της ανέμισε λευτερωμένο και μ' ένα βουητό τεντώθηκε, λύγισε σαν τόξο και τινάχτηκε προς τα πάνω, σωστό χελιδόνι, το πρώτο άσπρο χελιδόνι». (96)

Ο Ναστρενδίν πασάς, το alter ego του Χακκί, φτιάχνει ιστορίες «για θάνατο και γυναίκες που γίνονται πουλιά και νεράιδες» (97) και με σταθερό στοιχείο «κακού» τους όμορφους αξιωματικούς ή ξενομερίτες με γαλανά μάτια (96, 97). Οι εγκιβωτισμένες αφηγήσεις του Δραγομάνου, αληθοφανείς ιστορίες με εμφανή στοιχεία αναχρονισμού (δίκαννο, καφέ-σαντάν, τυπογραφείο και χυτήριο λινοτυπικής) αποτελούν αυτόνομες ενότητες, που ενισχύουν όμως την υπόλοιπη αφήγηση. Πρόκειται για τρεις ιστορίες έμπλεες βίας και απανθρωπιάς, αιμοβόρας

¹⁴⁹ Ο Ναστραντίν Χότζας (= «Η δόξα της Πίστης» στα Αραβικά) ήταν ένας δημοφιλής κεντρικός ήρωας μύθων, παροιμιών, ανεκδότων που κυκλοφορούσαν ευρύτατα σε όλες τις κοινωνικές τάξεις της Μέσης Ανατολής, συμπεριλαμβανόμενης και της Τουρκίας. Παρουσιάζεται ως τύπος σούφι, φιλόσοφου ανατολίτη, οπλισμένος με φιλοσοφική εγκαρτέρηση στις αντιξοότητες της ζωής και πάντοτε ετοιμόλογος (http://vickydrymoura.blogspot.com/2013/10/blog-post_9.html).

¹⁵⁰ Αναγνωστόπουλος 1997: 43.

διάθεσης απέναντι σε ανίσχυρα ζώα. Μ' αυτά ταυτίζεται ο Χακκί: «*Ναι! Θα 'μαστε τα ποντίκια... και τα γιατί!*» (102), ο οποίος δηλώνει με πίκρα την ήττα «τους»:

«*Τώρα αδειάσαμε πια... Τι μπορούμε να κάνουμε πια... που περάσαμε τόσα... όχι, δεν είμαστε άξιοι πια ούτε για το καλό ούτε για το κακό... για τίποτα... μόνο για παραμύθια και ρακή... είμαστε άχρηστοι...*» (102)¹⁵¹

και προκαλώντας την αντίδραση του Δραγομάνου:

«*Ωστε έτσι έγινε τώρα; Τώρα νομίζεις ότι διαφέρουμε! [...] Νομίζεις πως αν βρεθούμε, αν οι συνθήκες το φέρουν... [...] Εγώ νομίζω πως μπορούμε και παραμπορούμε...*» (102)

Η σύγκρουση διαμορφώνει αντιλήψεις και αναπόφευκτα οι αντιλήψεις παγιωμένες και συγκρουσιακές οδηγούν σε νέες αντιπαραθέσεις. Η ανάγκη να δημιουργούμε εχθρούς εντοπίζεται συχνά στη διαδικασία συγκρότησης ταυτότητας μεγάλων ομάδων όπου κυριαρχεί το *εμείς* (we-ness)¹⁵². στο διήγημα οι λέξεις *εμείς* ή *εσείς* αναφέρονται οχτώ φορές. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι στο πρώτο μέρος κυριαρχεί η αντιπαραθέση σε επίπεδο ομάδας ή κοινότητας (δημόσιες αναπαραστάσεις), ενώ στο δεύτερο η ατομική μνήμη.¹⁵³

Στη συνέχεια ο Δραγομάνος εκμαίνεται και κατηγορεί τον Χακκί για βιαιότητες («*πετσόκοψες βρέφη και τα 'φαγες*» (102)) στο Ρες-Ουλ-Αιν¹⁵⁴. Η αντιπαραθέση με τον «Άλλο» είναι παρούσα σε όλο το διήγημα. Μόνο που και τα δύο βασικά πρόσωπα κουβαλούν μέρος της ταυτότητας του «Άλλου», του συνομιλητή. Έτσι, το αξιοσημείωτο είναι ότι κανένας από τους δύο, Χακκί και Δραγομάνος, δεν είναι «γνήσιος» Τούρκος ή Έλληνας. Ο Δραγομάνος λέει στην πρώτη σκηνή, «*έπρεπε να 'μουν γνήσιος Έλληνας. Θα σου 'δυνα μια όμορφη κλοτσιά... μια κι όξω. Ένας σκύλος λιγότερος*» (93). Αλλά και ο Χακκί, που στη δεύτερη πράξη αναφέρεται ως Γενίτσαρος (110), εμφανίζεται ως μη γνήσιος Τούρκος· είναι σαν να συγκροτούν και οι δυο υβριδικές οντότητες, απαλλαγμένες από την εθνική καθαρότητα της φυλής τους¹⁵⁵ αλλά ταυτόχρονα κομιστές της πολιτισμικής παράδοσης του

¹⁵¹ Παρ' όλα αυτά ο συγγραφέας στο επίμετρο του τόμου παραθέτει τη ρήση του Μακρυγιάννη «Ο άνθρωπος είναι και για το καλό και για το κακό».

¹⁵² Olin 2011: 4.

¹⁵³ Popular Memory Group 2006: 44.

¹⁵⁴ Προφανώς εννοείται το Ras al Ayn σημερινή πόλη της Συρίας. Τοποθεσία αιματοχυσίας για αιώνες. Το 1915 ογδόντα χιλιάδες γυναικόπαιδα Αρμενίων σφαγιάστηκαν από τους Οθωμανούς.

¹⁵⁵ Τζούμα 2007: 17.

ρόλου που έχουν επωμιστεί. Με τον τρόπο αυτό, το διήγημα «αντικατοπτρίζει εν μέρει κοινωνικές τάσεις και πολιτισμικά σχήματα και ταυτόχρονα τα αμφισβητεί μέσα από τη δεκτικότητα [του] σε διαφορετικές αναγνώσεις»¹⁵⁶.

Στο δεύτερο μέρος, τα πρόσωπα μετατρέπονται σε Ταξίαρχο και Μουσελλήμ αντίστοιχα· και υπάρχουν σποραδικά νύξεις για τον χρόνο στον οποίο τοποθετείται η δράση. Ο Ταξίαρχος αναφέρεται στη στολή του, του ελληνικού στρατού, που «καθαγιάστηκε με νίκες» (106) και απευθυνόμενος στον Μουσελλήμ για το σαλβάρι που φορά, το χαρακτηρίζει γελοίο: «γιατί είναι τούρκικο, γιατί δεν είναι στα μέτρα σου, γιατί είναι τετρακοσίων ετών, είναι στολή του 1598¹⁵⁷!» (106). Η επιθετικότητα πηγάζει κυρίως από τον Ταξίαρχο που οικειοποιείται την ελληνική ταυτότητα και ψάχνει το έγγραφο 84 ερευνώντας το σπίτι, αλλά το μόνο αλλόκοτο που βρίσκει είναι ένα πορσελάνινο παγόνι μ' ένα ξανθό κοριτσάκι καβάλα στα φτερά του, εικόνα που παραπέμπει στα παραμύθια του Χακκί με θανάτους κοριτσιών.

«Ως τώρα σας υποτιμούσαμε εμείς και να τα χάλια μας! Φαίνεται πως τα πράγματα είναι δανεικά» (107), λέει ο Ταξίαρχος και συνδέει το έργο με τα αιματηρά γεγονότα του 1958 και την εθνική αφύπνιση των Τουρκοκυπρίων παράλληλα με τη δράση της ΕΟΚΑ. Η περίοδος των εθνικών επιδιώξεων για τις δύο εθνότητες ενέχει την αναζήτηση της ταυτότητας και η λογοτεχνική παραγωγή συνιστά έκφραση της εθνικής αναζήτησης όπου ο «Άλλος» αποτελεί μια διάσταση αυτής της έκφρασης.¹⁵⁸ «Οι λογοτεχνικές αναπαραστάσεις μέσα από τις τεχνικές απεικόνιση δομούν επιλεκτικά το εθνικό παρελθόν»¹⁵⁹, ένα παρελθόν που καθρεφτίζεται στο παρόν και μεταφέρεται από γενιά σε γενιά.

Ο Ταξίαρχος πυροβολεί συρτάρια και ντουλάπια αποφασισμένος να βρει το έγγραφο αφού ο Μουσελλήμ δεν συνεργάζεται. Κι όταν τελικά ο τελευταίος παραδέχεται ήττα, ο Ταξίαρχος απαντά: «το κέρδος είναι η ήττα του Άλλου» (109). Στη συνέχεια, οι δύο αντίπαλοι διεκδικούν βίαια τον φάκελο με τα 83

¹⁵⁶ Τζιόβας 2007: 556.

¹⁵⁷ Προφανώς πρόκειται για αναρίθμηση της χρονολογίας 1958.

¹⁵⁸ Μήλλας 2001: 327.

¹⁵⁹ Τζούμα 2007: 90.

παραμύθια. Γίνεται πράξη η σπαραχτική ερώτηση του Μουσελλήμ: «*Πώς να ρημάξουμε ο ένας τον άλλο;*» (110), ενώ ο φάκελος και το περιεχόμενό του λαμπαδιάζουν στη φωτιά. Κι όταν παίρνει επιτέλους στα χέρια του το πολύτιμο χειρόγραφο, ο Ταξίαρχος ρίχνει το κλειδί και αναφωνεί: «*Πάρτο, είσαι ελεύθερος πια*» (112). Ο θρήνος του παραμυθά-βεζίρη επαναλαμβάνεται. Η κυκλική φορά της αφήγησης επιβεβαιώνει και την υπόνοια της βιωματικής εμπειρίας. Το παραμύθι δεν ήταν τυχαίο. Έχει καταγραφεί στην κληρονομημένη μνήμη του παραμυθά και γίνεται γραπτή μαρτυρία. Το τραύμα του παρελθόντος μνημονεύεται μέσα από πολιτισμικές αναπαραστάσεις¹⁶⁰.

Στο τρίτο και συντομότερο μέρος, σε ακαθόριστο χρόνο, με σαφείς ενδείξεις για το «παρόν» της αφήγησης, που μας παραπέμπουν στο 1958, η συνάντηση αποκτά μυστικιστικό χαρακτήρα. Ο κ. Δραγομάνος, ή καλύτερα κ. Μιχαηλίδης συνοδεία ενός λοχία αστυνομικού παραβιάζει την πόρτα του «Τούρκου» λέγοντας: «*πριν λίγο ήμουν μαζί του...*» (113), ενώ ο λοχίας επιμένει ότι το σπίτι παρέμεινε για χρόνια ακατοίκητο. Στα χέρια κρατά το 84^ο παραμύθι που είχε αποσπάσει στο δεύτερο μέρος του κειμένου:

Ο υποφαινόμενος Ριζά Χακκί, άλλως Ναστρενδίν Πασάς, άλλως Μουσελλήμ, δηλώ ότι κατά τη διάρκεια του Σκληρού πολέμου εχρημάτισα Στρατιωτικός Διοικητής Ανατολίας και εξετέλεσα εις το ακέραιο το καθήκον μου... Οι επιδρομείς, εκδικούμενοι, σκότωσαν τη γυναίκα μου και τις τρεις θυγατέρες μου... Τις έριξαν από το μπαλκόνι του κонаκιού μου... Ήρθα στην Κύπρο εν έτει 1598... (113).

Το σπίτι μύριζε μούχλα και εγκατάλειψη, «*παντού είχε λες επικαθήσει η αιωνιότητα*», κι όλα αυτά «*μέσα σε λίγη ώρα*» (114). Ο φίλος του, κ. Χακκί Ριζά, νεκρός στην κουνιστή πολυθρόνα, δίπλα στο τζάκι, φαινόταν πεντακοσίων ετών, κάτισχνος και ξυλιασμένος.

Οι ενέργειες του κ. Μιχαηλίδη συνιστούν στοιχεία ρεαλισμού: δοκίμασε διάφορα κλειδιά για να ανοίξει την πόρτα, αναζήτησε τον διακόπτη και άναψε το φως, άνοιξε λεξικό για να μεταφράσει το μισοκαμένο χειρόγραφο που βρέθηκε στα χέρια του νεκρού. Παράλληλα, η παντελής ασυνέπεια κάθε χρονικής σύμβασης, η εξαφάνιση του λοχία, η πόρτα που κλείνει πάλι ερμητικά, η τελική μετάφραση-ανάδυση του παραμυθιού:

¹⁶⁰ Dawson 2004: 185.

«...τ' αγαπημένο σώμα της κορούλας, προτού αγγίξει το χώμα, γιόμισε ξαφνικά φτερά, το μαύρο της μαλλί της ανέμισε λευτερωμένο και μ' ένα βουητό τεντώθηκε, λύγισε σαν τόξο και τινάχτηκε προς τα πάνω, σωστό χελιδόνι, το πρώτο κ ό κ κ ι ν ο χελιδόνι[...]» (115).

υπονομεύουν κάθε ρεαλισμό στο διήγημα. Κι ακόμα, οι νωπές διορθώσεις στο χειρόγραφο συνιστούν μεταφυσικά στοιχεία. Το άσπρο χελιδόνι στην αφήγηση του πρώτου μέρους γίνεται κόκκινο παραπέμποντας στο ερυθρό της τουρκικής σημαίας ή στο αίμα που χύθηκε ανάμεσά στους δύο «φίλους» ή λαούς. «Ιστορία είναι ο λόγος για το συμβάν, όχι το ίδιο το συμβάν»¹⁶¹. Ο τρόπος, εξάλλου, που τελειώνει το κάθε επεισόδιο είναι σαν να ορίζει τους κύκλους της ιστορίας που ανοιγοκλείνουν διαρκώς σε ένα γεωγραφικό χώρο όπου είναι τόσο ζωτική η ύπαρξη του Άλλου ως προϋπόθεση αυτοπροσδιορισμού¹⁶².

Η εικόνα που σχηματίζει ο αναγνώστης για τον «Τούρκο», δηλαδή τον Χακκί ή Μουσελλήμ, ή Γενίτσαρο, διαφέρει από αυτήν που ο «Έλληνας» δηλαδή ο Δραγομάνος ή Ταξίαρχος ή Μιχαηλίδης εμφανίζεται να έχει στο μυαλό του. Εκφράσεις όπως: «παλιόγερε» (93), «με εκμεταλλεύεσαι κανονικά» (93), «δε θα μου τη σκάσεις πάλι βρωμόσκυλο» (94), «έχεις κακία να φαρμακώσεις τον κόσμο» (101), «πετσόκοψες και βρέφη ακόμα» (102), δείχνουν ξεκάθαρα μια στάση μνησικακίας και υποτίμησης. Αλλού όμως επισημαίνουμε αντιφατικά δείγματα κατανόησης και αποδοχής της ετερότητας του Άλλου. Όπως όταν λέει: «αυτός ο άνθρωπος είναι μυστήριο... και χίλια χρόνια να ζήσει έτσι θα μείνει», (97) «σταμάτα πια (την αιώρηση) με ζάλισες» (102), «ως τώρα σας υποτιμούσαμε εμείς» (107), «(είναι) το φοβερότερο παραμύθι του, μάλιστα, αυτό είναι παραμύθι!» (113). Αντίθετα, ο αναγνώστης γίνεται αυτόπτης και αυτόκοος μάρτυρας μιας σύγκρουσης συμβιωτικής, με διακυμάνσεις, με άπειρους συμβολισμούς, στην οποία μπορεί να ταυτιστεί και με τον Άλλο που προβάλλει ήρεμος, θλιμμένος, αποφασιστικός, μυστηριώδης, θυμόσοφος, άτρωτος στις φοβέρες, μετανοημένος για την προηγούμενη βιαιότητα που του προσάπτεται, ειρωνικός, τρυφερός με τη ρούχινη κούκλα που υποκαθιστά ενδεχομένως τα χαμένα παιδιά του, κουρασμένος από το μακάβριο παιχνίδι που τους βάζει να παίξουν ο σκηνοθέτης ή ο «Ιδιοκτήτης», πεθαμένος από καιρό. Η εναλλαγή των συναισθημάτων από την

¹⁶¹ Τζούμα 2007: 78.

¹⁶² David Barash στο Olin 2011: 22.

ελπίδα στον φόβο κι από την οργή στη θλίψη καθιστούν δύσκολη την πρόβλεψη των αντιδράσεων σε κάθε σχέση συμπεριλαμβανομένων και των πολιτικών σχέσεων όπως παρατηρεί ο Burkitt¹⁶³. Ωστόσο, η πνευματική του διαθήκη, τα παραμύθια, και ειδικά το τελευταίο το 84^ο, αποτελούν προϊόν της ανάγκης του για καταγραφή της αλήθειας για τη ζωή του, μαρτυρία ότι μετά τον «Σκληρό Πόλεμο»¹⁶⁴ και την απώλεια της οικογένειάς του ήρθε στην Κύπρο το 1598. Ο λόγος από την οπτική του τραύματος στηρίζεται σε ό,τι δε γνωρίζουμε ακόμα για το τραυματικό μας παρελθόν, όπως τονίζει η Caruth¹⁶⁵, και γι' αυτό μπορεί να αποτελέσει σύνδεσμο ανάμεσα σε πολιτισμούς. Γιατί όμως τόσο πάθος για μια ιστορία που θα ειπωθεί ή θα διαβαστεί; Η απάντηση, μπορεί να αναζητηθεί στη δυναμική του λόγου. Ο λόγος ως παραμύθι, ως κριτήριο επικράτησης, ως ξεκαθάρισμα προθέσεων, ως ανάλυση κινήτρων. Ο λόγος ως μνήμη και ως μαρτυρία που αναδομεί και συνδέεται με την ιστορία¹⁶⁶.

3.3.2 «Οι στολές»

Το διήγημα «Οι στολές» ανήκει στη συλλογή *Αθέατη όψη* (1979) η θεματική της οποίας επικεντρώνεται στη

«βία, σε διακοινοτικό αλλά και ενδοκοινοτικό επίπεδο: Ελληνοκύπριοι και Τουρκοκύπριοι, σαστισμένοι και δίκουλοι μέσα στη φωτιά της εισβολής γίνονται πρωταγωνιστές σε μια σειρά από “σκληρά” διηγήματα, με εσωτερικές και εξωτερικές συγκρούσεις»¹⁶⁷.

Στο συγκεκριμένο διήγημα που τοποθετείται στις μέρες της πρώτης εισβολής στην Κερύνεια (Ιούλιος 1974), ένας Τουρκοκύπριος, φανατικός εθνικιστής, βλέπει την κόρη του να πέφτει θύμα απόπειρας βιασμού από έναν Τούρκο αξιωματικό, που συμπεριφέρεται βάνουσα ως εισβολέας ακόμα και απέναντι στον άμαχο τουρκοκυπριακό πληθυσμό, ο οποίος στήριζε τις ελπίδες του στην τουρκική παρέμβαση για δικαιοσύνη και αποκατάσταση¹⁶⁸. Ο πατέρας, μπροστά

¹⁶³ Burkitt 2009: 160.

¹⁶⁴ Πλασματικός πόλεμος, ενδεχομένως συμβολισμός των δικαιοδικών ταραχών αν η ημερομηνία αντιστραφεί σε 1958 όπως υπονοείται στο τρίτο μέρος, έτος που σφραγίστηκε με τις πρώτες βίαιες συγκρούσεις.

¹⁶⁵ Caruth 1995: 11.

¹⁶⁶ Assman 2006: 262-263.

¹⁶⁷ Αμπατζοπούλου 1998: 5.

¹⁶⁸ Kizilyurek 2009: 121, 131.

στην αδυσώπητη πραγματικότητα του πολέμου, θα μεταστραφεί και θα φυγαδεύσει τον διωκόμενο Ελληνοκύπριο στρατιώτη που λίγο πριν ετοιμαζόταν να σκοτώσει, όταν ο δεύτερος εισήλθε στο σπίτι του για να σωθεί από τις σφαίρες του τουρκικού στρατού, δίνοντάς του την στρατιωτική στολή του πεθαμένου γιου του αλλά φυγαδεύοντας ταυτόχρονα και την κόρη του, δίνοντάς της τα ρούχα της πεθαμένης γυναίκας του. Όπως και το «Ο κ. Δραγομάνος», το διήγημα «Οι Στολές» αντλεί τη θεματική του από τα οδυνηρά γεγονότα που δίχασαν και τελικά διχοτόμησαν την Κύπρο. Παράλληλα, όμως, αγγίζει υπαρξιακά και πανανθρώπινα θέματα όπως η διάσταση του πολέμου, η διαφύλαξη του ανθρώπινου προσώπου, η διαχείριση του πόνου, το αίσθημα της ματαιώσης σε συλλογικό και, κυρίως, σε ατομικό επίπεδο.

Μέσα στη δίνη της εισβολής, κι ενώ στον δρόμο μαίνεται ο πόλεμος, ένας ηλικιωμένος Τουρκοκύπριος με την κόρη του γίνονται μάρτυρες μέσα από τις γρίλιες μιας τραγικής σκηνής σε επανάληψη: Ελληνοκύπριοι στρατιώτες, απελπισμένοι, τους χτυπούν την πόρτα στην προσπάθειά τους να σωθούν, σέρνονται στο παράθυρο, εκλιπαρούν για βοήθεια και τελικά σκοτώνονται από τον στρατό εισβολής. Η μεν κόρη εμφανίζεται φοβισμένη, ο δε πατέρας σκληρός, ανεπηρέαστος από το ανθρώπινο δράμα που εκτυλίσσεται έξω από το παράθυρο του τέσσερις φορές.

«Είκοσι χρόνια καρτερούμε αυτή τη μέρα! Και σήμερα που μας λυπήθηκε ο Αλλάχ σε πιάσαν οι ευαισθησίες σου; Αυτός ο στρατιώτης εκεί έξω δεν είναι στρατιώτης, μάθε το από μένα. Είναι ο ίδιος ο Αλλάχ! Αυτός που τρέχει και χτυπά και τιμωρεί είν' ο προφήτης! ... Ναι! Αυτός! ... Φόρεσε σάρκα και στολή κι ήρθε να σώσει τους πιστούς, να καθαρίσει την Κερύνεια και την Κύπρο απ' τους κοπρίτες...[...] Να τιμωρήσει τον φονιά του αδελφού σου.» (176-177)

Σε λίγες λέξεις συμπυκνώνεται όλος ο ψυχισμός της τουρκοκυπριακής κοινότητας εκείνης της περιόδου: εθνικιστικός και θρησκευτικός φανατισμός, οργή για τις απώλειες και ελπίδα για επικράτηση. Ο τουρκικός στρατός προβάλλει στο μυαλό του ως τιμωρός, ελευθερωτής, σωτήρας. Ο πόνος για τον θάνατο του γιου του κατά τα γεγονότα του '64 στην περιοχή Τηλλυρίας, και κατόπιν της γυναίκας του «από μαράζι» δικαιώνεται. Αποτυπώνεται η

στερεοτυπική εικόνα του Τουρκοκύπριου, ο οποίος ταυτίζεται με την κυρίαρχη ιδεολογία της εθνοτικής του ομάδας.¹⁶⁹

Όταν το επεισόδιο επαναλαμβάνεται για πέμπτη φορά, η κόρη ανοίγει ένοχα την πόρτα για να μπει μέσα ο Ελληνοκύπριος στρατιώτης. Η ευγνωμοσύνη του όμως μετατρέπεται σε πανικό, όταν αντιλαμβάνεται ότι έπεσε σε τούρκικο σπίτι. Ο Τουρκοκύπριος ετοιμάζεται να τον σκοτώσει με ένα παλιό δίκαννο, σε μια προσπάθεια να ξεθυμάνει την ανίσχυρη και παθητική ως τώρα οργή του. Τα λόγια του εκφράζουν πίκρα και πόνο: «Γιατί να σκότωσες Καρήμ μου; Εσύ! Εσύ να σκότωσες...» (179). Από επιθυμία για εκδίκηση ο πατέρας τον χτυπά ανελέητα μέχρι που εισβάλλει στο σπίτι ο Τούρκος διμοιρίτης. Ο τραυματισμένος νέος κρύβεται και ο ηλικιωμένος υποδέχεται τον αξιωματικό προσκυνώντας τον. Στα αμέσως επόμενα λεπτά όμως, αυτός, τον οποίο μέχρι τώρα ο πατέρας θεωρούσε «σωτήρα», χαρακτηρίζεται «Ανατολίτης», «γουρούνι» και «σκυλί της κοπριάς» (181), γίνεται ολότελα ξένος, εχθρός, ο «έξω από δω» που επιβουλεύεται την τιμή και την αξιοπρέπειά τους, επιτίθεται στην κόρη και προσπαθεί να τη βιάσει, χτυπώντας βάνουσα τον γέροντα που προσπαθεί να την αποσπάσει από τα χέρια του. Ο βιασμός συνιστά ατίμωση και ντροπή για την ηθική της κόρης. Ακόμα και η σωματική επαφή σε μια απόπειρα βιασμού, κηλιδώνει οδυνηρά την εικόνα της¹⁷⁰, πράγμα που εξηγεί γιατί η πρόθεση του Τούρκου αξιωματικού να τη βιάσει, οδηγεί στην αλλαγή της στάσης του Τουρκοκύπριου πατέρα για τους Τούρκους. Η μεταστροφή αυτή μπορούμε να υποθέσουμε ότι απηχεί την κρατούσα, μετά την τουρκική εισβολή, αντίληψη των Τουρκοκυπρίων για τις πραγματικές προθέσεις της λεγόμενης «ειρηνευτικής επιχείρησης» στο νησί¹⁷¹ από τους Τούρκους. Η θλιβερή ματαίωση του ματωμένου ηλικιωμένου του διηγήματος αποτυπώνει το αρχόμενο αίσθημα ματαίωσης και όλων των Τουρκοκυπρίων¹⁷².

¹⁶⁹ Απότοκο αυτής της ιδεολογίας των Τουρκοκυπρίων, είναι η ονομασία από τους ίδιους της διαδρομής τους από διάφορες περιοχές του νησιού προς τον βορρά «ταξίδι προς την ελευθερία» (Kizilyurek 2009: 101). Και αυτό διότι λίγο πριν αλλά και κατά τη διάρκεια των διακοινοτικών συγκρούσεων του 1963-1964, η ασφάλεια των Τουρκοκυπρίων κινδύνευε από τις ελληνοκυπριακές παρακρατικές ομάδες, τις ταπεινωτικές έρευνες και τα μπλόκα που τους ωθούσαν στους ασφυκτικούς θύλακες (Μαρκίδου 2010: 272).

¹⁷⁰ Vigarello 2001: 12, 364.

¹⁷¹ Kizilyurek 2009: 190.

¹⁷² Kizilyurek 2009: 116-117, 121, 127, 131.

Ο πληγωμένος Ελληνοκύπριος φοβούμενος για τη ζωή του, προσπαθεί να εκφράσει συμπάθεια για την τιμή που δεν υπερασπίστηκε. Χωρίς μίσος και πάθος, παίρνει τα ρούχα του Τουρκοκύπριου ήρωα και ντύνεται «εχθρός», ενώ η κόρη στα πένθιμα ρούχα θάβει το κάλλος και τη νεότητα,

«Στις δυο χυτές της γάμπες, που άκουσαν επιφωνήματα χιλιάδες... [...]πέρασε τις χοντρές, πένθιμες κάλτσες, τα χοντροπάπουτσα της μάνας της.. [...] θάβοντας τα μαύρα μαλλιά, τα μελισσιά της μάτια που είχαν υγρανθεί» (183)

που έγιναν αφορμή να αποκαλυφθεί το πραγματικό πρόσωπο του εξ Ανατολών στρατού. Ο Ελληνοκύπριος νέος, αθώος, τραυματισμένος, αξιοπρεπής, παλεύει για τη ζωή του. Η Τουρκοκύπρια κόρη, νέα, αθώα, συμπάσχει στο δράμα των στρατιωτών, ανήμπορη να βοηθήσει, παθητική δέκτης της μοίρας της. Ο πατέρας, εθνικιστής, εχθρικός με τους Έλληνες του νησιού, με καταρρακωμένη περηφάνια περιμένει τον εχθρό – που δεν είναι οι Ελληνοκύπριοι τώρα αλλά ο Τούρκος – και τον θάνατο. Κι ο Τούρκος, εχθρός όλων, ξένος σε όλα, δεν σέβεται τη θέληση και την κουλτούρα του τόπου στον οποίο βρίσκεται ως κατακτητής. Οι έννομοι κάτοικοι αντιμέτωποι με την προσωποποίηση του κακού και για τις δύο εθνότητες πια.

Ενταγμένη σε ένα αντιπολεμικό πλαίσιο, η μεταμφίεση του Ελληνοκύπριου σε Τουρκοκύπριο στρατιώτη και της κόρης σε γριά Τουρκάλα, με τις στολές-εισιτήριο για διαφυγή, «προσλαμβάνει», κατά τον Λ. Παπαλεοντίου, «συμβολικές και μεταφυσικές διαστάσεις: η παρενδυσία αυτή τους μεταμορφώνει, τους βοηθά να ξεπεράσουν φυλετικές διαφορές, τον πόλεμο, το μίσος και τον πόνο και τους συμφιλιώνει»¹⁷³. Ο τραυματισμένος εσωτερικός τους κόσμος μετουσιώνεται σε μάνα και αδελφό αντίστοιχα. Η απόκρυψη της ταυτότητας αποτελεί κεντρική θεματική λειτουργία στο διήγημα¹⁷⁴: από το τέχνασμα του πατέρα, να μεταμφιεστούν οι δυο νέοι, προκύπτει η λύση στο αδιέξοδο των ηρώων, ο μοναδικός τρόπος διαφυγής και σωτηρίας. Ο Ελληνοκύπριος, ωραίος στην όψη σύμφωνα με την περιγραφή, που φορά τη στολή του νεκρού αδελφού γίνεται στα μάτια της νέας ο Καρήμ, ενώ η ίδια φορώντας το ένδυμα –και συμβολικά τη μοίρα– της μητέρας, αρχίζει να κουτσαίνει και να βαριανασαίνει. Ήδη ο νέος

¹⁷³ Παπαλεοντίου 2005: 12.

¹⁷⁴ Μικέ 2006: 19, 83.

ρόλος βρίσκεται σε διαδικασία ενσωμάτωσης.¹⁷⁵ Οι δρόμοι των δύο νέων χωρίζουν, όπως χωρίζει η τύχη των δύο κοινοτήτων. Στην τελευταία σκηνή, κορυφώνεται το ανθρώπινο δράμα.

«... μόλις την αντίκρισε τη φώναξε “αννέμ”¹⁷⁶, μηχανικά, χωρίς να ξέρει τι σημαίνει, γιατί το ‘πε... Εκείνη κοντοστάθηκε, τον κοίταξε βουβή, τρεμούλιασε, της κόπηκε ολότελα η ανάσα, κουτσαίνοντας πλησίασε, “Καρήμ αγόρι” ...» (183)

Στις «Στολές», οι Τουρκοκύπριοι εμφανίζονται αλλόθρησκοι, αλλοεθνείς αλλά συμπατριώτες, θύματα της τουρκικής εισβολής και κατάκτησης όσο και οι Ελληνοκύπριοι. Η μοίρα του κοριτσιού και η τραγική φιγούρα του πατέρα θα μπορούσε να ανήκει στην «άλλη πλευρά», αφού παρόμοιες ιστορίες έχουν να αφηγηθούν και οι δύο κοινότητες. Το τραγικό θέμα των βιασμών Ελληνοκυπρίων¹⁷⁷ από Τούρκους στρατιώτες και Τουρκοκυπρίων από ατάκτους Ελληνοκύπριους πριν από την εισβολή δεν απασχόλησε ποτέ επίσημα τον δημόσιο λόγο αλλά έχει καταγραφεί σε προσωπικές μαρτυρίες θυμάτων ή μαρτύρων¹⁷⁸.

Το τρεμούλιασμα της νέας, θα μπορούσε να εκληφθεί ως ερωτική επιθυμία; Ή μήπως ταραχή βλέποντας την εικόνα του αδελφού να ζωντανεύει μπροστά της από έναν άλλο; Μήπως οι δυο εθνότητες είχαν πιο πολλά να μοιραστούν παρά να χωρίσουν; Ο συγγραφέας ανατρέπει τα στερεοτυπικά σχήματα “εμείς και οι άλλοι”, εστιάζοντας στην ανθρώπινη διάσταση του πόνου και του θυμού. Ο G. Hartman, διερωτώμενος αν υπάρχει αξιόπιστη μυθοπλασία στην απεικόνιση ωμοτήτων, επισημαίνει ότι το έγκλημα γίνεται γνωστό μέσω του τραύματος, της οδύνης και επηρεάζει τη νέα γενιά που θα έπρεπε να είναι ελεύθερη από το παρελθόν¹⁷⁹. Η κάθε πλευρά έχει τη δική της οπτική, καλλιεργεί τις δικές της αναπαραστάσεις και επιλέγει τις δικές της αφηγήσεις. Στο μέτρο που μπορούμε να ερευνήσουμε τη στάση του Πάνου Ιωαννίδη για τον Άλλο, μέσα από το έργο του, προκύπτει η αναζήτηση και ο εντοπισμός της αιρετικής φωνής, της

¹⁷⁵ Μικέ 2006: 204.

¹⁷⁶ Αννέμ (τουρκ) = μητέρα.

¹⁷⁷ Στο διήγημα του ίδιου συγγραφέα «Αθέατη Όψη» (83-84) από την ομώνυμη συλλογή (Κινύρας Λευκωσία 1979) η ηρωίδα μεγαλώνει παιδί καρπό βιασμού από Τούρκους στρατιώτες ενώ παράλληλα περιγράφονται δύο συγκλονιστικές ιστορίες βιασμού Ελληνοκυπρίων γυναικών.

¹⁷⁸ Βλ. σχετικά Σολομωνίδου 1995: 280-281, 285, 302-303.

¹⁷⁹ Hartman 2006: 259.

απεικόνισης δηλαδή του Άλλου ως διαφορετικού αλλά πάντα ανθρώπινου προσώπου. Αν τα αφηγηματικά κείμενα που χρησιμοποιούνται για να εκφράσουν μνήμες προσθέτουν ειδικές σημάνσεις σ' αυτές τις μνήμες¹⁸⁰, τότε ο συγγραφέας φέρει μεγάλο μέρος της ευθύνης για τη μετάβαση από το ιδιωτικό στο συλλογικό αφήγημα.

Στο τέλος, το διήγημα αφήνει στον αναγνώστη μια γλυκόπικρη γεύση, της τραγικότητας των ανθρώπων που βρέθηκαν τόσο κοντά και τόσο εχθρικά αντιμέτωποι από τη μια, και την ελπίδα για ένα αύριο που ίσως μπορέσουν να διαμορφώσουν οι νέοι της ιστορίας και της Ιστορίας. «...Καρήμ αγόρι..., δυο λεξούλες, που τον γιομίσανε κουράγιο και αγάπη, ελπίδα, δίχως πάλι να γνωρίζει τι του είπε...» (183). Κι εδώ τα πρόσωπα επιλέγουν τη ζωή αξιολογώντας τη στη βάση του δικαίου, μια και κάθε επιλογή προϋποθέτει και μια αξιολόγηση.

3.4 Ο καταγγελτικός λόγος του Χρίστου Χατζήπαπα

Με ερευνητικό κριτήριο τη συχνότητα και την ποσότητα της παρουσίας του Άλλου, εδώ του Τουρκοκύπριου, στη νεότερη ελληνοκυπριακή πεζογραφία και ιδιαίτερα το διήγημα, κρίνεται σκόπιμο να μελετηθεί από το έργο του Χρίστου Χατζήπαπα *Το ασταθές βήμα* (2009), και ειδικά η δεύτερη ενότητα με τα «κυπριακά» διηγήματά του, με παράλληλες αναφορές στα δύο τελευταία του μυθιστορήματα *Το χρώμα του γαλάζιου υάκινθου* (1989) και *Στο μάτι του φιδιού* (2000). Και στα πέντε διηγήματα της ενότητας υπάρχουν αναφορές στο παραγμένο παρελθόν, στις διακοινοτικές συγκρούσεις Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων από το 1958 που έγιναν οι πρώτες ένοπλες εχθροπραξίες μέχρι το 1974 και τα γεγονότα που δίχασαν το νησί στα δυο. Τα επιμέρους κεφάλαιά τους συνιστούν αυτόνομες επιμέρους ενότητες, οι οποίες συμβάλλουν στη γενική αποτίμηση του έργου του ως προς το θέμα της απεικόνισης των Τουρκοκυπρίων. Αν θεωρήσουμε ότι

¹⁸⁰ Van Alphen 2006: 487.

«τα κείμενα των λογοτεχνών για ένα ιστορικό γεγονός αντιστοιχούν στην ερμηνεία του γεγονότος από τον συγγραφέα και γι' αυτό αποτελούν μια μαρτυρία για την ιστορία των πράξεων, των ιδεών, των νοοτροπιών, αλλά και των λογοτεχνικών ιδεών»¹⁸¹

ο συγκεκριμένος συγγραφέας εμφανίζεται να έχει ξεκάθαρη τοποθέτηση για το θέμα της συνύπαρξης των δύο εθνοτήτων στην Κύπρο. Αυτό που ο Κ. Καστοριάδης ορίζει ως «διαύγαση» του ζητήματος της κοινωνίας και του ζητήματος της ιστορίας¹⁸², ως αξεχώριστες έννοιες, στον Χατζήπαπα πραγματώνεται λογοτεχνικά, δίνοντας ταυτόχρονα χώρο και χρόνο στον λόγο του Άλλου, όχι μόνο για να αμβλύνει ετερότητες αλλά κυρίως για να προβάλλει τα κοινά τραύματα, τις κοινές μνήμες. Με τον τρόπο αυτό, κοινωνία και ιστορία διαμορφώνουν τη φυσική οντότητα του ανθρώπου καθώς το κοινωνικό φτιάχνεται ως ιστορία¹⁸³.

3.4.1 «Εσύ, εγώ τζι ο Θεός»

Θεματικό άξονα του συγκεκριμένου διηγήματος αποτελεί η φιλική και συναδελφική σχέση του αφηγητή με τον Τουρκοκύπριο Λουτβή Μεμμέτη και η εμπιστοσύνη που αναπτύχθηκε ανάμεσά τους τη δύσκολη και επικίνδυνη περίοδο των συγκρούσεων ανάμεσα στις δύο κοινότητες. Εργάζονται και οι δύο στον πύργο ελέγχου του αεροδρομίου Λευκωσίας και μοιράζονται το μεσημεριανό τους, πηγαίνουν μαζί για ψάρεμα, διασκεδάζουν σε ταβέρνες με φίλους. Όταν ο αφηγητής στριμώνχεται οικονομικά ενόψει του επικείμενου γάμου της μικρής του αδελφής και τις απαιτήσεις του προικοθήρα γαμπρού, ο Λουτβή του προσφέρει ως δάνειο το μεγάλο για την εποχή ποσό των πεντακοσίων λιρών, χωρίς εγγυητές ή αποδεικτικά έγγραφα. Στην επιμονή του αφηγητή να υπογράψουν «ένα χαρτί», μήπως και ένας ξαφνικός θάνατος, αφήσει την εκκρεμότητα μετέωρη, ο Τουρκοκύπριος αρνείται επίμονα και μάλιστα με την προτροπή *«Μην ακούσει κανένας. Ούτε ο Τζελάλης. Ούτε τζι η μάνα μου, αν τύχει και βρεθείτε. Εσύ, εγώ τζι ο Θεός!»* (123)

¹⁸¹ Αμπατζοπούλου 1998: 63.

¹⁸² Καστοριάδης 1999: 247.

¹⁸³ Καστοριάδης 1999: 248, 327.

Χριστούγεννα του 1963 αρχίζουν οι φασαρίες και οι Τουρκοκύπριοι εκτός ελαχίστων, εγκαταλείπουν την εργασία τους στο αεροδρόμιο. Ο αφηγητής στέλνει μηνύματα στον Μεμμέτ να γυρίσει μέχρι που αντιλαμβάνεται ότι ο κίνδυνος είναι μεγάλος αφού «*Η τρέλα μας γυρόφερνε για τα καλά*» (126). Σε αυτό το σημείο, παρεμβάλλεται μια άλλη, εγκιβωτισμένη ιστορία η οποία ενισχύει το κλίμα της εποχής το οποίο αποτυπώνεται στην κύρια αφήγηση τη ροή της οποίας διακόπτει. Αφορά έναν Ελληνοκύπριο εθνικιστή που σκοτώνει άνανδρα έναν νεαρό Τουρκοκύπριο συνάδελφό τους και τον ρίχνει σε πηγάδι¹⁸⁴. «*Ήταν η εποχή της έντασης και των “ηρωισμών”. Κι από τις δυο πλευρές. Δαγκώναμε την ουρά μας σαν σκορπιό*» (127). Η παρομοίωση που χρησιμοποιεί ο αφηγητής εξεικονίζει εύγλωττα την τραυματισμένη συνύπαρξη και την αντιπαλότητα Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων.

Την άνοιξη του 1964, με σχετική ανησυχία ο αφηγητής επιστρέφει μέσω του Τουρκοκύπριου συναδέλφου Τζελάλη τα χρήματα που οφείλει στον Μεμμέτ και τον Ιούλιο του ίδιου έτους, στη διαδρομή για την Κερύνεια, με “κονβού”¹⁸⁵ λοξοδρομεί στο τουρκοκυπριακό χωριό Κιόνελη για να τον δει. Η συνάντηση είναι έντονα φορτισμένη:

«Με φιλούσε κλαίγοντας, δεν μ’ άφηνε να φύγω./Μεμμέτη πήρες τα λεφτά;/ Τα πήρα Κωστή, τα πήρα. Μεν ανησυχείς, ήρταν πάνω στην ώρα. Ευτυχώς, γιατί εμείναμεν ούλοι μας απένταροι, χωρίς δουλειά. Με φίλησε άλλη μια φορά κι έπειτα μ’ έσπρωξε στ’ αυτοκίνητο και ξανά στο κονβού. Πήγαινε, εν’ επικίνδυνο να κάθεται δαμαί!» (128)

Η φιλία του Ελληνοκύπριου αφηγητή και του Τουρκοκύπριου Μεμμέτ, ο οποίος μιλούσε και έγραφε άπταιστα τα ελληνικά, καταφέρνει να επιβιώσει μέσα στη δίνη του μίσους και των αντεκδικήσεων. Η συμπαράσταση και η αλληλεγγύη δεσπόζουν καθώς και η υποβόσκουσα οργή με τη μορφή καταγγελίας για «*τις μέρες που τρωγόμασταν μεταξύ μας*» (126). Οι ευθύνες για το μακελειό αποδίδονται εξίσου και στις δυο κοινότητες. Ίσως μάλιστα με περισσότερη

¹⁸⁴ Σε συνομιλία που είχα με τον Χ. Χατζήπαπα στις 12/3/15, ο συγγραφέας μου έδωσε την ακόλουθη πληροφορία: «Τελικά ο δολοφόνος πέθανε στο νοσοκομείο Λευκωσίας με καρκίνο, αφού λίγες μέρες πριν, όπως έμαθα αργότερα, είχε ομολογήσει τον φόνο μπροστά στον αδερφό του θύματος».

¹⁸⁵ Κονβού: πομπή αυτοκινήτων με συνοδεία Ειρηνευτών. Μετά τις διακοινοτικές συγκρούσεις 1963-1964 και τη δημιουργία θύλακα στην περιοχή του Κιόνελη, τη διαδρομή Λευκωσίας-Κερύνειας κάλυπτε η Ειρηνευτική Δύναμη των Ηνωμένων Εθνών.

αυστηρότητα στην ελληνοκυπριακή πλευρά. «*Βάζαμε καλάθια φονικού. Ένας σου, ένας μου. Τούρκος, Έλληνας, φαγωθήκαμε κάμποσοι*» (127). Η αντισοβινιστική ιδεολογία του Χατζήπαπα δηλώνεται με ανυποχώρητη παρρησία¹⁸⁶ είτε αναφέρεται σε απλούς ανθρώπους είτε σε συγκεκριμένα πρόσωπα της πολιτικής ζωής. Τα όρια που χαράζονται, απομονώνοντας τους Τουρκοκύπριους σε θύλακες ασφαλείας, όπως και σε άλλες περιπτώσεις εδαφικής διχοτόμησης, παρέχουν τη δυνατότητα της διασυνοριακής συνεργασίας προκειμένου να διασφαλιστεί η ειρηνική διευθέτηση¹⁸⁷. Στο διήγημα όμως παρατηρείται μια αβίαστη ροπή των κεντρικών προσώπων να συναντώνται, να συνεργάζονται, να δηλώνουν έμπρακτα τη φιλία και την εμπιστοσύνη τους.

3.4.2 «Ρίψασπις λέων»

Στο διήγημα «Ρίψασπις λέων», το πιο εκτενές της ενότητας και το πιο πολιτικά χρωματισμένο, ο ομοδιηγητικός αφηγητής, σε πρωτοπρόσωπη αφήγηση, διηγείται γεγονότα από τον Δεκέμβριο του 1963 που άρχισαν οι διακοινοτικές ταραχές μέχρι το καλοκαίρι του 1974 που εισέβαλαν τα τουρκικά στρατεύματα στο νησί. Αναφέρονται τοπωνύμια της Λευκωσίας και των περιχώρων, τουρκοκυπριακά ή μεικτά χωριά, βιομηχανίες, ο τουρκομαχαλάς της πρωτεύουσας, οι παράνομες οργανώσεις ΤΜΤ, ΕΟΚΑ Β', και Τουρκοκύπριο φίλοι, συνομήλικοι ή συνάδελφοι. Ο αφηγητής απευθύνεται στον αναγνώστη με αμεσότητα («*θυμάσαι;*», 137) και ο κοφτός του λόγος θυμίζει εκτενή αναφορά. Σαν να γράφει τον απολογισμό των γεγονότων που έζησε και τον ρόλο του, μάλλον παθητικό, δεδομένης της προδοσίας από τους πραξικοπηματίες αλλά και του προσωπικού του φόβου. Οι πληροφορίες «πέφτουν» αλλεπάλληλα. Κάθε πρόταση συμπίπτει με ένα γεγονός. Στο πρώτο μέρος του διηγήματος, ο αφηγητής περιγράφει την ακούσια εμπλοκή του στο έργο ένοπλης αντιμετώπισης των Τουρκοκυπρίων κατά την «τουρκανταρσία».

[...] στον τουρκομαχαλά κατάλαβα πως υπήρχε αναβρασμός [...] Πέρασα μπροστά από το Σεράι, όπως κάθε μέρα, δεν με πείραξε κανένας [...] είδα σύγχυση ανάμεσα σε

¹⁸⁶ Σολωμού 2010: http://aimiliossolomou.blogspot.com/p/blog-page_5947.html

¹⁸⁷ Bose 2007: 3.

Έλληνες και Τούρκους [...] ένας Τούρκος μέλος της μυστικής Οργάνωσης ΤΜΤ, άρχισε να απειλεί εμάς και τους Τούρκους που δουλεύαμε μαζί. [...] είχαν αρχίσει διαδηλώσεις, φασαρίες [...] είχαν εγγυηθεί την ασφάλειά μας οι Εγγλέζοι που λίγες μέρες πριν είχαν αναλάβει Ειρηνευτές [...] και ξάφνου ένας Τούρκος με κυνηγητικό με σημάδευε. [...] η πράσινη γραμμή. Είχαν προλάβει οι Εγγλέζοι και μας την έκαναν δώρο παραμονές του νέου έτους. [...] δεν μιλούσαμε παρά μόνο καμιά λέξη ενet μέσα μέσα να μας ακούν οι Τούρκοι. [...] να κατασκευάσουμε λέει άρμα από τις μπουλτόζες. Το πήγαν στην Ομορφίτα. Χαλούσε τα φυλάκια των Τούρκων, και τα σπίτια τους ακόμη. [...] Μια ομάδα τεχνικών κατασκεύαζε όπλα... μπαζούκες, τυφέκια, στεν. Δουλεύαμε υπερωρίες, χωρίς πλερωμή, για την πατρίδα. Οι Τούρκοι, θυμάσαι, ήταν πιο οπλισμένοι. [...] Έφαγαν άδικα τόσα παιδιά. Προδοσίες που δεν τες βάζει ο νους σου... (134-138).

Η persona του Κώστα Περατικού, συνδικαλιστή, φιλοκυβερνητικού, ξαναπιάνει το νήμα της αφήγησης, μεταφέροντάς μας στο 1970. Αλλάζει χώρο εργασίας, αλλά στη Ζυθοποιεία ο ιδιοκτήτης και «ο μετέπειτα κομματάρχης» διευθυντής δεν αναγνωρίζουν τις συντεχνίες και προσλαμβάνουν μόνο ακροδεξιούς. «*Η δράση της ΕΟΚΑ Β' φούντωνε. Από την άλλη, συλλαλητήρια υπέρ της κυβέρνησης*» (139). Την ημέρα του πραξικοπήματος επιχειρεί με άλλους συντεχνιακούς να πάρουν όπλα από αστυνομικούς σταθμούς και να υπερασπίσουν τη Δημοκρατία. Πέφτουν σε μπλόκο στασιαστών. Το απόγευμα η Χούντα καλεί τους Έφεδρους Αξιωματικούς να παρουσιαστούν. Δέχεται απειλές για τη ζωή του. Την επομένη ειδοποιείται να παρουσιαστεί άμεσα στον Σταθμό. «*Παντού πολίτες ντυμένοι αξιωματικοί. Κύπριοι και Ελλαδίτες*» (142). Του ζητούν να παραδώσει τα όπλα που δεν έχει. Απαντά: «*η καταστροφή που θα φέρετε εν μεγάλη! [...] Την άλλη μέρα η τουρκική εισβολή. [...] να καταταγούμε. Δεν πήγα πούποτε.¹⁸⁸ Φοβόμουν*». (143). Βλέπει «*ένα ημιφορτηγό με δεκαπέντε είκοσι ρέμπελους, πραξικοπηματίες, με ελληνικές σημαίες. Γύριζαν τα χωριά και φώναζαν τον κόσμο να πάει στον πόλεμο. Εκείνοι δεν πήγαιναν*» (144). Στο χωριό τους στρατολογούν εθιθελικά πολίτες ντυμένοι αστυνομικοί, «*πραξικοπηματίες που εκείνες τις μέρες επόλλυναν*»¹⁸⁹. (145).

Οι ερωτήσεις και οι σκέψεις του αφηγητή εκφράζουν αγωνία: «*πού είχαν πάει τα όπλα;*» (145), «*θα πάτε στότσι¹⁹⁰ για γιεμοσιά¹⁹¹*» (145). Όπως και η παράθεση

¹⁸⁸ πουθενά.

¹⁸⁹ αυξήθηκαν.

¹⁹⁰ άδικα, χαμένα.

¹⁹¹ ως συμπλήρωμα.

των απόψεων των πραξικοπηματιών: «Να τους πέψουμε¹⁹²ούλους μπροστά τζι αν τους φαν [ενν.οι Τούρκοι] εφάαν τους» (144), δηλώνοντας το μέγεθος της προδοσίας εκ των ένδον.

3.4.3 «Με τες φασαρίες...»

Το διήγημα χωρίζεται σε δύο μέρη: «Η πρώτη φορά» και «Η άλλη φορά». Στο πρώτο μέρος, το 1958, ο νεαρός αφηγητής που περπατά στον τουρκομαχαλά, σώζεται από το μένος Τουρκοκυπρίων εθνικιστών με τη βοήθεια ενός Τουρκοκύπριου ποδηλάτη. Στο δεύτερο μέρος, κατά τις διακοινοτικές συγκρούσεις, ανταποδίδει την αλλοτινή ευεργεσία, σώζοντας έναν αθώο Τουρκοκύπριο ποδηλάτη από ένα μαινόμενο ελληνοκυπριακό κοινό, ίσως τον ίδιο τον σωτήρα του πέντε χρόνια πριν.

Ο τελειόφοιτος μαθητής αφηγητής είναι δραστήριο μέλος της Παγκύπριας Εθνικής Οργάνωσης Μαθητών (ΠΕΟΜ) και η δράση του έχει στόχο τους Άγγλους που τους αποδίδει την ευθύνη για τη σφαγή στο Κιόνελλι¹⁹³ σε αντίθεση με την εικόνα που έχει για τους Τουρκοκύπριους : «Οι Τούρκοι της Κύπρου δεν είναι εχθροί αν δεν τους κάνουμε εμείς. Μα και κάποιοι από τους ηγέτες τους, που τους οδηγούσαν αλλού» (149). Κι εκεί που αρχίζει το ξυλοκόπημά του από ένα τσούρμο αγριεμένων Τουρκοκυπρίων, καταφτάνει ο σωτήρας ποδηλάτης που συγκρούεται με τους θύτες και τον τραβάει έξω από το επικίνδυνο σημείο. Δεν δίνει το όνομά του αλλά στη μνήμη του Ελληνοκύπριου καταγράφεται το πρόσωπο και το χαμόγελό του λεπτομερώς.

Πέντε χρόνια μετά, έχει επιστρατευτεί στα φυλάκια να ελέγχει τους θύλακες των Τούρκων με άλλους νόμιμα ή παράνομα διορισμένους. «Λαθροθήρες του κερατά μα και στυγνοί δολοφόνοι. [...] ο ένας από αυτούς κατέβασε μια κοπελίτσα Τουρκάλα, είχε δεν είχε κλείσει τα δεκαπέντε, εν μέση οδώ, στον Τακτακαλά»

¹⁹² στείλουμε.

¹⁹³ Τουρκοκυπριακό χωριό όπου είχε σφαιγιαστεί από Τουρκοκυπρίους ομάδα Ελληνοκυπρίων το 1958, κατά τον ανταποικιακό αγώνα με την ενθάρρυνση των Άγγλων.

(152). Ενώσω οι «σύντροφοι» στα φυλάκια επιδίδονται σε έρευνες, πλιάτσικο και εκφοβισμό Τουρκοκυπρίων αμάχων (152), ο αφηγητής εργάζεται στο Γενικό Νοσοκομείο με συναδέλφους Ελληνοκύπριους και Τουρκοκύπριους. «*Ημασταν φίλοι*», λέει, μέχρι που κάποιοι «*πατριώτες*» απείλησαν να τους «*καθαρίσουν*» (152). Σε άλλο σημείο, αναφέρεται σε μια έρευνα τουρκοκυπριακού λεωφορείου, όταν Ελληνοκύπριοι εθνικιστές κατεβάζουν δυο όμορφες κοπέλες Τουρκάλες με την πρόθεση να τις βιάσουν και «*να τις ξεκάνουν*» (153). Κι ένα μεσημέρι, ένας ταλαιπωρημένος Τουρκοκύπριος, από λάθος βρίσκεται στην «*από δω πλευρά*» της Πράσινης Γραμμής, έρμαιο των αγριεμένων Ελληνοκυπρίων αυτή τη φορά που θέλουν να τον σκοτώσουν. «*Εν Τούρκος εν τον θωρείς;*» Ο αφηγητής επεμβαίνει («*Έκαμε κανένα κακό ο άνθρωπος;*» (154)) και τον φυγαδεύει. Συγκλονιστική η απορία του αφηγητή. «*Τόσο μικρός ήταν ο τόπος μας και δεν μας χωρούσε όλους; Έλληνες, Τούρκους;*» (152).

3.4.4 «Επτά ραβδισμοί δι' ελαφριάς καλάμου»

Στο συντομότερο της ενότητας διήγημα, ο παιδικός έρωτας του εντεκάχρονου αφηγητή με την Τουρκοκύπρια Γιασεμίν, γίνεται η αφορμή ή το πρόσχημα για να διηγηθεί την ένταση ανάμεσα στις δύο κοινότητες το 1958 όταν ακόμα μαινόταν ο αγώνας της ΕΟΚΑ και διαμορφωνόταν οριστικά ο τουρκικός εθνικισμός. Ο μαθητής δημοτικού καταδικάζεται από το αγγλικό δικαστήριο σε ποινή «*επτά ραβδισμών δι' ελαφριάς καλάμου*» (132) λόγω ηλικίας γιατί έριχνε πέτρες στους Άγγλους. Οι συνομήλικοί του όμως έριξαν πέτρες και σε σπίτια Τουρκοκυπρίων, και στο σπίτι της Γιασεμίν. Κι όταν αργότερα, στην «*τουρκανταρσία*» του 1963, υπηρετεί ως νεροφόρος στις ομάδες Ελληνοκυπρίων στρατιωτών, ξαναβλέπει το κορίτσι, όμορφο και θλιμμένο, γεγονός που αποτελεί ικανοποιητικό λόγο «*για να μην ξαναπατήσει στις Ομάδες*»(133). Στο τέλος του διηγήματος, με ένα τεράστιο χρονικό άλμα μας πάει σε ένα πρόσφατο περιστατικό στην Αγγλική Σχολή Λευκωσίας όπου Ελληνοκύπριοι μαθητές συμπεριλαμβανομένου και του γιου του, «*δαρθήκανε με κάτι Τουρκοκύπριους*» (133), λίγο μετά που είχαν ανοίξει τα

οδοφράγματα της κατοχής¹⁹⁴. Ο αφηγητής, πατέρας τώρα πια, καταλήγει: «*Είναι κάτι που δεν μπορώ να το πιστέψω. Πού απουσίαζα όλα αυτά τα χρόνια;*» (133). Η αυτοκριτική απευθύνεται και στον αναγνώστη. «Είναι ακόμα μια κραυγή αγωνίας, γιατί παρά την τραγωδία που βίωσε και βιώνει ο τόπος μας, ο φανατισμός είναι υπαρκτός και επικρέμεται ως απειλή πάνω από τα κεφάλια μας», λέει ο Αμ. Σολωμού¹⁹⁵ στην κριτική του για το βιβλίο.

3.4.5 «Σε πορνείο της Λεμεσού»

Το τελευταίο διήγημα της ενότητας δεν έχει Τουρκοκύπριους δρώντες. Ωστόσο, το σύνολο στοιχείο, καίτοι υπαρκτό μοιάζει αόρατο. Παρακολουθούμε έναν στρατιώτη που, τις μέρες της εκεχειρίας, παίρνει δώρο άδεια και επισκέπτεται ένα πορνείο στη Λεμεσό παρά τις αντίθετες συστάσεις της μητέρας του. Εκεί, ένας έντονος διάλογος πόρνης και νταβατζή, ένα βίαιο επεισόδιο του νταβατζή με κάποιους ατάκτους οπλοφόρους που προμήθευαν με γυναίκες διάφορους επιφανείς της κοινωνικής ζωής και, τέλος, η απόφαση των οπλοφόρων νταήδων «*να περάσουν από τον τουρκομαχαλά [...] να ρίξουν καμιά σιεπετιά¹⁹⁶ για χάζι...*» (162). Είναι οι άνθρωποι που εν μέσω πολέμου, δεν πήγαιναν στα σημεία των μαχών, όπως επισημάνθηκε στο διήγημα «*Ρίψασπις λέων*». Είναι η ίδια κατηγορία ανθρώπων που στοχοποίησαν άμαχους Τουρκοκύπριους σε λεωφορεία και τουρκοσυνοικίες στο διήγημα «*Με τες φασαρίες...*». Πρόκειται, εντέλει, για τη νοοτροπία εκείνη, που ώθησε άτομα και από τις δύο κοινότητες να βασανίζουν, να σκοτώνουν και να θάβουν σε ομαδικούς τάφους, αθώους χωριάτες, γυναίκες και παιδιά¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Ορισμένα οδοφράγματα άνοιξαν κατόπιν οδηγίας του Προέδρου της Τουρκίας προς τον ηγέτη της τουρκοκυπριακής κοινότητας. Ελληνοκύπριοι και Τουρκοκύπριοι περνούν στην «άλλη πλευρά» επιδεικνύοντας ταξιδιωτικά έγγραφα.

¹⁹⁵ Σολωμού 2010: http://aimiliossolomou.blogspot.com/p/blog-page_5947.html

¹⁹⁶ πυροβολισμό.

¹⁹⁷ Η Sevgul Uludag, Τουρκοκύπρια δημοσιογράφος, ερευνά και δημοσιεύει στην ελληνοκυπριακή εφημερίδα *Πολίτης* μαρτυρίες για αγνοούμενους, δολοφονίες, εγκλήματα και από τις δύο κοινότητες. Βλ. <http://sevgululudag.blogspot.com/>

3.4.6 Ανακεφαλαιώνοντας

Ο Χατζήπαπας καταφέρει να αναπαραστήσει σε πέντε διηγήματα, όλες τις πτυχές και τον απόηχο των γεγονότων της περιόδου 1958-1974: τη διχόνοια ανάμεσα στους Ελληνοκύπριους, το παρακράτος των ατάκτων, την καχυποψία και την οργή ανάμεσα στις δυο κοινότητες, το μένος εκατέρωθεν που ξέσπασε σε ανυποψίαστους πολίτες, σε γυναίκες που υπέστησαν απόπειρες ή και υπήρξαν θύματα βιασμού επιπρόσθετα, την προδοτική απουσία των εθnikοφρόνων τις δύσκολες μέρες της επέλασης του τουρκικού στρατού, την ενηλικίωση των παιδιών στις δεκαετίες '50 και '60 μέσα στο μίσος και τον φόβο, την αντιμετώπιση των συνεπειών μέσα από τα παιδιά του σήμερα που το νησί παραμένει διχοτομημένο, τα σημεία διέλευσης που θυμίζουν σύνορα χωρών παρ' όλο που γίνονται προσπάθειες «άρσης του εμβληματικού διαχωριστικού συνόρου μέσω του φαντασιακού»¹⁹⁸, με κοινές ενέργειες φιλοπρόοδων και φιλειρηνικών ατόμων, ειδικά λογοτεχνών.

Η ομοδιηγητική αφήγησή του Χατζήπαπα αναπαριστά έναν τόπο μυθοπλασίας που αφορμάται από την ιστορική συγκυρία και διαλέγεται μαζί της. Ο οικείος χωροχρόνος δηλώνεται διαρκώς, με τοπωνύμια, ονόματα υπαρκτών προσώπων, ιστορικά γεγονότα, λέξεις της κυπριακής διαλέκτου. Η ρεαλιστική τεχνική υπονομεύεται από τον αυτοσαρκασμό του αφηγητή και τις συχνές «παλινδρομήσεις στις κοίτες των αναμνήσεών του»¹⁹⁹. Τα προσωπικά βιώματα διασταυρώνονται με τα συλλογικά από την πρόσφατη και σύγχρονη κυπριακή ιστορία και η αφήγηση σε γρήγορο ρυθμό, με σύντομες, σχεδόν κοφτές περιόδους λόγου, αποδίδει την ένταση και τη σύγχυση ανάμεσα σε Ελληνοκύπριους και Τουρκοκύπριους, αριστερούς και εθνικόφρονες, δημοκρατικούς και πραξικοπηματίες. «Ο γηγενής κόσμος της Κύπρου»²⁰⁰ του Χατζήπαπα προβάλλει συμβιωτικός όσο και διχασμένος. Η απομόνωση των Τουρκοκυπρίων στους θύλακες το 1963-1964 τους περιέβαλε με σιωπή και αποχή από τον δημόσιο λόγο και από τον κοινωνικό ιστό. Ο καταγγελτικός λόγος της λογοτεχνίας, όταν και όπου εντοπίζεται, εμβολίζει τη σιωπή των ενόχων εκατέρωθεν και ο Χατζήπαπας

¹⁹⁸ Κατσιγιάννη 2013: 24.

¹⁹⁹ Ζήρας 2010: 182.

²⁰⁰ Παπαλεοντίου 2010: 668.

το πράττει ευθαρσώς. Αν «η μνήμη είναι πάντα ένα εργαλείο στην υπηρεσία ενός ιδεολογικού λόγου», όπως αποφαίνεται η A. Wienioŕka²⁰¹, η διαχείριση της τραυματικής μνήμης –είτε ως ζήτημα της κοινωνικής ομάδας είτε ως προσωπική υπόθεση– προϋποθέτει τη διαμόρφωση αντιλήψεων για τα ιστορικά γεγονότα που μνημονεύονται. Οι αντιλήψεις του συγγραφέα χρωματίζουν εμφανώς όλα τα διηγήματα της συλλογής με κομβικό σημείο την πικρή διαπίστωση: «Κανένας άλλος δεν αυτοκτόνησε. Μόνον ο τόπος. Τζιαι πασκίζουμε τώρα να τον αναστήσουμε» (Ρίψασπς λέων: 146).

Στο μυθιστόρημά του *Στο μάτι του φιδιού*, σε μια εγκιβωτισμένη αφήγηση που καταλαμβάνει τις σελίδες 51-55, ένα δευτερεύον πρόσωπο ονόματι Ονήσιλος Περατικός –το επώνυμο απαντά και στο «Ρίψασπς λέων»– αφηγείται με συγκλονιστικό τρόπο τη μαζική δολοφονία των Ελληνοκυπρίων στο Κιόνελλι από Τουρκοκύπριους με την ανοχή των Άγγλων. Σε άλλο σημείο (σ. 177-180), περιγράφεται η άνανδρη δολοφονία ενός μεροκαματιάρη Τουρκοκύπριου, πατέρα πέντε παιδιών, από έναν Ελληνοκύπριο εθνικιστή ο οποίος, όπως αφήνεται να εννοηθεί, αργότερα πολιτεύτηκε. Η επανάληψη θεματικών μοτίβων στο έργο του μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας αισθάνεται έντονα την ανάγκη να καταθέσει τις μαρτυρίες του ως γνώση που οφείλει να μεταφέρεται, με το σκεπτικό ότι μνήμη και γνώση ταυτίζονται²⁰². Η εικασία αυτή ενισχύεται από την «Ιστορία της έχθρας και της φιλίας», υποκεφάλαιο του 10ου κεφαλαίου στο μυθιστόρημά του με τίτλο *Το χρώμα του γαλάζιου υάκινθου*, στο οποίο τέσσερις φίλοι, δύο Ελληνοκύπριοι και δύο Τουρκοκύπριοι, λίγο μετά τη διχοτόμηση της Λευκωσίας το 1964, συνομιλούν για τα τρέχοντα πολιτικά γεγονότα και εκφέρουν απόψεις αιρετικές σε σχέση με τις κυρίαρχες αντιλήψεις της εποχής και στις δύο κοινότητες. Με αφορμή ένα σοβινιστικό τουρκοκυπριακό ποίημα, ο ετεροδιηγητικός αφηγητής σημειώνει:

«Αν δεν είχε γνωρίσει τον Χουσεΐν και τον Χασάν ο Πέτρος, μα κι οποιοσδήποτε δεν έφαγε ψωμί κι αλάτι με Τουρκοκύπριους –ειδικότερα της νεότερης γενιάς που βρέθηκαν έτσι άτεγκτα χωρισμένοι – θα 'μενε με την εντύπωση πως οι πρώτες ύλες της ιστορίας σ' αυτό το θεοφίλητο νησί, δεν ήταν άλλες από τον σοβινισμό, την πρωτόγονη σκέψη και το μίσος» (162).

²⁰¹ Στο Αμπατζοπούλου 1998: 47.

²⁰² Βλ. σχετικά Assman 2006: 262, 268.

Ο Χασάν πιστεύει ότι το θέατρο μπορεί να συμβάλει στη σύσφιξη σχέσεων «ανάμεσα στις δύο κοινότητες που εκατοντάδες χρόνια ζήσανε πλάι πλάι αγαπημένες» (163) ενώ ο Χουσεΐν γράφει κρυφά ποιήματα για «το εισαγόμενο λίπασμα του μίσους και για την καταχθόνια συνεργεία των εθνικιστικών στοιχείων» (163). Στις συζητήσεις τους, η πατρίδα αντιπροσωπεύει τον χώρο της κοινής ζωής, τον χώρο όπου ανέκαθεν ζούσαν οι δύο κοινότητες ή το ιδεολόγημα που οδήγησε σε ακρότητες.

Κατά τον Μπαλιμπάρ²⁰³, όπου προβάλλεται μια εσωτερική συλλογικότητα την οποία προασπίζονται με θάρρος οι άνθρωποί της, τα σύνορα του κράτους από εξωτερικά γίνονται εσωτερικά. Στην περίπτωση του Χατζήπαπα, η δύναμη της συλλογικής μνήμης και των τραυμάτων αλλά και των προσωπικών θεωρήσεων της περιβάλλουσας ιστορίας εγγράφονται στην ιδεολογία των κειμένων του. Οι Τουρκοκύπριοι στο έργο του είναι φίλοι, συνδαιτυμόνες, συνάδελφοι, συμπολίτες, μεροκαματιάρηδες ή καλλιτέχνες και σπανιότερα φανατικοί, πιστοί στην εθνικιστική ρητορική των πολιτικών τους.

Στα έργα του Χατζήπαπα διαπιστώνουμε ότι επανέρχεται το αίτημα για συλλογικότητα στη βάση της ειρηνικής συμβίωσης. Η πίστη στη δίκαιη πολιτεία και η πεποίθηση ότι οι άνθρωποι πραγματώνονται μόνο σε μια δίκαιη και ανθρώπινη κοινωνία²⁰⁴, μ' ένα Εγώ που τείνει δημιουργικά προς το Εμείς προκειμένου να διασφαλιστεί η ασφάλεια, η ευημερία και η πρόοδος, είναι δηλωτική της κοσμοαντίληψης του συγγραφέα. Τα κείμενα του Χατζήπαπα προσχωρούν και προβάλλουν την προβληματική που έχει αναπτυχθεί ως αποτέλεσμα των πολιτικών αποφάσεων και των διαιρετικών αντιλήψεων. Διαπιστώνουμε σ' αυτά αμφισβήτηση της πολιτικής λογικής που οδήγησε στη διχοτόμηση και εμφανώς αρνητική στάση απέναντι στη νοοτροπία του διχασμού, μια προοπτική που παρέχει η λογοτεχνία σε ανάλογες περιπτώσεις, όπως και τη δυνατότητα προώθησης συγκλίσεων και επανένωσης²⁰⁵.

²⁰³ Στο Μπαλιμπάρ και Βαλλερστάιν 1991: 145.

²⁰⁴ Στο Αντόρνο και Χόρκχάιμερ 1988: 65.

²⁰⁵ Cleary 2004: 59.

3.5. Η μαρτυρία του Γιώργου Χαριτωνίδη

Ο Γεώργιος Χαριτωνίδης έχει εκδώσει τρία πεζά έργα τα οποία συνιστούν λογοτεχνικές μαρτυρίες. Από αυτά, εξετάζεται εδώ το δεύτερο μέρος από το *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια* (2003), το *Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας* (2006) και το *Αιχμάλωτος περιηγητής* (2011). Αποκλειστικό θεματικό άξονα των αφηγημάτων του αποτελούν τα γεγονότα του 1974 και οι σαρωτικές συνέπειές τους, όπως ο ίδιος τα βίωσε ως αυτόπτης και αυτόκοος μάρτυρας²⁰⁶. Η επιμονή στη μονοδιάστατη θεματική του βιωματικού του υλικού συνιστά είδος στράτευσης στο ζήτημα της πατρίδας, δείγμα αφοσίωσης στον γενέθλιο τόπο και στον καημό της απώλειας για την πατρική γη που έγινε μακρινή, για τα πρόσωπα που έφυγαν από τη ζωή, για τον φωτεινό κόσμο της παιδικής ηλικίας.

3.5.1 *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*

Το *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*²⁰⁷, μυθιστορηματικό χρονικό αιχμαλωσίας ή αλλιώς μαρτυρία Κυπρίου αιχμαλώτου, όπως σημειώνει στο εξώφυλλο του βιβλίου του, αποτελείται από τρία μέρη. Στο πρώτο, αναφέρεται στην στρατιωτική του θητεία αρχίζοντας από την κατάταξή του στην Εθνική Φρουρά τον Ιούλιο του 1972, όταν στην Κύπρο επικρατούσε η διχόνοια και η σύγχυση. Ενώ κατέχει μεγαλύτερο ιστορικό χρόνο, εντούτοις καλύπτεται με τον βραχύτερο αφηγηματικό χρόνο στο βιβλίο. Στο δεύτερο μέρος, περιγράφει την ταραγμένη και σύντομη περίοδο του πραξικοπήματος και της τουρκικής εισβολής. Τέλος, στο τρίτο και εκτενέστερο μέρος αφηγείται τις επώδυνες εμπειρίες της αιχμαλωσίας του, διάρκειας περίπου ενός μήνα, σε τουρκοκυπριακές και τουρκικές φυλακές, στη Λευκωσία και στην Τουρκία, μέχρι τις 23 Σεπτεμβρίου 1974 που αποφυλακίζεται. Τα ειδολογικά χαρακτηριστικά του έργου ενισχύονται από την επιμονή του συγγραφέα να αποδώσει πιστά, γεγονότα, πρόσωπα και ονόματα, τοπωνύμια και περιστατικά. Ο μελετητής Κ. Νικολαΐδης σημειώνει σχετικά:

²⁰⁶ Εύλογα του αποδίδεται ο χαρακτηρισμός του βιωματικού συγγραφέα· βλ. σχετικά Παπαλεοντίου 2015: 88.

²⁰⁷ Ο συγγραφέας αφηγείται πώς αξιοποίησε τα κουκούτσια από το καρπούζι που τους έδιναν για φαγητό κάποτε οι Τούρκοι φύλακες για να ενισχύσει τη διατροφή του κατά την αιχμαλωσία.

«Αυτό το είδος αφηγήματος προϋποθέτει περιορισμό του μυθικού στοιχείου, όχι όμως και εξαφάνισή του, αφού ένας βαθμός μυθοπλασίας παράγεται στη διαδικασία ανάπλασης ή αναπαράστασης ενός γεγονότος, κυρίως όμως στη διαχείριση του χρόνου από τον συγγραφέα, καθώς και στις αφηγηματικές μεθοδεύσεις του»²⁰⁸.

Το αφήγημα κινείται στον χώρο της ρεαλιστικής και έλλογης αναπαράστασης²⁰⁹. Η ίδια η φύση της μαρτυρίας-ντοκουμέντου οδηγεί προς τη γραμμική αφήγηση και μάλιστα κατά χρονολογική σειρά, με ελάχιστες περιπτώσεις ανάληψης, ειδικά την περίοδο της αιχμαλωσίας, κατά την οποία ο ίδιος επιστρατεύει τη μνήμη και την επιθυμία ως μηχανισμό άμυνας και αντοχής στις κακουχίες. Βλέπει «ευχάριστα όνειρα, γεμάτα ευτυχία» (149) κυρίως από την παιδική ηλικία στο χωριό. Με την «τεχνική της στιχοπλεξίας» (150) αποδιώχνει κακές σκέψεις και φόβους. Στο βιβλίο-μαρτυρία, δίνεται η εντύπωση ότι η αφήγηση αποδελτιώνει τα γεγονότα με την ημερολογιακή καταγραφή τους, χωρίς να μεσολαβεί η μυθοπλαστική επινόηση²¹⁰. Ωστόσο, η ανάκληση του βιώματος συνεπάγεται την παραλλαγμένη επαναφορά του²¹¹, καθώς στη διαδικασία αναπαράστασης των γεγονότων ενεργοποιείται η διαφοροποίηση. Στο αφήγημα του Χαριτωνίδη, ισχύει κυρίως στη διαχείριση του χρόνου αλλά και στις αφηγηματικές τεχνικές του όπως στην τεχνική²¹² της αφαίρεσης.

Οι Τουρκοκύπριοι και οι Τούρκοι εμφανίζονται στο αφήγημα κάπου στη μέση, όταν έχει ήδη ξεκινήσει η στρατιωτική εισβολή των Τούρκων στο νησί. Η εικόνα τους ποικίλλει. Όταν συλλαμβάνεται ο αφηγητής στην πλατεία του χωριού Κυθρέα με άλλους στρατιώτες και πολίτες, πυκνώνουν οι αναφορές στη συμπεριφορά ή τη στάση που υιοθετούν οι Τουρκοκύπριοι. Με ελάχιστες εξαιρέσεις, εμφανίζονται με εχθρικό πρόσωπο και επιθετικές διαθέσεις. Περιγράφονται σκηνές όπου ένοπλοι Τουρκοκύπριοι βιάζουν Ελληνοκύπρια, σκοτώνουν ηλικιωμένα εν ψυχρώ (92), διεξάγουν τις ανακρίσεις στα ελληνικά (94,101), βρίζουν τους αιχμαλώτους «με απίστευτη χυδαιότητα» (95) και ληστεύουν τα σπίτια των Ελληνοκυπρίων (94) ή απειλούν να σκοτώσουν

²⁰⁸ Νικολαΐδης 2010: 2.

²⁰⁹ Νικολαΐδης 2010: 3.

²¹⁰ Ζήρας 2010: 59.

²¹¹ Ζήρας 2010: 59.

²¹² Παπαλεοντίου 2006: 102.

Ελληνοκύπριους συγχωριανούς τους που ζητούν τη μεσολάβησή τους (95). Ενδεικτικά, κάποια περιστατικά που καταγράφονται χωρίς επιπλέον σχολιασμό από τον συγγραφέα:

Μόλις έφαγα την κλοτσιά [...] με κάλεσε ο Τουρκοκύπριος να τον ακολουθήσω στο ιερό. Με ρώτησε τι είχα να του δώσω. Έβγαλα από την τσέπη μου κάτι χαρτονομίσματα και του τα έδωσα. Ρολόι δεν φορούσα. Με ρώτησε για σταυρό και τράβηξε τη φανέλα μου [...] εκνευρίστηκε και με χτύπησε με τον υποκόπανο του όπλου. (98)

Στη διαδρομή προς την πρώτη φυλακή μέσα από το τουρκοκρατούμενο μέρος της Λευκωσίας, η απόπειρα λιντσαρίσματος:

«[Οι Τουρκοκύπριοι] μας έριχναν πέτρες και ξύλα. Ο εξαγριωμένος όχλος έφτασε μέχρι τα παράθυρα των λεωφορείων, που τα άνοιγαν και έριχναν μέσα αντικείμενα ή μπουνιές στα γρήγορα». (99)

Στις σελίδες 104-107 οι σκηνές αγριότητας και σαδισμού διαδέχονται η μια την άλλη και ο γοργός ρυθμός της αφήγησης, ο κοφτός μικροπερίοδος λόγος εξυπηρετεί τον αφηγηματικό σκοπό. Ομάδα Τουρκοκυπρίων θέλοντας προφανώς να εκφράσουν απωθημένα συναισθήματα θυμού ή εκδίκησης χτυπούν ανηλεώς τους δεμένους αιχμαλώτους στο λεωφορείο και τους εξευτελίζουν. Οι Ελληνοκύπριοι των πρώτων καθισμάτων υφίστανται ένα επιπλέον απάνθρωπο βασανιστήριο:

«Τους κατέβασαν έξω και τους έβαλαν ανά δύο, τον ένα να κοιτά τον άλλο. Τους κόλλησαν το όπλο στα πλευρά και τους απείλησαν ότι αν δεν υπάκουαν θα τους εκτελούσαν. Η διαταγή ήταν να δίνει ο ένας χαστούκι στον άλλο με δύναμη μεγάλη και κλαίγανε με λυγμούς που αναγκάζονταν να το κάνουν. Οι Τουρκοκύπριοι χαχάνιζαν δυνατά. [...] Οι λυγμοί των αιχμαλώτων έσμιγαν με το απαίσιο, σαδιστικό γέλιο, που το επέστρεφε στ' αυτιά μας η ηχώ...» (108)

Κατά τη δεύτερη φυλάκιση, πληροφορούμαστε ότι οι Τουρκοκύπριοι βαρδιάνοι δεν ήταν σκληροί, ειδικά οι μεγαλύτεροι σε ηλικία. Συγκεκριμένα, ένας ηλικιωμένος εκφέρει απόψεις για την εισβολή («μιλούσε με θαυμασμό για τον τουρκικό στρατό, που τους απελευθέρωσε από τους Έλληνες για να ζήσουν καλύτερα στο μέλλον», 112), τη νέα οικονομική κατάσταση («ενώ τώρα, ούλα φτηνά», 112) και τη δυνατότητα ειρηνικής συμβίωσης («Τούρτζιοι τζιαι Έλληνες, τζιαι οι δκυο ήρταμεν που Αδάμ τζιαι Εύα, ίντα μαλώνουμε; Εσείς το Χριστό τζι εμείς τον Αλλάχ, ίντα διαφορά; εν καταλάβω», 112-113).

Ταυτόχρονα, ο ελληνόφωνος τουρκοκυπριακός ραδιοφωνικός σταθμός Μπαϊράκ, μετέδιδε προπαγανδιστικά και προσβλητικά σχόλια: «*εμάς ήρτεν η μάνα μας (ενν. η Τουρκία) να μας σώσει, εσάς η δική σας (ενν. η Ελλάδα) πού 'ν'την;*» και «*Λεμεσιανές λουστείτε*» (111) υπονοώντας ότι θα πάρουν όλη την Κύπρο και θα βιάσουν τις γυναίκες στη Λεμεσό. Στη διαδρομή προς Κερύνεια, ο Τουρκοκύπριος οδηγός ρωτά τον αφηγητή από πού κατάγεται. Η ερώτηση αυτή είχε ιδιαίτερη σημασία για τους Τουρκοκύπριους γιατί «*είχαν άχτι τα χωριά που τους είχαν προκαλέσει απώλειες στις ταραχές του '64*», γι' αυτό και κάποιοι Ελληνοκύπριοι που κατάγονταν από τα χωριά αυτά «*εξαφανίστηκαν*» από τις πρώτες ημέρες του πολέμου (101). Ο Τουρκοκύπριος οδηγός εκφράζει τη γενικευμένη αντίληψη της τουρκοκυπριακής κοινότητας το διάστημα αμέσως μετά την εισβολή: «*Α! Ούλλον φλαγκούν ετρώετε τζει κάτω. Τώρα όμως θα φάμεν εμείς το φλαγκούν!*» (115) Δηλαδή, ότι ήταν η σειρά τους να ευημερήσουν αφού κατέκτησαν πλούσιες κοινότητες. Τέλος, οι Τουρκοκύπριοι που συμμετέχουν στις ανακρίσεις κυρίως ως μεταφραστές, είναι πολύ καλά πληροφορημένοι για τις οικογένειες κάθε χωριού που κατελήφθη από τις τουρκικές δυνάμεις και μεταφέρουν αυτές τις πληροφορίες στους Τούρκους ανακριτές (101, 128).

Οι Τούρκοι ενίοτε εμφανίζονται «ευγενείς», κυρίως οι ανώτεροι αξιωματικοί (91) ή «*λυσσασμένοι*» οι υπαξιωματικοί (91). Οι Τούρκοι στρατιώτες που τους σημάδευαν «*είχαν αγαθό βλέμμα*» και πάντα σύμφωνα με την παρατήρηση του αφηγητή «*έτρεμε το δάχτυλό τους στη σκανδάλη*» (91). Στη διαδρομή προς Τουρκία, μέσα στο οχηματαγωγό οι αιχμάλωτοι βιώνουν την αρχή μια σειράς από κακουχίες όπου η πείνα, η δίψα και η αγωνία φαίνονται τα πιο ήπια δεινά. Στις φυλακές των Αδάνων τους υποδέχονται με αγριότητα και φανατισμό, με μαστίγια και ξιφολόγχες (119). Αργότερα ένας Τούρκος αξιωματικός βρήκε ελληνικό ραδιοσταθμό και τους έβαλε να ακούσουν ελληνικά τραγούδια (126) ενώ στις ανακρίσεις επιμένουν να ρωτούν τους αιχμαλώτους «*πώς ήταν οι σχέσεις των Ελληνοκυπρίων με τους Τουρκοκύπριους κάτοικους του κάθε χωριού*» (130). Στη διαδρομή προς την Αμάσεια, στο λεωφορείο, ο μηχανικός τους χτυπά με σφυρί, τους καίει τα γυμνά πόδια, τους φτύνει και τους βρίζει (136). Ξεχωριστή θέση στην αφήγηση καταλαμβάνουν τρία πρόσωπα Τούρκων, στα οποία μάλιστα αφιερώνεται το βιβλίο μαζί με τους αγνοούμενους, τους

αιχμαλώτους και τον αδελφό του συγγραφέα. Ο πρώτος είναι καφετζής ενός μικρού χωριού της διαδρομής Άδανα – Αμάσεια, ο οποίος προσφέρει τσάι σε όλους τους Τούρκους στρατιώτες αλλά και στον αφηγητή, χτυπώντας τον «καλοσυνάτα στην πλάτη». Το περιστατικό μεταφέρεται με ευαισθησία και εντιμότητα. «*Η αυθόρμητη καλοσύνη του άγνωστου Τούρκου καφετζή, σε κάποιο χωριό στα βάθη της Τουρκίας, με έκανε να αισθανθώ για λίγα λεπτά ξανά άνθρωπος!*» (137) Το δεύτερο πρόσωπο, ένας έφεδρος ανθυπολοχαγός στη διαδρομή της επιστροφής από Αμάσεια προς Άδανα μετά τη συμφωνία για ανταλλαγή της πρώτης ομάδας αιχμαλώτων, γλιτώνει τους Ελληνοκύπριους από τον μαινόμενο όχλο που ζητά να τους λιντσάρει και αργότερα από τη μανία ενός λοχία και φανατισμένων χωρικών με φτυάρια και αξίνες. (156). Το τρίτο πρόσωπο λέγεται Οκτέν και είναι ο φρουρός που κάθεται δίπλα του. Έχει τελειώσει Τεχνική Σχολή με ειδικότητα ηλεκτρολόγου και όταν θα απολυόταν θα άνοιγε μαγαζί δικό του. Τον ρώτησε αν είναι πολύ σφιχτά δεμένα τα χέρια του, ζήτησε να μάθει για τα μελλοντικά του σχέδια και έδωσε το όπλο στον αφηγητή για να μπορέσει να δέσει τα κορδόνια του.

«Ο Οκτέν μου είπε τότε μια κουβέντα που χριστιανός δε σκέφτηκε ποτέ κανένας να μου πει, όταν μετά την απελευθέρωση διηγόμουν τις περιπέτειες της αιχμαλωσίας: Τώρα, μου είπε, που είσαι αιχμάλωτος, σκέφτομαι τη μάνα σου που θα κλαίει και θα ανησυχεί για σένα». (158)

Η ανθρώπινη αυτή επικοινωνία σφραγίζεται με την ανταλλαγή διευθύνσεων.

«Πώς θα με έβρισκε το γράμμα το φίλου μου του Οκτέν; Και τη διεύθυνση άλλαξαν και το όνομα του χωριού άλλαξαν και οι κάτοικοι άλλαξαν». (161)

Παρ' όλα αυτά, όταν αργότερα, στην Κύπρο, τα Ηνωμένα Έθνη τους δίνουν την ευκαιρία να λουστούν και να αλλάξουν ρούχα πριν συναντήσουν τους συγγενείς τους, ξεχνά το χαρτάκι με τη διεύθυνση στο παντελόνι που πέταξαν για κάψιμο με όλα τα άλλα ρούχα των αιχμαλώτων (167), αφού η συγκίνηση και η χαρά για την ελευθερία υπερίσχυσαν κάθε άλλου συναισθήματος. Η ηθελημένη επιστροφή στο παρελθόν ανακαλεί συνειδητές σκέψεις κι ενέργειες αλλά και θεραπεύει τα μέρη του παρελθόντος, τα οποία το τραυματισμένο άτομο αρνείται ή αδυνατεί να θυμηθεί²¹³. Ο Χαριτωνίδης γράφει και εκδίδει τη μαρτυρία του για τον πόλεμο

²¹³ Caruth 1995: 152.

και την αιχμαλωσία 29 χρόνια μετά τα γεγονότα, συνδέοντας την εμπειρία με τη μνήμη κι επιστρέφοντας στα πρωταρχικά, επώδυνα βιώματα²¹⁴.

Επιπλέον, ενδεικτική είναι η αναφορά του συγγραφέα-αφηγητή στον Χότζα ενός τουρκικού χωριού με τη «βιβλική μορφή», που στην επιστροφή των αιχμαλώτων προς τα Άδανα μπαίνει στο λεωφορείο και δείχνει τη φωτογραφία του γιου του που όπως υπολόγισαν οι Ελληνοκύπριοι, είχε σκοτωθεί στην στρατιωτική επέμβαση στην Κύπρο. Η πίκρα και ο αναστεναγμός του ηλικιωμένου πατέρα «*με έκαναν να συνειδητοποιήσω ότι ο πόλεμος είχε προκαλέσει βαθύ πόνο και στους δυο λαούς*», σημειώνει ο Χαριτωνίδης. (160)

3.5.2 Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας

Το σπονδυλωτό αφήγημα με τίτλο *Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας*, εντάσσεται στο είδος της προσωπικής μαρτυρίας. Ο συγγραφέας, χρησιμοποιώντας αποκλειστικά πρωτοπρόσωπη αφήγηση, περιγράφει το οδοιπορικό μιας μονοήμερης επίσκεψης στα κατεχόμενα μέρη της Κύπρου, μετά το άνοιγμα του οδοφράγματος τον Απρίλη του 2003, όπου ξαναβρίσκει χώρους, μνήμες και ανθρώπους, εκφράζει σκέψεις και συναισθήματα, θυμάται τις μέρες της αιχμαλωσίας και αναπολεί τα ξένοιαστα παιδικά του χρόνια. Ο τίτλος του αφηγήματος τονίζει με τρόπο σαρκαστικό τον πολιτικό παραλογισμό της σημερινής Κύπρου: χρειάζεται διαβατήριο και βίζα για να επισκεφθεί κάποιος το χωριό και το σπίτι του. Η διαδρομή περιλαμβάνει τα χωριά Λάπηθο (γενέτειρα του συγγραφέα), Κυθρέα (σημείο σύλληψής του), Λύση (γενέτειρα της συντρόφου του), Σαλαμίνα (αρχαίο θέατρο ρωμαϊκής εποχής) και τα χωριά Λεονάρισσο και Ριζοκάρπασο της Καρπασίας. Σταθμοί πραγματικοί και νοεροί καθώς αναρίθμητες αναμνήσεις αναδύονται από κάθε σημείο φυσικό (ελιές, λεμονόδεντρα, πηγές, θάλασσα, ανεμώνες...) ή δημιουργήματα ανθρώπινου πολιτισμού (κατεστραμμένες αρχαιότητες, σπασμένοι σταυροί νεκροταφείων, εγκαταλελειμμένες εκκλησίες, μισογκρεμισμένα κτίρια...) ή και πρόσωπα (γριές που υψώνουν τα χέρια σαν χορός αρχαίας ελληνικής τραγωδίας, ή η γερόντισσα

²¹⁴ Για τη σχέση γεγονότος και μνήμης βλ. σχετικά van Alphen 2006: 485.

που ντύνεται το σάβανό της και πέφτει να πεθάνει απαγγέλλοντας στίχους καθώς πλησιάζει ο τουρκικός στρατός) (53).

Στην επώδυνη αυτή πορεία βρίσκεται αντιμέτωπος με το παρελθόν αλλά και το παρόν που δημιούργησαν αποφάσεις άλλων. Τα βήματά του διασταυρώνονται με μνήμες ευδαίμονες (παιδική-εφηβική ηλικία) και μνήμες οδυνηρές, που η αναβίωσή τους πονά (περίοδος της εισβολής και της αιχμαλωσίας του). Τα συναισθήματά του δηλώνονται υπόρρητα ως πρακτική συνειδητή ή ασυνείδητη να κατανοήσει τον εαυτό του ως υποκείμενο τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή²¹⁵. Στα 37 σύντομα αφηγήματα, καταγράφει την εμπειρία της επανασύνδεσης με τον χώρο, με πρόσωπα παρόντα (τους Τουρκοκύπριους του χωριού, τους συνοδοιπόρους στο ταξίδι) αλλά κυρίως με τους απόντες (όπως τους αγνοούμενους φίλους ή την κυρα-Φροσύνη που έσωσε δώδεκα στρατιώτες κρύβοντάς τους σε μια σπηλιά). Η περιπλάνηση μέσα από την αναμνημόνευση του χώρου αναδεικνύει ταυτόχρονα και τον επανατραυματισμό του αφηγητή. «*Η φωτιά της κόλασης τριάντα χρόνια μετά αφήνει ακόμη την κάψα της στον χώρο*» και «*[...] μετρώ τους νεκρούς και αγνοούμενους με τον ρυθμό που σκάνε τα κύματα στα βράχια*» (21) ή «*Πληρώνουμε αντίτιμο για να συναντήσουμε το βίαια αποσπασμένο κομμάτι του εαυτού μας*» (70) Ακυρώνοντας τα διακριτά όρια του χρόνου, το παρελθόν γίνεται παρόν:

«Δεκαπενταύγουστος του '74. Οι στρατιώτες που έχουμε απομείνει διασχίζουμε την πλατεία αναζητώντας τρόπο διαφυγής. Σε λίγο μπροστά μας κάννες των τούρκικων όπλων, σηκώνουμε τα χέρια ψηλά. [...] Τον πόνο που μας άφησε η πλατεία, μόνο η έκτασή της μπορεί να τον χωρέσει. Από τότε την κουβαλάμε πάντα μέσα μας». (59)

Το ταξίδι συνιστά μια περίεργη επιστροφή, ακροβασία πόνου, δοκιμασία αντοχής. Οι εικόνες καταγράφονται λιτά και οι συνδέσεις των τριών περιόδων, παιδική ηλικία – 1974 – τώρα (η μέρα επίσκεψης στα κατεχόμενα) γίνονται με ποιητικό τρόπο: οι ξύλινες βαρκούλες που έφτιαχνε παιδί και τις πήρε η θάλασσα γύρισαν εκείνο τον Ιούλη «*μεταμορφωμένες σε λέμβους αποβατικές*» (17), ο αφηγητής χαϊδεύει με ευγνωμοσύνη μια γέρικη ελιά με σκουριασμένη σφαίρα

²¹⁵ Πβ. «Talk about emotion can be seen as a practice whereby individuals come to focus attention on themselves, their relations to themselves and others, and to recognize and understand themselves as a specific historical moment» (στο Harding 2009: 268).

στον κορμό της (18), *«τριάντα χρόνια ταξίδι για λίγο νερό του Άδρυκου»²¹⁶. Ξεμακραίνουμε από την πηγή και ο χρόνος πάλι αρχίζει να στάζει»* (28).

Στο αφήγημα 12 η αναφορά στον κατεστραμμένο και εγκαταλελειμμένο κινηματογράφο των παιδικών και εφηβικών του ονείρων μπορεί να αναγνωσθεί ως η γενικευμένη φθορά που υπέστη ο τόπος και ειδικά η γενιά του συγγραφέα. Συγκλονιστικές είναι οι στιγμές που χτυπά την πόρτα του πατρικού σπιτιού ως επισκέπτης πια, *«Μπαίνουμε όπως μπαίνει κανείς πρώτη φορά σε άγνωστο σπίτι»* (36). Ομοίως και στο αφήγημα 27 όπου καταγράφεται η «επίσκεψη» στο σπίτι της συζύγου του Μαρίας στη Λύση. Εκεί η τελευταία βλέπει την παιδική της κούκλα και τη ζητά ευγενικά από τη νεαρή έποικο, τη νέα ιδιοκτήτρια, αλλά η απάντηση είναι αρνητική. Ως χειρονομία ευγένειας η Τουρκάλα της προσφέρει μια τσάντα με μούσμουλα από την αυλή της. Αλλά σε ποια ανταποκρίνεται το κτητικό της; Η φράση δείχνει με συμπυκνωμένο τρόπο την πικρή ειρωνεία του συγγραφέα. Επίσης, σε σπίτι οικείων προσώπων στο Ριζοκάρπασο, η αφήγηση της εγκλωβισμένης Ερατώ *«έχωνα τες δυο μου κόρες μες στα άσιερα»²¹⁷ να μεν τες πιάσουν...»* (79) ακούγεται σαν αντανάκλαση μιας άλλης γυναίκας, της Μικρασιάτισσας Φιλιώς που αφηγείται την ίδια ώρα σε ντοκιμαντέρ αφιέρωμα της NET για το 1922, *«Μαζί με τις δύο εγγονές μου, Ελένη και Θέκλα, ανοίξαμε μια ταφόπετρα, μπήκαμε μέσα και βάλαμε το στόμα μας κοντά στον αρμό, για ν' αναπνέουμε»* (79). Η αρχική οργή για το κακό που έφερε η θάλασσα της Κερύνειας (19, 51) βαθμιαία μεταμορφώνεται σε θλίψη και μούδιασμα (44, 48, 68).

Οι Τούρκοι στη συλλογή εμφανίζονται ως ουδέτεροι και ξένοι. Ο Τούρκος στρατιώτης εκεί *«όπου κάποτε στεκόμουν σκοπός της πύλης»* (22) οι έποικοι που κατοικούν τώρα στα σπίτια του Γιώργου και της Μαρίας Χαριτωνίδη (36,45,49,50,63), ο στρατιώτης που τον ξεγέννησε η μαμμή Φροσύνη (30), μια παρέα Τούρκων που ακουμπούν ραδιοφωνάκι πάνω στην πέτρινη θυμέλη του αρχαίου θεάτρου και χορεύουν (70) αλλά και οι έμμεσες συνδηλώσεις : απόβαση (20), μνημείο του Κεμάλ Ατατούρκ (32), τούρκικα στρατεύματα (20, 27), οι

²¹⁶ Πηγή στο χωριό Λάπηθος.

²¹⁷ άχυρα.

οπλισμένοι Τούρκοι στρατιώτες τυπωμένοι πάνω στον χάρτη της Κύπρου στο δημοτικό σχολείο και «*οι τούρκικες σημαιούλες ψηλά, όπως παλιά οι ελληνικές*».
(31)

Οι Τουρκοκύπριοι όμως, φωτίζονται περισσότερο στο βιβλίο, έχουν φωνή (αφηγήματα 15,16,18,20) και εμφανίζονται προσηγείς και ενίοτε ευγενικοί και οικείοι. Κατοικούν όπως και οι Τούρκοι έποικοι σε σπίτια Ελληνοκυπρίων, μιλούν ελληνικά της διαλέκτου, συμπεριφέρονται σαν να μην έγινε πόλεμος.

«Οι Τουρκοκύπριοι συγχωριανοί μας κάθονται στο μικρό καφεενεδάκι, μας καλούν για καφέ. Θέλουν να μάθουν για τους γονείς μας, που έχουν χρόνια να τους δουν. Τους ρωτάμε για τα σπίτια τους, στο κάτω μέρος της γειτονιάς, που τα είδαμε ερειπωμένα, ακατοίκητα. «Τώρα μένομεν εδώ», μας είπαν και μας έδειξαν τα σπίτια των Ελληνοκυπρίων». (39)

Τα πολύ καλά ελληνικά των Τουρκοκυπρίων και η φιλική ατμόσφαιρα που δημιουργείται οδηγούν τη μνήμη στην προκατοχική Κύπρο και «σμίγουν τη γλυκιά αναπόληση με τη σιωπηρή οργή» (39):

«Είναι οι Εγγλέζοι, λένε, υπαίτιοι για το κακό. Εμείς με τους Ελληνοκύπριους εν είχαμε πρόβλημα. Μακάρι να βρεθεί λύση. Καθώς μας αποχαιρετούν, να έρκεστε να σας θωρούμεν, μας λένε». (40)

Και μένει μετέωρη η συναισθηματική επεξεργασία του αφηγητή, μετέωρη η τραγική ειρωνεία που διαπερνά τις λέξεις: «*Να έρχεστε, (ενν. ως επισκέπτες στον γενέθλιο τόπο σας) να σας βλέπουμε*» (40). Ο Αχμέτ, γέννημα θρέμμα της Λαπήθου, παλιός συγχωριανός, «*με πλησιάζει και μου δείχνει το μέρος που βρισκόταν παλιά ο ελιόμυλος του παππού μου*», «*ακόμη θυμάται το ζεστό ψωμί που ξεφούρνιζε η γιαγιά μου*» και δείχνοντας τους Τούρκους έποικους λέει απαξιωτικά ότι γέμισε το χωριό από δαύτους (41-42). Ο Τουρκοκύπριος που οικειοποιήθηκε το περιβόλι της οικογένειας του συγγραφέα τους «*υποδέχεται καλοσυνάτα*». Καθώς φεύγουν ο τελευταίος ζητά δυο λεμόνια από τη λεμονιά που σκάλιζε και πότιζε μικρός. Φιλότιμα τότε ο Τουρκοκύπριος «*γεμίζει μια σακούλα λεμόνια και την προσφέρει λέγοντας “Αλίμονο!”*» «*Στον δρόμο της επιστροφής, βαραίνει το χέρι μια σακούλα γεμάτη λεμόνια και την καρδιά το “αλίμονο!”*» (49). Ο Τουρκοκύπριος Μεμμέτ με τα μετάλλια για τις ανδραγαθίες κατά τη διάρκεια της εισβολής κρεμασμένα στον τοίχο και ο νεαρός γιος του Τζαμάλ που έχει στον τοίχο του αφίσα του Τσε Γκεβέρα και εικόνισμα της Παναγίας (67-68) κατοικούν

σε σπίτι Ελληνοκυπρίας και το ανοίγουν πρόθυμα για τους παράξενους «επισκέπτες».

Υπάρχει όμως και η άλλη εικόνα του Τουρκοκύπριου. Σε μια παλινδρομική κίνηση ο αφηγητής αναφέρεται στους Τουρκοκύπριους που με ξυλοδαρμούς και απειλές λήστεψαν τους στρατιώτες μέσα στην εκκλησία της Κυθρέας²¹⁸ αλλά και σε διάλογο Τουρκοκυπρίων εργατριών οι οποίες το 1967 δούλευαν στο περιβόλι της οικογένειας του συγγραφέα και μιλούσαν μεταξύ τους την ελληνική διάλεκτο. Στη συνομιλία τους που θυμάται με πίκρα ο συγγραφέας εξέφραζαν την ίδια αντίληψη που είχε και ο Τουρκοκύπριος οδηγός του λεωφορείου κατά την αιχμαλωσία του στην Κύπρο πριν τους μεταφέρουν στην Τουρκία²¹⁹. «*Τούτα ούλα τα χωράφκια που θωρείς όπου τζιαι νά'ναι εν να γενούν δικά μας*» (45). Η ίδια αντίληψη που οδήγησε πολλούς Τουρκοκύπριους σε ληστρικές επιχειρήσεις στις ελληνοκυπριακές περιουσίες.

Στο τέλος του βιβλίου βρίσκεται το πιο εκτενές αφήγημα της συλλογής, με τον τίτλο «Το σουγιαδάκι». Πρόκειται για το αφήγημα που διαθέτει τα περισσότερα ειδολογικά χαρακτηριστικά του διηγήματος. Ο Βαγορής, το alter ego του αφηγητή, βρίσκεται στο νοσοκομείο πρόσφατα εγχειρισμένος και στο διπλανό κρεβάτι φέρνουν επίσης χειρουργημένο έναν Τουρκοκύπριο. Στο κομοδίνο μεταξύ τους διακρίνει ανάμεσα σε άλλα προσωπικά αντικείμενα του Τουρκοκύπριου, «*ένα μικρό σουγιαδάκι με λαβή από κέρατο, που ξεχώριζαν πάνω της χαραγμένα τα αρχικά Β.Χ. και το έτος 1972*» (85-86). Η σύνδεση με την ανάμνηση της κλοπής του σουγιά του από έναν Τουρκοκύπριο όταν είχε συλληφθεί το 1974 στην Κυθρέα, προκαλεί ταραχή και θυμό. Οι συνέπειες της νάρκωσης, οι παυσίπονες (που μετουσιώνονται σε παυσίλυπες) ενέσεις από τις νοσοκόμες, οι αναστεναγμοί του συντρόφου στον θάλαμο λόγω του πόνου και ο ευεργετικός ύπνος καταλαγιάζουν τον εκνευρισμό. Ταυτόχρονα, παρεμβάλλονται δήθεν τυχαία, οι τηλεοπτικές ειδήσεις από κάποιο άλλο δωμάτιο: «*Η κυβέρνηση αποφάσισε να νοσηλεύονται δωρεάν οι Τουρκοκύπριοι, εφόσον το επιθυμούν, στα νοσοκομεία της ελεύθερης Κύπρου*» (86). Κι όταν, παραλαμβάνοντας το εξιτήριο,

²¹⁸ βλ. *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*, 98.

²¹⁹ βλ. *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*, 114.

οφείλει νοσήλια εκατόν πενήντα λιρών, η αγανάκτηση για την άνιση μεταχείριση δεν δηλώνεται ρητά, αφήνεται στον αναγνώστη να κάνει τον συναφή συσχετισμό. Φεύγοντας ο Βαγορής πλησιάζει το κρεβάτι του Τουρκοκύπριου που νοσηλεύεται δωρεάν και του μιλά σαν φίλος: «Περαστικά, Σιεφκέτ. Άντε, να γενείς καλά, να βρεθεί η λύση, να ποσπαστούμε²²⁰ 'που τούτον το κακόν» και ο Τουρκοκύπριος απαντά «Ίσιαλλα!»²²¹ (87). Η στωικότητα και η συμπάθεια αντικαθιστούν τον θυμό και την αγανάκτηση.

Η ανθρωπιά που εκπέμπει το διήγημα και όλο το βιβλίο αλλά και η άξια απορίας ανεκτικότητα του συγγραφέα φανερώνουν έναν άνθρωπο και συγγραφέα με ασυνήθιστα ειρηνικό ήθος. Καταφέρνει να μείνει νηφάλιος ακόμα και όταν εσωτερικά αγανακτεί ή περίλυπος ακούει τα τοπωνύμια της Λαπήθου μέσα από τα γρανάζια της αντλίας νερού που είχαν στο περιβόλι των ειρηνικών χρόνων (57), ή αναβιώνει τον πόνο των γερόντων που χαϊδεύουν τα δέντρα και αναζητούν το νερό των πηγών (38). Η διπλή ομηρία²²² που βιώνει ο συγγραφέας μετατρέπεται σε συμφιλίωση με την οδύνη και την οργή, η οποία συνδέεται στο πεδίο της Μαρτυρίας με την πρόθεση για απεγκλωβισμό από το παρελθόν.²²³

Γενικά, οι Τουρκοκύπριοι του Χαριτωνίδη δεν φορτώνονται παγιωμένα στερεότυπα και η αφήγησή του δεν χαρακτηρίζεται από προκατάληψη ή αντεκδίκηση για τον Άλλο, τον συντοπίτη. Εμφανίζονται όπως έδρασαν στο οπτικό πεδίο του συγγραφέα, όπως λειτούργησαν στις ιδιαίζουσες ιστορικές στιγμές, του πολέμου, της μετακίνησης πληθυσμών και ανταλλαγής περιουσιών, της διχοτόμησης. Άλλοτε, παρουσιάζονται εμπαιθείς και εκδικητικοί κι άλλοτε φιλικοί, συμπαθητικοί, ανθρώπινοι. Μερικές φορές δεν είναι ξεκάθαρο πώς εκλαμβάνει ο αφηγητής τα λόγια τους που ακούγονται κάπως ειρωνικά όπως το «Εμείς εν είχαμε πρόβλημα με τους Ελληνοκύπριους» και το «Να 'ρκεστε να σας θωρούμεν» (40) από τη μια και το «Τώρα όμως θα φάμεν εμείς το φλαγκούν» ή το «Τούτα ούλα τα χωράφκια που θωρείς όπου τζιαι να 'ναι εν να γενούν δικά μας» (45), από την άλλη.

²²⁰ ποσπάζω, (α)ποσπώ= σώζω κάποιον, τελειώνω εργασία, απελευθερώνω.

²²¹ ίσιαλλα =(τουρκ.) είθε, μακάρι.

²²² Ζήρας 2010: 193.

²²³ Hartman 2006: 251, 259.

Ο Χαριτωνίδης δεν μπαίνει στη διαδικασία να διερωτάται ή να απαντά εμπαιχώς για τα δικά μας και τα δικά σας. Καταγράφει, θυμάται, σημειώνει, ακούει, θλίβεται χωρίς να το δηλώνει, ελπίζει χωρίς να το φωνάζει.

«Οι κοινές αναμνήσεις, οι κοινές αγωνίες αρπάζουν τις ψυχές και των δυο μας και τις περνούν κάτω απ' τη βαριά μολόπετρα, που γύρισε ξαφνικά από το παρελθόν στο μέλλον...» (42)

λέει μιλώντας για τον Αχμέτ. Επίσης, στο νοσοκομείο, ο τρόπος που προσεγγίζει τον Τουρκοκύπριο Σιεφκέτ, πιθανό κλέφτη του σουγιά του, φτάνει στα όρια της συγχωρητικότητας των αγίων. Επιτυγχάνει έτσι ο συγγραφέας να επουλώσει τη διαίρεση²²⁴ σε μια προσπάθεια να απεγκλωβιστεί από το παρελθόν αφού η μνήμη επιλέγει κι επαναλαμβάνει ό,τι δεν έχουμε αντιμετωπίσει²²⁵.

3.5.3 Αιχμάλωτος περιηγητής

Στο επίσης σπονδυλωτό αφήγημα «Αιχμάλωτος περιηγητής» ο συγγραφέας καταγράφει την εμπειρία του ταξιδιού στην Τουρκία 36 χρόνια μετά την εισβολή και την αιχμαλωσία του και συνιστά την κάθετη πορεία –κατάδυση στα έγκατα του απωθημένου τοπίου της μνήμης. Από το παρελθόν που δε λέει με τίποτε να παρέλθει, επανέρχονται αποσπάσματα από τα δύο προηγούμενα αφηγήματά του. Ο αφηγητής τότε αιχμάλωτος του αντίπαλου στρατού, τώρα περιηγητής μεν αλλά και πάλι αιχμάλωτος του παρελθόντος. Κάθε εικόνα ή εμπειρία της ασφαλούς περιήγησης στην Τουρκία που φαινομενικά τον εμπλέκει στην εύχαρη συνθήκη του τουρίστα μεταλλάσσεται και νοηματοδοτείται εκ νέου από το άλλο παρόν, αυτό που κουβαλά εντός. Παρόν και παρελθόν συλλειτουργούν συνειρμικά και η αιχμαλωσία συνεχίζεται γιατί «δεν είναι που μισείς, είναι που πονείς» (13), γράφει ο ίδιος πριν αρχίσει η αφήγηση του αυτό-ψυχογραφικού χρονικού.

«Από τη Μάκρη ανηφορίζουμε για το Λιβίσι. [...] Πληρώνουμε εισιτήριο για να μπορούμε. Περιπατάμε μέσα στη νεκρή πολιτεία. Γκρεμισμένες στέγες, χορταριασμένοι τοίχοι, σπλάχνα σπιτιών εκτεθειμένων, ταπεινωμένες εκκλησίες. Με ισοπεδωμένη την ψυχή βγαίνουμε απ' το χώρο. [...] Αμμόχωστος. Πόλη φάντασμα. Χορταριασμένοι δρόμοι, σπίτια άδεια χωρίς

²²⁴ πβ. Dawson 2004: 182, «healing the divisions».

²²⁵ Erikson 1995: 184.

πόρτες, χωρίς παράθυρα. Ερημιά. [...] Περιφραγμένη ζώνη. Δε βάλανε ακόμα εισιτήριο. Πού έχει ακουστεί ξανά να πληρώνεις για τον αναστεναγμό σου!»(17)

Κι ακόμα:

Καθίσαμε σε ένα καφενείο στην παραλία της Σμύρνης. Γλυκάδα και ζεστασιά. Πάνε κι έρχονται οι άνθρωποι σαν μυρμήγκια στην προβλήτα. Ένας σμήνος γλάρων φτεροκοπά. Το κρώξιμό τους λυγμός. Όπως στην κατεχόμενη Κερύνεια. (57)

Σε τρία αφηγήματα εντοπίζονται συγκεκριμένες εικόνες Τούρκων ή Τουρκοκυπρίων. Σε μια στάση του πούλμαν για βενζίνη, ο αφηγητής-συγγραφέας βλέπει σε ταμπέλα ηλεκτρολόγου το όνομα Octen και αναρωτιέται αν πρόκειται για τον ίδιο που τον φρουρούσε στη διαδρομή από Αμάσεια προς Άδανα. Δεν καταφέρνουν να συνεννοηθούν αλλά «ο Τούρκος στρατιώτης Οκτέν, ένας ηλεκτρολόγος, κάπου στην αχανή έκταση της Τουρκίας» (27), τότε του είχε φερθεί ανθρώπινα και συντροφικά. Επίσης, κάπου στην Αττάλεια, πίνοντας καφέ θυμάται την πρώτη μετά από τριάντα χρόνια εντύπωση στο οικογενειακό σπίτι.

«Ο Ιμπραήμ ένας συγχωριανός ηλικιωμένος Τουρκοκύπριος προθυμοποιήθηκε να με συνοδεύει ως μεταφραστής. Κοίταξα μουδιασμένος στο σπίτι που γεννήθηκα και μεγάλωσα. Η έποικος μου πρότεινε ευγενικά καφέ. [...] ρώτησα από ποιο μέρος καταγόταν. Αντάλεια, απάντησε. Κοίταξα τον Ιμπραήμ. Αττάλεια, μου διευκρινίζει, εν αθθυμάσαι;» (29)

Ένα πολύ χαρακτηριστικό αφήγημα αναφοράς στον Άλλο με το οικείο πρόσωπο και τις κοινές μνήμες αφορμάται από τις φτωχογειτονιές της Πάνω Σμύρνης που θυμίζει άλλες εποχές.

«Αυλές με τενεκέδες για γλάστρες φυτεμένα γεράνια και γιασεμιά. Γέροντες σε καφενεία και παιδάκια να περιφέρονται. [...] Σ' ένα κουρείο [...] κολόνια περγαμόντο. [...] Ένα όμορφο κοριτσάκι. [...] με κοιτάει. Της δίνω μια τούρκικη λίρα, μου δίνει το κλωναράκι με τη ρίγανη». (70)

Το περιστατικό γίνεται αφορμή για άλλη μία ανάληψη. Η αφήγηση μάς πάει πίσω στην παιδική ηλικία. Η γιαγιά στην εγκιβωτισμένη ιστορία έφτιαξε καφέ και φώναξε τη γειτόνισσα να τον πιουν μαζί. Η ηλικιωμένη Τουρκοκύπρια έφτασε με την εγγονή της, τη μικρή Νατσιέ.

«Καφές για τους μεγάλους, γλυκό περγαμόντο για εμάς τα παιδιά. Η Νατσιέ κρατούσε ένα κλωναράκι ακακίας. Της έδωσα ένα μανταρίνι, μου έδωσε το κλωναράκι[...].» (70)

Ο Χαριτωνίδης επιβεβαιώνει την ευχέρειά του να αποθησαυρίζει από τα γεγονότα τις πιο καίριες πλευρές τους και να προσπερνά το περιττό και το αδιάφορο²²⁶. Η ουσιώδης αυτή ικανότητα, η υψηλού βαθμού «λεκτική απόσταξη»²²⁷ είναι αυτό που κυρίως χαρακτηρίζει την ποιητική του σε συνδυασμό μάλιστα με την συμφιλιωτική στάση του απέναντι στον οποιοδήποτε υπεύθυνο. Ο οργή του δεν στρέφεται σε πρόσωπα αλλά στον ίδιο τον πόλεμο και στις πολιτικές που τον προκάλεσαν, καθώς και στο μίσος και τη μισαλλοδοξία που τυφλώνει τον άνθρωπο και τον απογυμνώνει. Η συγκίνηση, ο προσωπικός σπαραγμός υποβάλλονται με καίρια, λιτή γλώσσα²²⁸ και μάλιστα καταφέροντας να αρθρώσει πληθυντική φωνή²²⁹, σαν να γίνεται μέρος μιας συλλογικής μαρτυρίας με την υπευθυνότητα που απαιτεί ο χειρισμός του βιωματικού υλικού ώστε να καταστεί ιστορικό ντοκουμέντο²³⁰ προεκτείνοντας ωστόσο το εδώ και το τώρα στο εκεί και στο εσαεί. Ο Άλλος, με τα πολλαπλά πρόσωπα, στον πόλεμο και τη μαζική αντιδικία, διατηρεί το πρόσωπό του. Ο στρατιώτης που πολεμά από την απέναντι μεριά, αν και επαρκέστερα εξοπλισμένος, βρίσκεται στον ίδιο κίνδυνο και την ίδια μοίρα²³¹. Οι φανατισμένοι χωρικοί, οι άξεστοι και βίαιοι Τούρκοι υπαξιωματικοί, ο συντετριμμένος πατέρας που έχασε στον πόλεμο το παιδί του, ο απλοϊκός και φιλικός φρουρός, ο καλοκάγαθος καφετζής θα μπορούσαν να είναι άνθρωποι κάθε εθνικότητας. Ο ευγενικός έφεδρος αξιωματικός, στη διαδρομή της επιστροφής από την αιχμαλωσία, δείχνει με αποκαλυπτικό τρόπο, την ανθρώπινη ανάγκη για επικοινωνία και αρμονική συμβίωση. Οι εικόνες του Αχμέτ, της Νατσιέ, του Τζελάλ, του μικρού κοριτσιού με το κλωναράκι ρίγανης, του γκαρσονιού με το καλόκαρδο πρόσωπο στη Σμύρνη, της σερβιτόρας με το λουλούδι στον δίσκο στην Αττάλεια γίνονται οικεία πρόσωπα στον αναγνώστη και αμβλύνουν την αναδρομική ένταση του αφηγητή χωρίς όμως να την ακυρώνουν.

²²⁶ Νικολαΐδης 2010: 5.

²²⁷ Νικολαΐδης 2010: 5.

²²⁸ Παπαλεοντίου 2010: 744.

²²⁹ Ζήρας 2010: 194.

²³⁰ «The remembering and forgetting of trauma is necessarily a communal process centred upon a struggle for social recognition» (Dawson 2004: 186).

²³¹ *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*, 76.

Εν τέλει, η σκιά του τραυματικού παρελθόντος πέφτει πάνω στο παρόν με τον τρόπο και στο βαθμό που το άτομο ή η ομάδα έχει βιώσει τα γεγονότα ή τα έχει επεξεργαστεί²³². Ο Χαριτωνίδης αποδίδει την εμπειρία σπάζοντας την επί τρεις δεκαετίες σιωπή του με ευγένεια και ανθρωπιστική ματιά.

²³² Assman 2006: 263.

Επίλογος

Μετά την Ανεξαρτησία (1959), οι Ελληνοκύπριοι αντιλαμβάνονταν την ταυτότητα του νεοσύστατου κράτους ως αμιγώς ελληνική και οι Τουρκοκύπριοι αντιδρώντας, ανέπτυξαν τουρκική εθνική συνείδηση, υπονομεύοντας αμφότεροι την ανάγκη για κοινή ταυτότητα. Οι διενέξεις και η αναπαραγωγή της εχθρότητας εκφράστηκαν με τα συνθήματα «ένωση» και «διχοτόμηση» αντίστοιχα, καθώς η κυρίαρχη ιδεολογία της πρώτης δεκαετίας του νεοσύστατου κράτους ήταν ο εθνικισμός²³³.

Αν η έννοια της μνήμης παίρνει τη θέση της ως ηγετικός όρος στην πολιτισμική ιστορία²³⁴, τότε οι διαφορετικές και αντίθετες μνήμες υπονομεύουν την συγκρότηση κοινής ταυτότητας σε έναν λαό με παρελθόν γεωγραφικού και πολιτισμικού διαμελισμού²³⁵. Στην Κύπρο, η συμβίωση Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων τραυματίστηκε εξαιτίας των αντίθετων οραμάτων των δύο εθνοτήτων που καλλιεργήθηκαν σχεδόν παράλληλα.

Ο *κυπριωτισμός* ή η *κυπριακότητα* ως πολιτισμική, κοινωνική, πνευματική ταυτότητα δεν αποτελεί συνέχεια της ιστορικότητας των δύο κοινοτήτων στο νησί αλλά μάλλον συνεπαγωγή της συγκρότησης κράτους. Η στόχευση συγκρότησης της συγκεκριμένης ταυτότητας θα μπορούσε να βοηθήσει τη διαδικασία επούλωσης των τραυμάτων. Ωστόσο, η κυπριακότητα δεν υποστηρίχτηκε, αντίθετα, προβλήθηκαν η διάσταση στην καταγωγή, τη θρησκεία, τη γλώσσα και την ιδιοκτησία με αποτέλεσμα τον βαθύ διχασμό και τη διαίρεση σε όλα τα πεδία της ζωής. Ο φόβος, ο θυμός και η διαρκής απαίτηση για

²³³ Μαρκίδου 2010: 260.

²³⁴ Assman 2006: 263.

²³⁵ Κονής 2010: 115.

αποκατάσταση της δικαιοσύνης, η οποία λαμβάνει διάφορες μορφές στα ιδεολογήματα που διαμορφώνονται κατά περιόδους στις δύο κοινότητες, αποτελούν αναπόφευκτα κομμάτι της πολιτιστικής και πολιτικής κουλτούρας τους.

Στην Κύπρο κάθε οικογένεια έχει μια ιστορία να αφηγηθεί «για τις μέρες εκείνες» δηλαδή τις διακοινοτικές συγκρούσεις του 1963-1964 και κυρίως την τουρκική εισβολή του 1974. Η μνήμη του πόνου αποτελεί σημαντική παράμετρο στη δομή της σύγκρουσης που εκκολάπτει την εχθρότητα και τον διαχωρισμό αφού οι δύο κοινότητες θέλουν να θυμούνται αλλά πάντα με αναφορές στον δικό τους πόνο, ποτέ των άλλων. Με αυτό το δεδομένο, οι εκατέρωθεν αφηγήσεις εστιάζουν στη “δική μας αλήθεια” που είναι όμως “το ψέμα των άλλων”.

Η εικόνα ενός λαού για έναν άλλο λαό αποτελεί μια «μικρή ιδεολογία»²³⁶ και στις λογοτεχνικές αφηγήσεις η απεικόνιση του Άλλου ως διαφορετικού, ως ξένου ή αντίθετου, ακόμα και εχθρού δημιουργείται με διαδικασίες που συνδέονται με την μνημονική επεξεργασία των ιστορικών γεγονότων και των μεταξύ τους επαφών. Στην πραγματικότητα, όπως σημειώνει η Α. Τζούμα²³⁷, «οι λογοτεχνικές αναπαραστάσεις μέσα από τις τεχνικές απεικόνισης δομούν επιλεκτικά το εθνικό παρελθόν».

Με παρόμοιο τρόπο, στα δεκαπέντε κείμενα που εξετάστηκαν, ο Άλλος, πέρα από το διαχωριστικό όριο της Πράσινης Γραμμής, αποδίδεται επιλεκτικά μέσα από ποικίλες εικόνες. Οι πέντε λογοτέχνες που επιλέχθηκαν, αναπαριστούν τον Τουρκοκύπριο και τον Τούρκο μακριά από εθνικιστικές ιδεολογίες και μέσα στο πλαίσιο των βιωματικών εμπειριών, της συλλογικής μνημόνευσης, των προσωπικών αντιλήψεων για τα γεγονότα και την παρουσία του σύννοικου στοιχείου.

Ο Γ. Φ. Πιερίδης στον Καιρό της Δοκιμασίας συνθέτει μια κοινωνική ερμηνεία της κυπριακής τραγωδίας του 1974, με κομβικό σημείο την οδύνη των θυμάτων που

²³⁶ Οικονόμου- Αγοραστού 1992: 105.

²³⁷ Τζούμα 2007: 90.

σύρθηκαν στην τραγική δοκιμασία, χωρίς να καταλαβαίνουν τις όποιες αιτιότητες²³⁸. Στα δύο διηγήματα, «Προσκαρτερία» και «Αβεβαιότητα», η διχοτόμηση από εδαφική γίνεται κοινωνική και ψυχική, αφού οι παλιοί φίλοι που συμβίωναν αρμονικά στον ίδιο τόπο χωρίζουν οριστικά, ενώ οι νέοι σε ηλικία που μοιράστηκαν τα παιδικά τους χρόνια εμφανίζονται πια εχθρικοί και οργισμένοι. Ο Χαλίλης με τον Ζένιο και ο Ναήμης με τον Παράσχο απηχούν αντιλήψεις που επικράτησαν και στις δύο κοινότητες: τη συντροφικότητα και την αλληλεγγύη από τη μια, την καχυποψία και την πίκρα από την άλλη. Ο συγγραφέας όμως ξεφεύγει από στερεοτυπικές εικόνες και ζωγραφίζει με ποιητικό ρεαλισμό τους εσωτερικούς κλυδωνισμούς των Κυπρίων της γενιάς του.

Οι ήρωες του Π. Παιονίδη, Ελληνοκύπριοι και Τουρκοκύπριοι, προβάλλονται ισότιμα. Ο συγγραφέας αναπαριστά τα πρόσωπα των Τουρκοκυπρίων με οικειότητα και ευγένεια. Συνδέονται με βαθιά φιλία με τους Ελληνοκύπριους σε καιρούς δύσκολους (Ιμπραήμ, Καβάζογλου), αντικρίζουν την Κύπρο ως ενιαία οντότητα (Καβάζογλου, Τζελάλ), υφίστανται τον ίδιο πόνο (Ιμπραήμ –Κώστας) και κουβαλούν ενθυμήσεις και νοσταλγία για τον τόπο τους αφού αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι «του λαού της Κύπρου». Εντοπίζουμε διαφάνεια στον λόγο του Παιονίδη αφού η υπαινιχτικότητα είναι μηδενική, αλλά και κοσμοπολίτικη ευγένεια καθώς προέχει πάντα η συνάντηση και η γνωριμία με ανθρώπους από όλα τα μέρη του κόσμου.

Στα δύο διηγήματα του Π. Ιωαννίδη δημοσιευμένα με χρονική απόσταση μιας δεκαετίας εντοπίζουμε κάποιες διαφορές σχετικά με την εικόνα των Τουρκοκυπρίων σ' αυτά. Στο «Ο κ. Δραγομάνος» υπάρχει έντονα υπαινιχτική ατμόσφαιρα²³⁹ και η εξέλιξη δομείται με βάση μια σειρά αλληγοριών²⁴⁰. Στο διήγημα «Οι στολές», ο Τουρκοκύπριος δηλώνει ξεκάθαρα το πάθος του για εκδίκηση και ο μοναδικός παράγοντας που θα μεταστρέψει την αγανάκτησή του

²³⁸ Κιτρομηλίδης 1986: 138-139.

²³⁹ Δραγομάνος και Γενίτσαρος συμβολικά πρόσωπα υβριδικών εθνοτήτων, υπαινίσσονται συνεχώς στη στιχομυθία τους προγενέστερες συγκρούσεις και μελλοντικές αντεκδικήσεις.

²⁴⁰ Το παραμύθι του Βεζίρη, οι τρεις παραβολές του Δραγομάνου, το παιχνίδι με τις χρονολογίες 1598 -1958.

για τους Ελληνοκύπριους είναι η βάρβαρη αντιμετώπισή του από τον Τούρκο εισβολέα.

Ο Χρ. Χατζήπαπας έχει καταγράψει σε πολλά έργα του όψεις της συνύπαρξης Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Στα υπό εξέταση κείμενα, η προσωπική εμπειρία και η διήγηση της ιστορίας συναντώνται στην απεικόνιση κυπριακών ανθρώπινων μορφών, δηλώνοντας σχεδόν ρητά τη στάση και τη θέση τους απέναντι στα πολιτικά γεγονότα και ενισχύοντας την εντοπιότητα που τα χαρακτηρίζει. Η προδοσία εκ των ένδον προβάλλεται με μελανά χρώματα, οι Τουρκοκύπριοι που εικονίζονται στα έργα του, άλλοτε διατηρούν την ανθρωπιστική και συνενωτική τους διάθεση και άλλοτε συσχηματίζονται με την κυρίαρχη ιδεολογία της κοινότητάς τους, όπως εξάλλου και οι Ελληνοκύπριοι. Στην πρώτη περίπτωση ονομάζονται, σκιαγραφούνται, ενώ στη δεύτερη αποτελούν μέρος απρόσωπου όχλου ή θολές εικόνες αγνώστων.

Ο Γ. Χαριτωνίδης διαχειρίζεται το βιωματικό υλικό του με υπευθυνότητα και διακριτικότητα. Παρ' όλο που έχει βιώσει άμεσα τον κίνδυνο του θανάτου, αιχμαλωσία και φυλάκιση κάτω από αντίξοες συνθήκες, εντούτοις δεν αγανακτεί με τους Τουρκοκύπριους ή τους Τούρκους που τον χτυπούν αλλά καταφέρεται κατά του πολέμου και της αδικίας σε ήπιους τόνους. Ο λόγος του δίνει την εντύπωση της πιστής καταγραφής των γεγονότων παρ' όλο που η λογοτεχνική επεξεργασία εγγενώς περιέχει στοιχεία μυθοπλασίας.

Ως θετικά χαρακτηριστικά των εικόνων Τουρκοκυπρίων στα κείμενα που εξετάστηκαν επισημαίνουμε την επιθυμία για ειρηνική συμβίωση («Προσκαρτερία», «Το γελαστό παιδί», «Εσύ εγώ τζι ο Θεός», «Το σουγιαδάκι», «Επτά ραβδισμοί δι' ελαφριάς καλάμου»), την αγάπη και νοσταλγία για τον γενέθλιο τόπο («Διαβατήριο και βίζα μιας μέρας», «Τζελάλ ή Ευάγγελος», «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή»), την οδύνη για την απώλεια ανθρώπων και τόπων («Αβεβαιότητα», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια», «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή», «Αιχμάλωτος περιηγητής», «Οι στολές», «Εσύ εγώ τζι ο Θεός»), την οργή για τον φανατισμό και τη διαίρεση («Με τες φασαρίες», «Ρίψασπισ λέων», «Αβεβαιότητα»).

Τα αρνητικά χαρακτηριστικά των Τουρκοκυπρίων που απεικονίζονται είναι κυρίως η καχυποψία και η ανασφάλεια («Αβεβαιότητα», «Ο κ. Δραγομάνος», «Μετες φασαρίες»), η οργή και η εκδίκηση για τα δεινά που υπέστησαν (Οι στολές, «Ρίψασπις λέων», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια»), η ληστρική πρόθεση για κατάκτηση εύφορων περιοχών και ελληνοκυπριακών περιουσιών («Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια», «Ο κ. Δραγομάνος») και η αντίληψη ότι η στρατιωτική επιχείρηση της Τουρκίας θα αποκαταστήσει την τάξη και την ανισότητα («Οι στολές», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια», «Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας»). Παρ' όλα αυτά, οι περισσότεροι Τουρκοκύπριοι δείχνουν να αποστασιοποιούνται από τους Τούρκους έποικους (Εγέμωσεν ο τόπος πο' τούτους...) τους οποίους θεωρούν πολιτισμικά κατώτερους και ξένους. Προφανώς πρόκειται για μια γενικευμένη πεποίθηση των συγγραφέων, ότι δηλαδή οι Τούρκοι εκ Τουρκίας διαφέρουν από τους Τουρκοκύπριους, απέχουν από την ιδιοσυγκρασία της κυπριακής ιθαγένειας, είναι ξένοι για τον τόπο. Ο μόνος που ανατρέπει το στερεότυπο είναι ο Χαριτωνίδης. Στις ημέρες της αιχμαλωσίας, περιγράφει Τούρκους αδίσταχτους και αιμοβόρους αλλά και ευγενικούς, καλοσυνάτους, πονεμένους.

Κοινές τοποθετήσεις για τις αιτίες του κακού εκφράζονται στα διηγήματα «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή», «Οι στολές», «Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια», «Διαβατήριο και βίζα μιας μέρας», εννοώντας τις πολιτικές σκοπιμότητες που υποκίνησαν τις εχθροπραξίες (*Ας όψονται οι αίτιοι! Τζείνοι που τα κάμασιν, τζείνοι να τα σάσουν.*)

Από τη μελέτη διαφαίνεται επίσης ότι σημαντικός παράγοντας επικοινωνίας ανάμεσα στις δύο κοινότητες είναι η γλώσσα. Στα περισσότερα κείμενα εντοπίζονται Τουρκοκύπριοι που μιλούν ελληνικά ή τη διάλεκτο, στην πλειοψηφία τους μεγάλοι σε ηλικία. Έτσι, όταν ο Τουρκοκύπριος, γνωρίζει ή μιλά την ελληνική γλώσσα, γίνεται ιδιαίτερη μνεία, («Προσκαρτερία», «Αβεβαιότητα», «Τζελάλ», «Υπάρχει πάντα μια επιστροφή», «Εσύ, εγώ τσι ο Θεός», «Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας»). Στα δύο διηγήματα του Πιερίδη οι διάλογοι γίνονται απρόσκοπτα στα ελληνικά, όπως και στο «Ο κ. Δραγομάνος» του Ιωαννίδη, ενώ στις «Στολές» ελληνικά μιλά μόνο ο ηλικιωμένος πατέρας. Ακόμα ο

Ιμπραήμ, ο Τζελάλ Καντίρ και ο Ντερβίς Καβάζογλου του Παιονίδη, οι Τουρκοκύπριοι συγχωριανοί και οι βαρδιάνοι στη φυλακή του Χαριτωνίδη, και σχεδόν όλοι οι Τουρκοκύπριοι ήρωες του Χατζήπαπα (με εξαίρεση τον ευγενικό ποδηλάτη και το ξεσηκωμένο πλήθος στο «Με τες φασαρίες») μιλούν τη γλώσσα του νησιού.

Κοινό στοιχείο και στους πέντε συγγραφείς η αναζήτηση αντικειμενικότητας μέσα από προσωπικές εμπειρίες αποδομώντας παράλληλα συλλογικούς μύθους υπεροχής της ελληνοκυπριακής εθνότητας έναντι των Άλλων. Η υποκειμενική σύλληψη κάθε έργου δεν εξυπηρετεί μόνο αισθητικούς σκοπούς αλλά συμβάλλει στην ανάδειξη μιας ιστορικής αλήθειας δομώντας ή φωτίζοντας ένα παρελθόν, σχεδόν άγνωστο στις νεότερες γενιές Κυπρίων. Σε όλα τα κείμενα, η λογοτεχνική δημιουργία βασίζεται στους άξονες: τόπος-απώλεια, τραύμα-μνήμη, διάψευση-ευθύνη.

Γενικότερα, η κυπριακή λογοτεχνία ως παραγωγή που ορίζεται από το γεωγραφικό αλλά και το γλωσσικό κριτήριο, διατηρεί την ιδιαιτερότητά της που προκύπτει κυρίως από τη θεματική της εντόπιας ιστορίας. Τα «καύσιμα οδύνης»²⁴¹ αποτελούν κυρίαρχο άξονα που επανέρχεται διαρκώς. Συνεπώς, δεν ξενίζει καθόλου το γεγονός ότι οι πέντε συγγραφείς μέσα σε διάστημα 40 ετών γράφουν για τα ίδια γεγονότα της σύγχρονης πολιτικής πραγματικότητας στο νησί, γεγονότα που περιλαμβάνουν και τον Τουρκοκύπριο κάτοικο αλλά και τον Τούρκο έποικο που ζει πια στον ίδιο τόπο. Στοιχείο που απαντά και σε άλλες περιπτώσεις της λογοτεχνίας διχοτόμησης όπως στην περίπτωση της Ινδίας (κυρίως), όπου επίσης η διακοινοτική διαμάχη ακολούθησε τη βρετανική αποαποικιοποίηση της χώρας²⁴², αλλά και της Βόρειας Ιρλανδίας και της Βοσνίας. Επιπλέον, ενώ διαφέρουν μεταξύ τους οι προσεγγίσεις και οι αφηγηματικές τεχνικές, η λογοτεχνική παραγωγή στην Κύπρο, όσο μας επιτρέπει η εξέταση των συγκεκριμένων κειμένων να συμπεράνουμε, εμμένει στη μνήμη του τραύματος, της απώλειας τόπων και ανθρώπων, στην ανάπλαση και καταγραφή της προσωπικής και συλλογικής οδύνης. Η νοσταλγία του Πιερίδη, ο

²⁴¹ Βασιλείου 1991: 192.

²⁴² Cleary 2004: 5, 25.

κοσμοπολιτισμός του Παιονίδη, οι αλληγορίες του Ιωαννίδη, ο καταγγελτικός λόγος του Χατζήπαπα και η βιωματική μαρτυρία του Χαριτωνίδη καταδεικνύουν ότι τα πρόσωπα ως μονάδες στην Κύπρο πάσχουν λόγω της απώλειας, των τραυμάτων και της διάψευσης, γι' αυτό προκύπτει η πάσχουσα συλλογική Ιστορία και αντίστροφα. Επομένως, μέσα από τη λογοτεχνική παραγωγή τους αρθρώνεται λόγος υπεράσπισης της ειρηνικής συμβίωσης και του πολιτισμικού διαλόγου.

Βιβλιογραφία

Κείμενα ελληνοκυπριακής πεζογραφίας

----- (2013). *Διηγήματα Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Δίγλωσση Ανθολογία*. Λευκωσία: Πολιτιστικές Υπηρεσίες Υπουργείου Παιδείας και Πολιτισμού.

Ιωαννίδης, Π. (1970). *Κρόνακα, τ. Α*. Λευκωσία: Ι. Μ.

Παιονίδης, Π. (2006). *Η μικρή μου Πινακοθήκη τ. Ι*. Λεμεσός: Κυπροέπεια

Παιονίδης, Π. (2007). *Βήματα στο θολό τοπίο*. Λεμεσός: αυτοέκδοση.

Παιονίδης, Π. (2009). *Η μικρή μου Πινακοθήκη τ. ΙΙ*. Λεμεσός: Αριστοτέλους

Πιερίδης, Γ.Φ. (1978). *Τετραλογία των Καιρών. Ο καιρός της δοκιμασίας*. Λευκωσία: Πολιτιστικό Ίδρυμα Τράπεζας Κύπρου.

Χαριτωνίδης, Γ. (2003). *Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια*. Αθήνα: Κέδρος.

Χαριτωνίδης, Γ. (2006). *Με διαβατήριο και βίζα μιας μέρας*. Αθήνα: Κέδρος.

Χαριτωνίδης, Γ. (2011). *Αιχμάλωτος περιηγητής*. Αθήνα: Κέδρος.

Χατζήπαπας, Χρ. (1989). *Το χρώμα του γαλάζιου υάκινθου*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Χατζήπαπας, Χρ. (2000). *Στο μάτι του φιδιού*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Χατζήπαπας, Χρ. (2009). *Το ασταθές βήμα και άλλα διηγήματα*. Αθήνα: Γαβριηλίδης.

Άλλα κείμενα

Κιράλπ, Λ. (2010). *Το άσπρο βρεγμένο μαντήλι που μοιραστήκαμε*. Μετάφραση Σιεφκέτ Κιράλπ. Λευκωσία: αυτοέκδοση.

Μελέτες

- *Ελληνόγλωσσες*

Αμπατζοπούλου, Φ. (1998). *Ο άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία. Ζητήματα Ιστορίας και Μυθοπλασίας*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Αμπατζοπούλου, Φ. (2014). Ο Πάνος Ιωαννίδης και η αθέατη όψη της Κύπρου. *Athens Review* τ. 51. Ανακτήθηκε στις 30/1/2015 από <http://athensreviewofbooks.com/?p=1148>

Αναγνωστόπουλος, Β. (1997). *Τέχνη και Τεχνική του Παραμυθιού*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Αναγνωστοπούλου, Σ. (2010). Η Κυπριακή Δημοκρατία, καθρέφτης πολλαπλών αντανάκλασεων: Τουρκία και Τουρκοκυπριακή κοινότητα 1960-1983. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.), *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια Επώδυνη Πορεία*. (σ. 295-327). Αθήνα: Παπαζήσης.

Αντόρνο, Τ. και Χορκχάιμερ Μ. (1988). (επιμ.) Άτομο. (σ. 55-74). Στο *Κοινωνιολογία. Εισαγωγικά Δοκίμια*. Μετάφραση Δ. Γράβαρης. Αθήνα: Κριτική.

Ατταλίδης, Μ. (1981). Οι σχέσεις των Ελληνοκυπρίων με τους Τουρκοκύπριους. Στο Τενεκίδης Γ., Κρανιδιώτης Γ. (επιμ.). *Κύπρος. Ιστορία, Προβλήματα και Αγώνες του λαού της*. (σσ 413-448). Αθήνα: Εστία.

Βασιλείου, Κ. (1991). Αιδώς Αργείοι. Ακτή, 6, 187-194.

Δρουσιώτης, Μ. (2005). *Η πρώτη διχοτόμηση. Κύπρος 1963-64*. Λευκωσία: Αλφάδι.

Ζήρας, Α. (2010). *Όψεις της κυπριακής πεζογραφίας 1900-2000*. Αθήνα: Αίπεια, Σπίτι της Κύπρου και Πάπυρος.

Ζιάκας, Θ. (1993). *Έθνος και Παράδοση*. Λευκωσία: Αιγαίον – Εναλλακτικές εκδόσεις.

Hobsbawm, E. (1994). *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*. Μετάφραση Χρ. Νάντρις. Αθήνα: Καρδαμίτσα.

Inatci, Um. (2005). Η κατάσταση πολιορκίας των Τουρκοκυπρίων. Στο Τριμικλινώτης Ν. (επιμ.). *Το πορτοκαλί της Κύπρου* (σ. 17-42). Αθήνα: Νήσος.

- Κάρουλλα-Βρίκκη, Δ. (2010). *Πενήντα χρόνια γλωσσικής πολιτικής στην Κυπριακή Δημοκρατία: Ενίσχυση ελληνικής, κυπριακής ή ευρωπαϊκής ταυτότητας; Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια Επώδυνη Πορεία*. (σ. 130-157). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Καστοριάδης, Κ. (1999). *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*. Αθήνα: Κέδρος-Ράππας
- Κάτσης, Άρ. (1996). *Πολιτική Ιστορία της Κύπρου (1959-1987)*. Σειρά «Κύπρος». τ. Ε΄. Λεμεσός: Κυριάκου Άγγελος ΟΕ.
- Κατσιγιάννη, Α. (2013). Υβριδική Πολιτισμική Ταυτότητα. Η τουρκοκυπριακή γραφή. *Σύγκριση* 24, 75-84.
- Κεχαγιόγλου, Γ. (1990). Γραμματολογικά ζητούμενα της κυπριακής λογοτεχνίας: Μερικά πρώτα αξιώματα. *Ακτή*, 3, 322-327.
- Κεχαγιόγλου, Γ. και Παπαλεοντίου, Λ. (2010). *Ιστορία της Νεότερης Κυπριακής Λογοτεχνίας*. Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου.
- Κιτρομηλίδης, Π. (1986). Λογοτεχνία και Κοινωνικό ζήτημα. Αναφορά στον Γ.Φ. Πιερίδη. *Κύκλος* 21-22, 138-139.
- Κολοκασίδης, Γ. (2011). Ζητήματα Στρατηγικής και τακτικής στον ανταποικιακό αγώνα. *Χρονικό εφ. Πολίτης* 183, σ. 5-22
- Κονής, Τ. (2010). Πραξικόπημα, εισβολή και κυπριακή συλλογική ταυτότητα. Μια προσωπική μαρτυρία. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια Επώδυνη Πορεία*. (σ. 111-129). Αθήνα: Παπαζήσης
- Κούπανου, Α. και Παπαδημήτρη, Π. (2010). Η δεκαετία της εγκαθίδρυσης. Χρονολόγιο 1960-1969. Στο *Ιστορία της Κυπριακής Δημοκρατίας* τ.1 Λευκωσία: Φιλελεύθερος.
- Κτωρής, Σ. (2013). *Τουρκοκύπριοι. Από το Περιθώριο στον Συνεταιρισμό (1923-1960)*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κωνσταντινίδης, Στ. (2010). Η κυπριακή κοινωνία τα πρώτα χρόνια της Ανεξαρτησίας. Στο *Ιστορία της Κυπριακής Δημοκρατίας* τ.1. Λευκωσία: Φιλελεύθερος.
- Kizilyurek, N. (2009). *Οι Τουρκοκύπριοι, η Τουρκία και το Κυπριακό*. Αθήνα: Παπαζήσης.

- Λίποβατς, Θ. (1990). *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Μαρκίδης, Αλ. (2010). Ο δικαιοταξισμός στο σύνταγμα της Κυπριακής Δημοκρατίας. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια επώδυνη πορεία* (σ. 187-208). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Μαρκίδου, Ντ. (2010). Κύπρος 1957-1963: Ομοσπονδιακή αντίληψη vs Διακυβέρνηση πλειοψηφίας. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια επώδυνη πορεία* (σ. 256-278). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Μαυράτσας, Κ., (1998). *Όψεις του ελληνικού εθνικισμού στην Κύπρο*. Αθήνα: Κατάρτι.
- Μαυράτσας, Κ. (2005). Ελληνοκυπριακή ταυτότητα και συγκρουόμενες ερμηνείες του κυπριακού προβλήματος. Στο Τριμικλινώτης Ν. (επιμ.) *Το πορτοκαλί της Κύπρου*. (σ. 113-154). Αθήνα: Νήσος.
- Μαυράτσας, Κ., (2010). Ο εθνικισμός, η υπανάπτυξη της κοινωνίας των πολιτών και η αποτυχία του εξευρωπαϊσμού της κυπριακής κοινωνίας. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια επώδυνη πορεία*. (σσ 72-95). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Μερακλής, Μ., (1998). *Ελληνική Λαογραφία. Ήθη και έθιμα*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Μηλίδης, Γ., (1994). Εξομολογητική αφήγηση στην πεζογραφία. (σ 513). Ακτή 20, Λευκωσία.
- Μήλλας, Ηρ., (2001). *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μηνάς, Γ., (2007). *Η εθνική αυτοματαίωση του ελληνισμού στην Κύπρο. Τόμος Α΄ Ιστορική Επισκόπηση 1959-74*. Αθήνα: Αρμός.
- Μικέ, Μ., (2006). *Μεταμφιέσεις στη ΝΕ πεζογραφία (19^{ος}-20^{ος} αι.)*. Αθήνα: Κέδρος.
- Μπαλιμπάρ, Ε., (1991). Η μορφή έθνους: Ιστορία και Ιδεολογία. Στο Μπαλιμπάρ, Ε. και Βαλλερστάιν, Ι., *Φυλή, Έθνος, Τάξη. Οι διαφορούμενες Ταυτότητες* (σ. 133-161). Αθήνα: Ο Πολίτης.
- Νικολαΐδης, Κ., (1990). Για την τετραλογία των Καιρών του Γ.Φ. Πιερίδη *Ακτή 3*, 349-351.
- Νικολαΐδης, Κ., (2010). Το 1974 στην Κυπριακή Πεζογραφία. Η περίπτωση του Γεώργιου Χαριτωνίδη. Συνέδριο Εταιρείας Κρητικών Σπουδών «Οι Τέχνες και τα Γράμματα στην Κύπρο», Χανιά 7/8. Χανιά: Ίδρυμα Καψωμένου.

- Οζκιριμλί, Ουμ. και Σοφός, Σπ. (2008). *Το βάσανο της Ιστορίας. Ο εθνικισμός στην Ελλάδα και στην Τουρκία*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Οικονόμου-Αγοραστό, Ι. (1992). *Εισαγωγή στη Συγκριτική Στερεοτυπολογία των εθνικών χαρακτηριστικών στη λογοτεχνία*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Ορφανίδης, Ν. (2012). *Η λογοτεχνία της περιφέρειας, της εξορίας και της διασποράς*. Αθήνα: Αρμός.
- Παπαδόπουλος, Φ. (2002). *Τούρκοι, Μουσουλμάνοι ή Κρυπτοχριστιανοί. Γνωριμία με το σύνολο στοιχείο*. Λευκωσία: αυτοέκδοση.
- Παπαλεοντίου, Λ. (1989). Για την κυπριακή λογοτεχνία. *Ακτή 1*, 44-48.
- Παπαλεοντίου Λ. (2005α). Εικόνες Τουρκοκυπρίων και Τούρκων σε πεζογραφήματα Ελληνοκυπρίων. *Νέα Εποχή* 284, 5-15.
- Παπαλεοντίου, Λ. (2005β). Χρονικό της αιχμαλωσίας, Γ. Χαριτωνίδη, Αναμνήσεις με πολλά κουκούτσια. *Άνευ* 15, 91-92.
- Παπαλεοντίου, Λ. (2006). Η πληγή της Κύπρου σε δύο πεζογραφήματα. *Άνευ* 22, 101-103.
- Παπαλεοντίου, Λ. (2010). Κατακτήσεις στην κυπριακή λογοτεχνία κατά την περίοδο της Ανεξαρτησίας. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια Επώδυνη Πορεία*. (σ. 733-755). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Παπαλεοντίου, Λ. (2015). Κριτική βιβλίου: Γ. Χαριτωνίδη, *Ανέβας και κατέβας*. *Νέα Εποχή* 322, 88-91.
- Παπαναστασίου, Αλ. (2009). *Ο εθνικισμός και άλλα κείμενα*. Αθήνα: Ευρασία.
- Παπαπολυβίου, Π. (1997). *Η Κύπρος και οι Βαλκανικοί πόλεμοι. Συμβολή στην ιστορία του κυπριακού εθελοντισμού*. Λευκωσία: Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών.
- Περικλέους, Χρ. (2004). *Το Δημοψήφισμα του 2004. Το περιφερειακό και διεθνές περιβάλλον. Η πρόσληψη της λύσης και η συγκυρία*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Περισιτιάνης, Ν. (2010). Η κατάρρευση του δικοινοτικού, συναινετικού κράτους: 1960-1963. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια επώδυνη πορεία* (σ. 234-255). Αθήνα: Παπαζήσης.

- Πιερής, Μ. (1990). Η «κυπριακή λογοτεχνία» και η πανεπιστημιακή υποδοχή της στην Ελλάδα. *Ακτή 2*, 151-154.
- Πολίτου-Μαρμαρινού, Ε. και Ντενίση, Σ. (2009). Εισαγωγή. Στο Πολίτου-Μαρμαρινού, Ε. και Ντενίση, Σ., *Το διήγημα στην ελληνική και στις ξένες λογοτεχνίες. Θεωρία-Γραφή-Πρόσληψη*. (σ. 11-28). Αθήνα: Gutenberg.
- Πολυβίου, Π. (2010). Διακοινοτικές συνομιλίες 1968-1974. Στο Περικλέους Χρ. (επιμ.) *Κυπριακή Δημοκρατία 50 χρόνια επώδυνη πορεία* (σ. 366-377). Αθήνα: Παπαζήσης.
- Προδρόμου, Π., Παπαχαλαράμπος Χ., Κυθραιώτης Γ. (1982). Αντιμανιφέστο για την κυπριακή λογοτεχνία. *Σύμπτωμα 5*, 64-65.
- Σιαφλέκη, Ι. Ζ. (2009). Στα όρια των λογοτεχνικών μορφών. Διήγημα, Αφήγημα, Ποίημα και οι Επιταγές του Μοντερνισμού. Στο *Το διήγημα στην ελληνική και στις ξένες λογοτεχνίες. Θεωρία-Γραφή-Πρόσληψη* (σ. 127-149). Αθήνα: Gutenberg.
- Σκούρτη, Δ. (2014). Αντικατοπτρισμοί και μνήμες της περιόδου 1967-1974 στην ελληνική πεζογραφία. 5^ο Ευρωπαϊκό Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών «Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στη λογοτεχνία» Θεσσαλονίκη 2-5 Οκτωβρίου 2014. Ανακτήθηκε στις 7/4/2015 από: <http://www.eens.org/EENS congresses/2014 despoina.pdf>
- Σολομωνίδου, Α. (1995). *Βιώματα-Κύπρος 1974*. Λεμεσός: αυτοέκδοση.
- Σολωμού Αμ. (2010). Το ασταθές βήμα του Χρίστου Χατζήπαπα. Στο προσωπικό ιστολόγιο Αναζητώντας τον χαμένο χρόνο. Ανακτήθηκε στις 2/3/2015 από: http://aimiliossolomou.blogspot.com/p/blog-page_5947.html
- Στυλιανού, Φ. (2010). Η UNFICYP και ο ρόλος της. Στο *Ιστορία της Κυπριακής Δημοκρατίας*. τ.1. Λευκωσία: Φιλελεύθερος.
- Συμεού, Θ., (1994). Γιώργος Φιλίππου Πιερίδης, Συνοπτική αναδρομή στη ζωή και το έργο του. *Νέα Εποχή 226*, 25-26.
- Συμεού, Θ., (2005). Η συμβολή της Λογοτεχνίας στην επαναπροσέγγιση Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων και το παράδειγμα των μεταφραστών. *Νέα Εποχή 284*, 17-21.
- Smith, A. (2000). *Εθνική Ταυτότητα*. Μετάφραση Εύα Πέππα. Αθήνα: Οδυσσέας.

- Τζερμιάς, Π. (2004). *Κύπρος. Γλυκείας Χώρας Ιστορία. Από την Αρχαιότητα ως την ένταξη στην ΕΕ*. Τόμος II. Αθήνα: Ι. Σιδέρης
- Τζέρπος, Δ.Β. (πρωτοπρ.) (2004). Η ορθόδοξη λατρεία στα ήθη και έθιμα του ελληνικού λαού. Στ' Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο. Αθήνα 20-23 Σεπτεμβρίου. Ανακτήθηκε στις 6/4/2015 από: http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/committees/liturgical/latreia_ethima.html
- Τζιόβας, Δ. (2007). *Ο άλλος εαυτός. Ταυτότητα και Κοινωνία στη Νεοελληνική Πεζογραφία*. Μετάφραση Άννα Ρόζενμπεργκ. Αθήνα: Πόλις.
- Τζούμα, Α. (2007). *Εκατό χρόνια νοσταλγίας. Το αυτοβιογραφικό αφήγημα Έθνος*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Τριμικλινιώτης, Ν. (2005). Πέραν του έθνους-κράτους: η δυνατότητα για μια ομοσπονδιακή, πολυεθνική ιδιότητα του πολίτη. Στο Τριμικλινιώτης Ν. (επιμ.) *Το πορτοκαλί της Κύπρου* (σ. 167-234). Αθήνα: Νήσος.
- Τριμικλινιώτης, Ν. (2009). *Η Διαλεκτική του Έθνους-Κράτους και το Καθεστώς Εξαίρεσης, Κοινωνιολογικές και Συνταγματικές Μελέτες για την Ευρω-Κυπριακή Συγκυρία*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Vigarello, G. (2001). *Η ιστορία του βιασμού 16^{ος}-20^{ος} αι.* Μετάφραση Λία Βουτσοπούλου. Επιμέλεια Αρετή Μπουκάλα. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Χατζήπαπας, Χρ. (2010). Το τείχος στην κυπριακή λογοτεχνία Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων. Πρακτικά Συνεδρίου Εταιρείας Κρητικών Σπουδών «Οι Τέχνες και τα Γράμματα στην Κύπρο» Χανιά 8/8 (σ. 363-379). Χάνια: Ίδρυμα Καψωμένου.

- *Ξενόγλωσσες*

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London - New York: Verso.
- Assmann, A. (2006). History, Memory and the Genre of Testimony. *Poetics Today* 27 (2), 261-272.
- Bhabha, H. (1990). Narrating the Nation. Στο *Nation and Narration* (p. 1-7). London: Routledge.

- Baskar, S., (2011). *This Land is our Land: The viability of territorial partition as a solution to ethnic conflict*. Washington DC.
- Bose, S. (2007). *Contested Lands: Israel-Palestine, Kashmir, Bosnia, Cyprus, Sri Lanka*. London: Harvard University Press.
- Burkitt, I. (2009). Powerful Emotions: Power, Government and Opposition in the War on Terror. Στο Harding J., Pribram D. (ed.) *Emotions. A Cultural Studies Reader* (p. 157-162). London: Routledge.
- Caruth, C. (1995). Trauma and Experience. Στο Cathy Caruth (ed.) *Trauma. Explorations in Memory* (p. 3-11). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Cleary, J. (2004). *Literature, Partition and the Nation State. Culture and Conflict in Ireland, Israel and Palestine*. Edinburg: Cambridge University Press.
- Dawson, G. (2004). Trauma, Memory, Politics. The Irish Troubles. Στο Rogers, K., Leydesdorff, S. *Trauma. Life Stories of Survivors*. (p. 180-200). London: New Brunswick.
- Eagleton, T., Jameson, Fr., Said Ed. (2001). *Nationalism Colonialism and Literature*. London: Minnesota Press.
- Erikson, K. (1995). Notes on Trauma and Community. Στο Cathy Caruth (ed.) *Trauma. Explorations in Memory* (p. 183-198). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Harding, J. (2009). Emotional Subjects: Language and Power in Refugee Narratives. Στο Harding J., Pribram D. (ed.) *Emotions. A Cultural Studies Reader* (p.157-162). London: Routledge.
- Hartman, G. (2006). The Humanities of Testimony: An introduction. *Poetics Today* 27(2), 249-260.
- Loizos, P. (2001). *Unofficial Views. Cyprus: Society and Politics*. Nicosia: Intercollege Press.
- Mallinson, W. (2012). *Cyprus, a Modern History*. London: I.B. Tauris.
- Olin, M. (2011). *Through the Eyes of Greek Cypriots and Turkish Cypriots: The Perception of Cyprus*. Portland: Portland State University.

Papadakis, Y. (2005). *Echos from the dead Zone. Across the Cyprus divide*. London: I.B. Tauris.

Papadakis, Y., Peristianis, N., Welz, G. (2006). *Divided Cyprus. Modernity, History and an Island in Conflict*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Popular Memory Group (2006). Popular Memory. Theory, politics, method. Στο Perks R., Thomson A. (eds.) *The Oral History Reader* (p. 43-53). London: Routledge.

van Alphen, E. (2006). Second-Generation Testimony, Transmission of Trauma and Postmemory. *Poetics Today* 27 (2), 473-488.

Διαδικτυακές πηγές

Ιστοσελίδα Γραφείου Τύπου και Πληροφοριών Κύπρου:

<http://www.moi.gov.cy/moi/pio/pio.nsf/All/C670F739E1636C14C225783800390D72?OpenDocument&highlight=%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%BF%CF%88%CE%AE%CF%86%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%B1%202004>

Ιστοσελίδα Προσωπική της Δημοσιογράφου Sevgul Uludag:

<http://sevgululudag.blogspot.com/>