

---

---

Ειδικό ένθετο:

ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΩΝ ΣΠΟΥΔΑΣΤΩΝ

ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΩΝ ΣΠΟΥΔΑΣΤΩΝ

---

---

# Η αποδόμηση της (ενοχοποιημένης) εθνικής ταυτότητας ως προϋπόθεση της ειρηνικής συμβίωσης με τον εθνικό Άλλο στο κείμενο της Elena Ioannidou *Language policy in Greek Cypriot education: tensions between national and pedagogical values*

Κάλλη Δρουσιώτη \*

## Περίληψη

Η γενικευμένη παραδοχή ότι τα Αναλυτικά Προγράμματα έχουν πολιτική διάσταση ενισχύει την απόφαση μιας πιο διεισδυτικής εξέτασης τόσο των ίδιων των Α.Π. ως πολιτικών κειμένων όσο και των ακαδημαϊκών θέσεων που τα στηρίζουν. Με αυτό το σκεπτικό, το παρόν άρθρο αναλύει, ακολουθώντας τη μέθοδο των Ernesto Laclau και Chantal Mouffe, ένα νέο ηγεμονικό λόγο για την καλλιέργεια ταυτοτήτων στα Α.Π., όπως συγκεκριμενοποιείται στο κείμενο της Elena Ioannidou *Language policy in Greek Cypriot education: tensions between national and pedagogical values*. Το κείμενο αυτό, στο πλαίσιο επιδοκίμασias του κυπριακού Α. Π. του 2010, παρουσιάζει την ελληνική εθνική συνείδηση στην Κύπρο ως «έξωθεν επιβεβλημένη» και «υπαίτια» της αρνητικής αντιμετώπισης της ετερότητας, «εκλογικεύοντας», έτσι, την πρότασή του για αποδόμηση της ελληνικότητας στο κυπριακό συγκείμενο, πράγμα που έμμεσα απορρίπτει τη δυνατότητα οποιουδήποτε υγιούς [δηλαδή μη σοβινιστικού] αυτοπροσδιορισμού.

Λέξεις κλειδιά: αποδόμηση ελληνικότητας, αρνητική αντιμετώπιση ετερότητας, κυπριακό Αναλυτικό Πρόγραμμα 2010

---

\* Υποψήφια Διδάκτωρ, Τμήμα Επιστημών της Αγωγής, Πανεπιστήμιο Λευκωσίας

## Εισαγωγή

Στην Κύπρο παρατηρείται μια τάση δαιμονοποίησης της ελληνικής εθνικής συνείδησης, αφού σε αυτή χρεώνεται η αρνητική αντιμετώπιση της ετερότητας. Ως αποτέλεσμα, η αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας προβάλλεται ως προϋπόθεση αναίρεσης της προβληματικής αντιμετώπισης του Άλλου. Το σκηνικό αυτό συναντάται και στο επιμέρους συγκείμενο της εκπαιδευτικής πολιτικής. Το παρόν άρθρο αναλύει τη μονοδιάστατη, αρνητική αντίληψη της σχεσιακής πραγματικότητας του Εμείς με τον Άλλο, όπως αυτή αναδύεται μέσα από το κείμενο της Elena Ioannidou (2012) *Language policy in Greek Cypriot Education: tensions between national and pedagogical values*.

Οι θέσεις του κειμένου της Ioannidou (2012) συνιστούν, όπως θα φανεί στη συνέχεια, ένα νέο νόημα που επιδιώκεται να επιβληθεί ηγεμονικά.<sup>1</sup> Για αυτόν τον λόγο η μέθοδος ανάλυσης των Ernesto Laclau και Chantal Mouffe (1985) που εστιάζεται στην ηγεμονία κρίνεται καταλληλότερη για την προσέγγιση των συγκεκριμένων θέσεων. Η μέθοδος ανάλυσης λόγου των Laclau και Mouffe, έχει ως αφηγηριακές παραδοχές (α) τη μεταδομιστική θέση ότι υπάρχουν πολλαπλά συστήματα νοήματος και (β) την εμπνευσμένη από τον Antonio Gramsci<sup>2</sup> θέση ότι η φυσικοποίηση ενός νοήματος προκύπτει από την επικράτησή του έναντι άλλων ενδεχομενικών νοημάτων. Έπειτα, επικεντρώνεται στον αγώνα φυσικοποίησης και επικράτησης συγκεκριμένων νοημάτων. Ακολουθώντας το πλαίσιο σκέψης των Laclau και Mouffe, το άρθρο εξετάζει το νόημα που επιδιώκει να φυσικοποιήσει ο υπό ανάλυση ηγεμονικός λόγος (όπως συγκεκριμενοποιείται στο κείμενο της Ioannidou) αναφορικά με την εθνική ταυτότητα και τον ρόλο της στην προβληματική σχέση με την ετερότητα. Επομένως, το άρθρο διερευνά την «αλληλοανααιρούμενη» σχέση της εθνικής ταυτότητας με τον εθνικό Άλλο, που συνιστά το κομβικό σημείο [nodal point] γύρω από το οποίο καθλώνεται το νόημα, καθιστώντας έτσι την ελληνική εθνική ταυτότητα υπαίτια για την προβληματική σχέση με τον εθνικό Άλλο. Θα διαφανεί ότι η κειμενική διαπραγμάτευση της *ίδιας της εθνικής ταυτότητας των Ελληνοκυπρίων* (η οποία, υποτιθέμενα, «διαμορφώθηκε» από τις εκπαιδευτικές

---

<sup>1</sup> Πρόκειται για ένα νέο, αντι-εθνικό, εκπαιδευτικό λόγο – ηγεμόνευση, που εξ όσων γνωρίζω δεν έχει απασχολήσει την ακαδημαϊκή κοινότητα μέχρι σήμερα.

<sup>2</sup> Πρόκειται για την έννοια της ηγεμονίας που «ερμηνεύεται καλύτερα ως η οργάνωση της συναίνεσης - ως οι διαδικασίες με τις οποίες συγκροτούνται οι υποτελείς μορφές συνείδησης χωρίς προσφυγή στη βία ή τον καταναγκασμό» (Barrett, 1991: 54). Η έννοια αυτή αναπτύσσεται εκτενώς στη συνέχεια.

πολιτικές και παρουσιάζεται ως «έξωθεν επιβεβλημένη») συνιστά το *μετέωρο σημαίνον* [floating signifier]. Τα μετέωρα σημαίνοντα έχουν διαφορετικό νόημα στις αντιτιθέμενες αλυσίδες (Laclau, 1997), άρα, διεξάγεται ένας αγώνας ώστε να καθλωθεί το νόημά τους. Τέλος, θα αναδειχθεί πώς η *ειρηνική συνύπαρξη με τον εθνικό Άλλο* αποτελεί το *κενόν σημαίνον* [empty signifier] δηλαδή, το σημαίνον της απουσίας ή έλλειψης (Laclau, 1996) του υπό ανάλυση λόγου.

Με την εφαρμογή της θεωρίας του λόγου των Laclau και Mouffe (α) θα αναδειχτούν τα νοήματα που ο συγκεκριμένος λόγος (ως ηγεμονική παρέμβαση) επιχειρεί να καθλώσει και (β) θα εξηγηθεί γιατί αυτή η νέα ηγεμονική παρέμβαση επιχειρεί την αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας (καταλήγοντας να αντιφάσκει με συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα και περιστάσεις προκειμένου να εκλογικεύσει το εγχείρημά της). Προτού, όμως, προχωρήσουμε στην ανάλυση και ανάδειξη του υπό εξέταση ηγεμονικού λόγου, απαιτείται η αποσαφήνιση της λογο-αναλυτικής προσέγγισης των Laclau και Mouffe όσο το δυνατόν επαρκέστερα στο πλαίσιο ενός άρθρου.

## 1. Η λογο-αναλυτική προσέγγιση των Laclau και Mouffe

Η ανάλυση λόγου των Laclau και Mouffe διερευνά τον αγώνα που διεξάγεται προς επικράτηση ενός νοήματος έναντι άλλων, ενδεχομενικών νοημάτων. Αυτός ο ερευνητικός προσανατολισμός έχει τις ρίζες του στις εξής βασικές θεωρητικές παραδοχές: (α) τη μεταδομιστική θέση ότι υπάρχουν πολλαπλά συστήματα νοήματος και (β) τη Γκραμσιανή θέση ότι η φυσικοποίηση ενός νοήματος προκύπτει από την επικράτησή του έναντι άλλων ενδεχομενικών.

Ως προς την πρώτη παραδοχή, οι Laclau και Mouffe υιοθετούν τη μεταδομιστική θέση ότι, επειδή η σύνδεση του σημαίνοντος με το σημαίνόμενο<sup>3</sup> δεν είναι παγιωμένη, αλλά ρευστή, η νοηματοδότηση είναι ενδεχομενική. Κατ' επέκταση, «οι ομιλητές μπορούν να αλλάξουν τις σχέσεις των σημείων και να τους δώσουν νέες σημασίες» και συνεπώς «οι δομές του νοήματος καθορίζονται και αμφισβητούνται μέσα από συμβάσεις, διαπραγματεύσεις και συγκρούσεις σε συγκεκριμένα κοινωνικά περιβάλλοντα» (Phillips & Jorgensen, 2009: 57-58). Εφόσον το νόημα είναι ρευστό

---

<sup>3</sup> Εδώ, ίσως χρειάζεται να θυμηθούμε ότι σημαίνον είναι η ακουστική μορφή και σημαίνόμενο η ιδέα στην οποία παραπέμπει το σημαίνον. Σημαίνον και σημαίνόμενο μαζί συνιστούν το σημείο (Saussure, 1979).

και ενδεχομενικό, διεξάγονται κοινωνικοί αγώνες που στοχεύουν να διαμορφώσουν και να καθιρώσουν το νόημα. Σκοπός της ανάλυσης λόγου είναι η μελέτη αυτών ακριβώς των αγώνων, καθώς και των συνεπειών που προκύπτουν από την ενδεχομενική επικράτηση του ενός ή του άλλου νοήματος.

Ως προς τη δεύτερη παραδοχή, η γκραμισιανή έννοια της ηγεμονίας συνιστά κριτική ανάγνωση της μαρξιστικής θέσης ότι η κοινωνία είναι *a priori* ταξικά διαχωρισμένη. Για τον Gramsci, τα πολιτικά υποκείμενα δεν καθορίζονται από τις τάξεις αλλά από τη συλλογική βούληση που είναι «αποτέλεσμα της πολιτικο-ιδεολογικής έκφρασης (...) ιστορικών δυνάμεων» (Laclau & Mouffe, 1985: 61). Δηλαδή, η γκραμισιανή έννοια της ηγεμονίας εξηγεί (α) το πώς η συνείδηση διαμορφώνεται *χωρίς* τη διαμεσολάβηση βίας ή καταναγκασμού και άρα (β) τον διαχωρισμό της κοινωνίας σε τάξεις. Σε αυτό ακριβώς το σημείο αναδύεται η σημασία του νοήματος: «ένας μηχανισμός-κλειδί για τη σταθεροποίηση των σχέσεων εξουσίας είναι και η *παραγωγή νοήματος*: μέσω της τελευταίας είναι δυνατόν να επέλθει η *φυσικοποίηση των εξουσιαστικών σχέσεων*, που γίνονται έτσι αναπόσπαστο στοιχείο του κοινού νου και *δεν μπορούν πια να αμφισβητηθούν*» (Phillips & Jorgensen, 2009: 70, η έμφαση δική μου).

Αξίζει να αναφερθεί ότι η θεωρία του Gramsci δεν αποστασιοποιείται από τον οικονομικό ντετερμινισμό: Ο Gramsci «θέτει ένα όριο στην αποδομητική λειτουργία της ηγεμονίας» (Laclau & Mouffe, 1985: 69), αφού θεωρεί ότι η ηγεμονία πηγάζει μόνο από τις οικονομικά κυρίαρχες τάξεις. Έτσι (α) επαναφέρει τον καθοριστικό ρόλο της οικονομίας, (β) θεωρεί ότι η ηγεμονία δεν είναι εξ ολοκλήρου το αποτέλεσμα των αγώνων των τάξεων και (γ) ισχυρίζεται ότι αυτή η «συστατική λογική του οικονομικού χώρου [τελικά] δεν είναι ηγεμονική» (Laclau & Mouffe: 69). Μολονότι ο Gramsci εισήγαγε την έννοια της ηγεμονίας για να εξηγήσει το χωρίς βία επιβεβλημένο νόημα αναφορικά με τη φυσικοποίηση των σχέσεων εξουσίας, εντούτοις, δεν ξέφυγε από τον οικονομικό ντετερμινισμό, διότι θεώρησε ότι μόνο οι κυρίαρχες οικονομικά τάξεις μπορούν να φυσικοποιήσουν το νόημα και κατ' επέκταση τις σχέσεις εξουσίας.

Οι Laclau και Mouffe χρησιμοποιούν τον όρο ηγεμονία, απαλλαγμένο από τον οικονομικό ντετερμινισμό, για να περιγράψουν τις διαδικασίες που αποσκοπούν γενικά στην καθήλωση/φυσικοποίηση του νοήματος. Η φυσικοποίηση ενός νοήματος συνιστά επιτυχημένη ηγεμονική παρέμβαση, όπου αποκλείονται άλλα ενδεχομενικά νοήματα, χωρίς αυτό να σημαίνει αφανισμό κάθε ανταγωνιστικού λόγου.

Η μεταδομιστική θέση ότι το νόημα δεν είναι παγιωμένο αλλά ρευστό και ενδεχομενικό, σε συνδυασμό με τη γκραμισιανή θέση ότι η συνείδηση διαμορφώνεται συναινετικά και χωρίς βία, οδήγησε τους Laclau και Mouffe στην εξής θεώρηση: Η αυτοσυνείδηση των υποκειμένων και η φυσικοποίηση του νοήματος εδραιώνονται [ως προς το είναι τους] ρηματικά, εφόσον ο λόγος έχει τη δύναμη να διαμορφώσει και να καθλώσει, έστω προσωρινά, το νόημα. Κινούμενη σε αυτό το πλαίσιο σκέψης, η λογο-αναλυτική τους προσέγγιση εστιάζεται στον αγώνα που διεξάγεται προς επικράτηση του νοήματος. Με σκοπό τη διερεύνηση αυτού του αγώνα, οι δυο στοχαστές αξιοποιούν τις εξής έννοιες: συνάρθρωση, λόγος, στιγμή, στοιχείο, κομβικό σημείο, μετέωρο σημαίνον και κενό σημαίνον. Παρακάτω θα εξηγηθούν οι έννοιες αυτές.

Οι Laclau και Mouffe (1985) ορίζουν ως συνάρθρωση [articulation] το νόημα που αποκτούν τα στοιχεία του λόγου μέσα από τη συναρθρωτική πρακτική, δηλαδή τη σχέση τους με τα άλλα στοιχεία του λόγου· από αυτήν τη συναρθρωτική πρακτική προκύπτει μια ολότητα, η οποία ονομάζεται λόγος [discourse] (σ. 105). Τα νοήματα, όμως, των σημείων ή θέσεων όπως προκύπτουν στον εκάστοτε λόγο ισχύουν στη δεδομένη συνάρθρωση -και όχι γενικά ή παγιωμένα [αν και σχετικά καθορισμένα και αδιαμφισβήτητα (Phillips & Jorgensen, 2009)]- γι' αυτό τα ονομάζουμε στιγμές [moments]. Όμως, οι στιγμές είναι διαφορετικές σε μια άλλη συνάρθρωση, επομένως, τα νοήματα που δεν ισχύουν σε μια δεδομένη συνάρθρωση (δηλαδή είναι στιγμές ενός άλλου λόγου) ονομάζονται στοιχεία [elements].

Εδώ αναδύεται η σημασία των κομβικών σημείων [nodal points]: Αυτά συνιστούν τα κυρίαρχα σημεία, γύρω από τα οποία το νόημα καθλώνεται μερικώς (Laclau & Mouffe, 1985: 112). Η λειτουργία τους είναι παρεμβατική με την έννοια ότι αυτά δίνουν ένα νέο νόημα στα σημεία του λόγου.<sup>4</sup> Δηλαδή, ο λόγος, μέσω του κομβικού σημείου, μετατρέπει τα στοιχεία σε στιγμές, καθορίζοντας με συγκεκριμένο τρόπο το νόημά τους.

Τα σημαίνοντα, τώρα, που συναρθρώνονται διαφορετικά στους ανταγωνιστικούς λόγους ονομάζονται μετέωρα σημαίνοντα [floating signifiers]. Τα μετέωρα σημαίνοντα

---

4 Η λειτουργία των κομβικών σημείων γίνεται πιο κατανοητή μέσα από το εξής παράδειγμα: Στον λόγο του υπό ανάλυση κειμένου εδώ, η αλληλοαναιρούμενη σχέση εαυτού και ετερότητας συνιστά το κομβικό σημείο. Αυτή ακριβώς η σύλληψη της σχέσης «Εμείς – Άλλος» ως αλληλοαναιρούμενης είναι που δίνει ένα νέο νόημα στην εθνική ταυτότητα: θεωρείται αδιακρίτως υπαίτια της προβληματικής σχέσης με την ετερότητα και η επίλυση του προβλήματος αυτού τίθεται υπό προϋποθέσεις αποδόμησης της εθνικής ταυτότητας.

διαφοροποιούνται από τα στοιχεία, διότι τα πρώτα αφορούν στα σημαίνοντα για τα οποία διεξάγεται αγώνας προς καθήλωση του νοήματός τους. Τέλος, το κενό σημαίνον [empty signifier] αντιστοιχεί «σε μια καταστατική έλλειψη (...) [και] γίνεται αντιληπτό μέσα από την αδυνατότητα της ικανής αναπαράστασής του» (Laclau, 1996: 40). Ένα κενό σημαίνον, για παράδειγμα, είναι η «τάξη» σε μια κατάσταση ριζικής αποδιοργάνωσης, διότι η τάξη «είναι παρούσα ως αυτό που είναι απόν· μετατρέπεται σε κενόν σημαίνον, στο σημαίνον αυτής της απουσίας» (σ. 44). Έτσι, συμπληρώνει ο Laclau, κάθε όρος που γίνεται το σημαίνον μιας έλλειψης σε ένα συγκεκριμένο πολιτικό συγκείμενο (π.χ. ενότητα, επανάσταση) συνιστά κενό σημαίνον, την πλήρωση του οποίου υπόσχεται ο ηγεμονικός λόγος.

## 2. Η αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας ως προϋπόθεση (;) της ειρηνικής συμβίωσης με τον εθνικό Άλλο: Μια ακόμη ηγεμονική παρέμβαση

Ήδη παρουσιάστηκαν οι βασικές έννοιες της λογο-αναλυτικής προσέγγισης των Laclau και Mouffe, οι οποίες θα αποτελέσουν εργαλεία ανάλυσης των υπό εξέταση θεμάτων. Αξιοποιούνται αυτές οι έννοιες – εργαλεία μέσα από τέσσερις βασικές θεματικές. Αυτές αναδύονται στο κείμενο της Ioannidou (2012) και αποτελούν παραμέτρους ενός νέου νοήματος, το οποίο ο λόγος της Ioannidou φυσικοποιεί. Οι θεματικές αυτές είναι: (1) Η «αλληλοαναιρούμενη» σχέση του εθνικού Εαυτού με τον εθνικό Άλλο και οι «ευθύνες» των εκπαιδευτικών πολιτικών για την προβληματική σχέση με την ετερότητα, δηλαδή, η προσέγγιση του προβλήματος στη βάση της αποδόμησης της διαφορετικότητας. (2) Η «προβληματική» προώθηση της «ξένης» και «απόμακρης» ελληνικής γλώσσας και ελληνικότητας στο ελληνοκυπριακό εκπαιδευτικό σύστημα, σε αντίθεση προς τη σημερινή προώθηση της κυπριακής διαλέκτου. (3) Οι αντιφάσεις και αυθαιρεσίες ως προς τη γεγονотική διάσταση<sup>5</sup> του

---

5 Η αναφορά στις αντιφάσεις με το γεγονотικό πεδίο, ίσως εκ πρώτης όψεως να ξενίζει εφόσον, σύμφωνα με το εργαλείο ανάλυσης εδώ, δηλαδή, την ανάλυση λόγου των Laclau και Mouffe, η πραγματικότητα είναι ρηματικά συγκροτημένη, πράγμα που εγείρει ερωτήματα ως προς την προσβασιμότητα στο γεγονотικό. Όπως το θέτουν οι ίδιοι, «η 'αλήθεια' (...) για το είναι των πραγμάτων συγκροτείται εντός ενός θεωρητικού και ρηματικού πεδίου, και η ιδέα της αλήθειας έξω από κάθε πλαίσιο είναι απλώς χωρίς νόημα» (Laclau & Mouffe, 1987: 86). Ωστόσο, αυτό δεν συνεπάγεται άρνηση του γεγονотικού πεδίου, διότι οι δυο στοχαστές διαχωρίζουν το είναι των πραγμάτων από την ύπαρξή τους. Οι Laclau και Mouffe (1985) παραθέτουν το εξής παράδειγμα: μια φυσική καταστροφή, όπως ένας σεισμός ή η κατάρρευση μιας γέφυρας, αναμφισβήτητα υπάρχει, «με την έννοια ότι συμβαίνει εδώ και τώρα ανεξάρτητα από τη θέλησή μου» (σ. 108). Συνεπώς, η αναγνώριση της ύπαρξης των πραγμάτων και γεγονότων επιτρέπει την άσκηση κριτικής, ωστόσο πάντα εντός ενός ρηματικού και ιδεολογικού

θέματος που επιτελούνται στον βωμό της συμφιλίωσης με την ετερότητα και (4) η πρόταση του ηγεμονικού λόγου για αποδόμηση της ελληνικότητας. Παρακάτω αναλύονται εκτενώς αυτές οι θεματικές.

2. 1. Ο εθνικός Εαυτός και ο εθνικός Άλλος: μια σχέση προβληματική και «αλληλοαναιρούμενη»: η προτεινόμενη αποδόμηση της διαφορετικότητας

Το κομβικό σημείο στο υπό ανάλυση κείμενο είναι η προσέγγιση της σχέσης εθνικού Εαυτού και εθνικού Άλλου ως αλληλοαναιρούμενης. Ως αποτέλεσμα, δεν εξετάζονται οι δυνατότητες συνύπαρξης των διαφορετικών χωρίς αλληλοαναίρεση. Απόρροια αυτής της θέσης είναι η προβολή της αποδόμησης της εθνικής ταυτότητας ως προϋπόθεσης της ειρηνικής συνύπαρξης με την ετερότητα. Κατ' επέκταση, οι εκπαιδευτικές πολιτικές που έχουν εθνικό προσανατολισμό θεωρούνται αδιαφοροποίητα υπεύθυνες για την προβληματική σχέση με την ετερότητα, π.χ. για την κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους της Κύπρου. Εδώ, λοιπόν, το κομβικό σημείο μεταβάλλει το νόημα της εθνικής ταυτότητας [στοιχείο] ως εξής [στιγμή]: η ελληνική εθνική ταυτότητα των Ελληνοκυπρίων θεωρείται υπαίτια της προβληματικής σχέσης με την ετερότητα και «πρέπει» να αποδομηθεί. Στις σελίδες που ακολουθούν θα φανεί πώς αναδύεται στο υπό ανάλυση κείμενο αυτή η μεταβολή.

Η Ioannidou (2012) θεωρεί ότι τα εθνικά ιδεώδη ενδογενώς αντιμάχονται την ετερότητα και εκλαμβάνει την προσήλωση στα εθνικά ιδεώδη ως εξ ορισμού αντίθετη προς τον σεβασμό στην ετερότητα. Αυτό διαφαίνεται κυρίως από το πώς η Ioannidou προσεγγίζει την εκπαιδευτική πολιτική μετά το 1974: εκλαμβάνει τη στηλίτευση της εθνικιστικής ρητορικής ως μείωση της εθνικής χροιάς και προώθηση της δημοκρατίας, της ισότητας και του σεβασμού στις άλλες κοινότητες. Αναφέρει: «Τα γεγονότα του 1974 είχαν σημαντικό αντίκτυπο στην εκπαιδευτική ρητορεία, μειώνοντας την ισχυρή εθνική [national] της χροιά και προωθώντας αξίες όπως 'ο σεβασμός στις άλλες κοινότητες' και 'η δημοκρατία και η ισότητα'» (σ. 221). Εδώ το εθνικό στοιχείο *εν γένει*, με την αναφορά σε ισχυρή *εθνική* και όχι *εθνικιστική* χροιά

---

πεδίου. Και αυτό γιατί δεν μπορούμε να απαλλαγούμε από τα φυσικοποιημένα νοήματα, εφόσον δεν μπορούμε να αμφισβητούμε συνεχώς τα πάντα. Έτσι, θα μας απασχολήσουν συγκεκριμένα γεγονότα (π.χ. εισβολή), των οποίων η ύπαρξη δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, χωρίς αυτό να εγείρει θέμα ιδεολογικής σκοπιμότητας ή/και αγκύλωσης και τα οποία, ωστόσο, αποσιωπούνται ή υποβιβάζονται στο υπό ανάλυση κείμενο ώστε να εξυπηρετηθούν συγκεκριμένοι σκοποί.



δεν διαφοροποιείται από το εθνικιστικό πάθος που υποθέτει εθνική ανωτερότητα. Το εθνικό στοιχείο, επομένως, και ο σεβασμός στην ετερότητα γίνονται αντιληπτά ως αντιθετικό ζεύγος, εφόσον η προώθηση της δημοκρατίας, της ισότητας και του σεβασμού στον Άλλο συνδέονται στενά και αντιστρόφως ανάλογα με την εθνική χροιά.

Σε άλλο σημείο, η Ioannidou (2012) προσδιορίζει τον εθνικό προσανατολισμό με το επίθετο «μετριοπαθής» που, εκ πρώτης όψεως, φαίνεται να εισαγάγει διαφοροποίηση (άρα υπάρχει εθνική χροιά που μπορεί να διαφέρει, έστω ως ένα βαθμό, από τον εθνικισμό): «το νεοεισαχθέν το 1981 Αναλυτικό της Γλώσσας περιλάμβανε μετριοπαθείς εθνικούς προσανατολισμούς», όπως η προώθηση του σεβασμού στις άλλες κοινότητες και την κουλτούρα τους, και η προώθηση της αγάπης και του σεβασμού προς την Κύπρο (σ. 221). Βαθύτερα, όμως, αυτή η σύζευξη καλλιέργειας σεβασμού στον Άλλο και μετριοπαθούς εθνικού προσανατολισμού, στο κείμενο της Ioannidou, προϋποθέτει μια σιωπηρή μετακίνηση από το σημασιολογικό πλαίσιο της εθνικής αίσθησης ως ιστορικο-πολιτισμικού ανήκειν (ελληνικότητα) στο πλαίσιο του κρατικού ανήκειν (κυπριακή πολιτότητα). Αυτή η μετακίνηση εντός του κειμένου (η οποία, σημειωτέον, δεν θεωρητικοποιείται ούτε τεκμηριώνεται από την Ioannidou) εξασφαλίζει, και πάλι σε ένα βαθύ εννοιολογικό επίπεδο, τη συντήρηση της ιδέας ότι η εθνική αίσθηση ή ταυτότητα (ως ελληνικότητα πέρα από τις καθόλα σεβαστές κρατικές υποστάσεις) εξ ορισμού αποκλείει τον σεβασμό στην ετερότητα.<sup>6</sup> Για αυτό ακριβώς, η αγάπη προς την Κύπρο ερμηνεύεται ως μετριοπαθής εθνικός προσανατολισμός μόνο όσο δεν υπάρχει αναφορά στην ελληνικότητα. Ότι εδώ εννοείται η αποσύνδεση από την Ελλάδα επιβεβαιώνεται από την αμέσως επόμενη πρόταση, όπου η Ioannidou προσθέτει: «*Παρόλα αυτά, οι βασικές αξίες της 'ελληνικής' ταυτότητας των Ελληνοκυπρίων και οι στενοί δεσμοί με την Ελλάδα δεν εγκαταλείφθηκαν ποτέ*» (σ. 221, η έμφαση δική

---

<sup>6</sup> Όπως το θέτει η Papastephanou (2012β) οι ιδιαίτερες ταυτότητες δεν είναι εξ ορισμού και πάντα ένοχες (σ. 6). Επομένως, ούτε η ιδιαίτερη εθνική ταυτότητα είναι απαραίτητα προβληματική, άρα δεν αντιτίθεται απαραίτητα στη συμβίωση και συνύπαρξη με τον εθνικό Άλλο [όπως δεν αντιτίθεται στον κοσμοπολιτισμό, στο παράδειγμα της Papastephanou]. Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι αυτή η διαπίστωση επιβεβαιώνεται και από εμπειρικές έρευνες. Για παράδειγμα, οι De Figueiredo και Elkins (2003) με αφετηρία το ερώτημα εάν η εθνική υπερηφάνεια συνεπάγεται προκατάληψη εις βάρος του εθνικού Άλλου, καταλήγουν στο ότι η εθνική υπερηφάνεια [που ουσιαστικά προϋποθέτει την ύπαρξη εθνικής ταυτότητας] έχει δυο διαφορετικές μορφές: (α) τον εθνικισμό και (β) τον πατριωτισμό. Η διαφοροποίηση των δυο έχει ως εξής: Η εθνική υπερηφάνεια εάν αφορά σε συναισθήματα εθνικής ανωτερότητας (εθνικισμός) τότε συνδέεται με εκδήλωση έχθρας απέναντι στην ετερότητα. Όμως, όσοι εκδηλώνουν απλώς θαυμασμό στις εθνικές αρχές και αξίες (πατριωτισμός) τείνουν να σέβονται την ετερότητα όπως και όσοι δεν εκδηλώνουν αυτό τον θαυμασμό (σ. 186).

μου). Δηλαδή, εάν αγαπά και σέβεται κανείς το κρατικό του ανήκειν, αλλά όχι το εθνικό του ανήκειν (στην περίπτωση που αυτά τα δυο δεν συμπίπτουν, όπως στην περίπτωση της Κύπρου) τότε είναι μετριοπαθής. Εν τέλει, η διασάλευση των ανταγωνιστικών λόγων δεν περιορίζεται στην αναγκαιότητα του σεβασμού στην ετερότητα, αλλά επεκτείνεται στην αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας. Επιβάλλεται, έτσι, ο ισχυρισμός ότι η σχέση εθνικής ταυτότητας και σεβασμού στον εθνικό Άλλο είναι αντιθετική και αλληλοαναιρούμενη.

Αν και όσα η Ioannidou (2012) αναφέρει αμέσως παρακάτω από τα προαναφερθέντα, αποκομμένα από το υπόλοιπο κείμενο ίσως να δημιουργούσαν εντυπώσεις αντίφασης προς τις εδώ ερμηνείες, εντούτοις στο όλο πνεύμα του κειμένου εξηγούνται επαρκώς. Ας το δούμε αυτό πιο διεξοδικά. Αναφέρει η Ioannidou:

«Το Αναλυτικό του 1981 αναγνώριζε την ελληνικότητα των Ελληνοκυπρίων (...). Εκείνο επομένως που τερματίστηκε ήταν η ισχυρή εθνικιστική<sup>7</sup>[nationalistic] ρητορική πριν τη διχοτόμηση [του κράτους] και η μη ανοχή σε βλέψεις για ένα κυπριακό κράτος και μια κυπριακή κοινοτική ταυτότητα» (σ. 221).

Ωστόσο, αυτή η αναφορά δεν αναιρεί τη θέση της Ioannidou (2012) ότι η εθνική ταυτότητα (ελληνικότητα) και η ετερότητα αλληλοαποκλείονται: Η Ioannidou εδώ υπονοεί ότι το Α. Π. του 1981 συνιστούσε ένα πρώτο βήμα προς τον σεβασμό στην ετερότητα [που προσεγγίζεται και εδώ σε προβληματική βάση, μιας και η εγκατάλειψη του εθνικιστικού λόγου εξισώνεται με την κυπριακή κοινοτική ταυτότητα,<sup>8</sup> άρα την εξάλειψη της εθνικής διαφορετικότητας όλων των κοινοτήτων προς χάρη μιας ομοιογενοποιητικής κρατικής ταυτότητας, όπως φάνηκε πιο πάνω]· μάλιστα, επόμενο βήμα συνιστά η αποδόμηση της ελληνικότητας, την οποία προτείνουν τα Νέα Α.Π. [του 2010], σύμφωνα με την Ioannidou (σ. 226). Αυτή ακριβώς η αναφορά της επιβεβαιώνει την προαναφερθείσα ερμηνεία.

Συνοπτικά, η αντιθετική θεώρηση της σχέσης της εθνικής ταυτότητας με την ετερότητα απορρέει, ανάμεσα σε άλλα, από την εννοιολογική σύγχυση «έθνους» και «κράτους». Η Ioannidou (2012) ερμηνεύει την «αγάπη προς την Κύπρο» ως «μετριοπαθή εθνικό προσανατολισμό» (σ. 221). Ωστόσο, η εθνική υπόσταση των

---

7 Χωρίς, ωστόσο, να εξηγεί γιατί, ή με ποια έννοια, ήταν εθνικιστικός ο λόγος των προηγούμενων Α.Π.

8 Αν και στο εν λόγω Α.Π. επισημαίνεται ότι η κρατική υπόσταση δεν απειλεί την εθνική ταυτότητα, άρα κρατική και εθνική ταυτότητα μπορούν να συνυπάρξουν, εντούτοις, η Ioannidou (2012) που παραθέτει το συγκεκριμένο χωρίο (σ. 221) δεν συζητά καθόλου αυτή τη δυνατότητα.

Ελληνοκυπρίων (γλώσσα, ήθη, έθιμα, ιστορική μνήμη) δεν ταυτίζεται με, ούτε και εξαντλείται στην, κρατική υπόσταση. Συνεπώς, αυτή η προσέγγιση μαρτυρεί μια παρωχημένη, μοντερνιστική εννοιολογική ταύτιση «έθνους» και «κράτους»,<sup>9</sup> που αγνοεί την πολλαπλότητα των ταυτοτήτων όπως αυτή αναδείχθηκε μέσα από τη μεταμοντέρνα θεώρηση (Papastephanou, 2012α).

Εκεί όπου η εθνική ταυτότητα θεωρείται εξ ορισμού αντίθετη με τον σεβασμό στην ετερότητα, αναμενόμενη ιδεολογική συνέπεια είναι η επίρριψη ευθυνών για την κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους στις εκπαιδευτικές πολιτικές εθνικού προσανατολισμού: για την Ioannidou (2012), οι εκπαιδευτικές πολιτικές στην Κύπρο αξίζει να διερευνηθούν λόγω της άποψης ότι δίχαζαν και οδηγούσαν στην κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους (σ. 217). Έπειτα αναφέρει ότι η πολιτική αστάθεια ευνοούσε την εθνικιστική ιδεολογία στην εκπαίδευση και στη γλωσσική εκπαιδευτική πολιτική (σ. 219). Συμφωνεί με την άποψη ότι η ύπαρξη ξεχωριστών εκπαιδευτικών πεδίων ευνοούσε την προσήλωση της εκπαιδευτικής πολιτικής στα εθνικά ιδεώδη και ότι *η κάθε πλευρά διακήρυττε πίστη στο έθνος της* (σ. 219). Από όλα αυτά προκύπτει ότι η προσήλωση στα εθνικά ιδεώδη οδηγεί στην καλλιέργεια διαφορετικών εθνικών συνειδήσεων (τους Εμείς και του Άλλου), πράγμα που πολιτικά ενοχοποιείται και ερμηνεύεται ως διχαστική εκπαιδευτική πολιτική. Με άλλα λόγια, προωθείται η ιδέα ότι η σύνδεση της κάθε κοινότητας (Ελληνοκυπρίων και Τουρκοκυπρίων) με την ιδιαίτερη εθνική της ταυτότητα τόνισε τη διαφορετικότητα των δυο κοινοτήτων αλληλοαναιρετικά και είχε ως αποτέλεσμα την κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους.

Επομένως, η διαφορετικότητα και, πιο συγκεκριμένα, η διαφορετική εθνική συνείδηση αναγορεύεται σε αιτία του προβλήματος (και όχι *η μη ανοχή* του διαφορετικού). Αν επεκταθεί αυτή η λογική, οδηγεί στην εξής παράδοση συνέπεια: στο όνομα του σεβασμού της ετερότητας επιβάλλεται ως μόνη δυνατότητα συμφιλίωσης η εγκατάλειψη της διαφορετικότητας και η προώθηση μιας τεχνητής ομοιογένειας. Αυτή η ερμηνεία επιβεβαιώνεται και από τα σημεία «σιωπής» της

---

<sup>9</sup> Ομοίως και στο πλαίσιο της ίδιας ηγεμόνευσης, η Amalia Arvaniti (2006) χαρακτηρίζει ως ιδεολογία την άποψη ότι οι Ελληνοκύπριοι δεν διαφέρουν εθνικά από τους Ελλαδίτες, αλλά μόνο κρατικά (σ. 19), χωρίς ωστόσο να εξηγεί το γιατί είναι αναπόδραστη η ταύτιση έθνους – κράτους. [Μιας και στο υπό ανάλυση κείμενο η ελληνική γλώσσα προβάλλεται ως ξένη και έξωθεν επιβεβλημένη στο κυπριακό συγκεκριμένο, αξίζει να σημειωθεί ότι και η Arvaniti, στο ίδιο πνεύμα, αναφέρει ότι οι Ελληνοκύπριοι αρνούνται να παραδεχτούν ότι η κυπριακή και η Κοινή Ελληνική είναι δυο διαφορετικές γλώσσες γιατί αυτό θα συνεπαγόταν ότι οι Ελληνοκύπριοι διαφέρουν και εθνικά από τους Ελλαδίτες (σ. 19)].

Ioannidou (2012): το κείμενό της δεν ενέχει εναλλακτικές προσεγγίσεις του εν λόγω προβλήματος και εισηγήσεις επίλυσής του. Για παράδειγμα, δεν αναφέρει καθόλου ως πιθανή αιτία του προβλήματος τη μη καλλιέργεια του αλληλοσεβασμού και τη μη καλλιέργεια της ιδέας της συνύπαρξης με το διαφορετικό ως τέτοιο και όχι υπό προϋποθέσεις αποδόμησής του. Δεν εξερευνά προσεγγίσεις που να είναι κριτικές και «διορθωτικές» προς διχαστικές κατανοήσεις των εθνικών ιδεωδών χωρίς να είναι εξορισμού αντίθετες με τα εθνικά ιδεώδη και ακυρωτικές της εθνικής ταυτότητας.<sup>10</sup>

Η ταύτιση του προβλήματος της κατάρρευσης του δικοινοτικού κράτους με την καθαυτή διαφορετικότητα [και όχι με τη μη ανοχή της] εξηγεί την επιδίωξη αποδόμησης του εθνικού Εαυτού, υπό το ευρύτερο πλαίσιο του κριτικού γραμματισμού: Η Ioannidou (2012), αναφερόμενη στα Νέα Α.Π. του 2010, επισημαίνει ότι «η ευρύτερη φιλοσοφία του κριτικού γραμματισμού είναι καινούργιο στοιχείο στη γλωσσική εκπαίδευση της Κύπρου, μιας και υπαγορεύει την αμφισβήτηση και την αποδόμηση κειμένων και παραδοσιακών αξιών, συμπεριλαμβανομένων θεμελιωδών αξιών όπως 'ελληνικότητα', 'εθνική ταυτότητα' και 'θρησκεία'» (σ. 226).

Αφού η Ioannidou (2012) εντοπίζει την αιτία της προβληματικής σχέσης του εθνικού Εαυτού με τον εθνικό Άλλο στην καθαυτή διαφορετικότητα, συμπεραίνουμε ότι προβάλλει την αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας ως αυτό που: (α) διαδέχεται καινοτομικά τις προηγούμενες διαχωριστικές, εθνικού προσανατολισμού, εκπαιδευτικές προσεγγίσεις και (β) διορθώνει τις επιπτώσεις τους. Οι προηγούμενες πολιτικές θεωρούνται ότι καλλιέργησαν την εθνική ταυτότητα και οδήγησαν στην κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους, ενώ, τώρα, οι νέες προσεγγίσεις έρχονται να αποδομήσουν την εθνική ταυτότητα ώστε να μπορέσουμε, επιτέλους, να συνυπάρξουμε με τον εθνικό Άλλο, ο οποίος δεν θα είναι πια εθνικός Άλλος, απ' ης στιγμής ο εθνικός Εαυτός θα έχει αποδομηθεί.<sup>11</sup> Αυτό εγείρει νέα προβλήματα, όπως

---

10 Εδώ εγείρονται και ποικίλα θέματα -τα οποία το κείμενο της Ioannidou (2012) εντελώς αγνοεί- σχετικά με τη δυνατότητα ακύρωσης της εθνικής ταυτότητας ή όχι, ζητήματα που συζητούνται δυναμικά στη διεθνή βιβλιογραφία που, ωστόσο, δεν μπορούν να εξεταστούν εδώ για λόγους εστίασης και έκτασης του άρθρου.

11 Ο Yiannis Papadakis (2008) προσεγγίζει με πολύ όμοιο τρόπο την προβληματική σχέση με την ετερότητα. Αρχικά, υπογραμμίζει τα οφέλη (π.χ. ενσυναίσθηση στον πόνο του Άλλου, συμφιλίωση με την ετερότητα) που προκύπτουν όταν τα διδακτικά εγχειρίδια Ιστορίας υιοθετούν την κονστρουξιονιστική κατανόηση της ταυτότητας. Έπειτα, καλωσορίζει τα νέα [2004] τουρκοκυπριακά εγχειρίδια διότι υιοθετούν, όπως υποστηρίζει, την εν λόγω προσέγγιση. Αναφέρει ότι στα νέα τουρκοκυπριακά εγχειρίδια -που όπως σημειώνει προωθήθηκαν από την αριστερή, κυπροκεντρική [Cyprio-centric] κυβέρνηση που εκφράζει τους δεσμούς όλων των κατοίκων της Κύπρου με την ελπίδα ενός κοινού μελλοντικού κράτους (σ. 138)- ο προσδιορισμός «Τούρκος» αντικαταστάθηκε από τον προσδιορισμό «Τουρκοκύπριος» και «Κύπριος» (σ. 138). Ο προσδιορισμός

το ως ποιοι πλέον θα σεβόμαστε τον εθνικό Άλλο και κατά πόσο ο εθνικός Άλλος παραμένει είτε εθνικός είτε Άλλος· αν υπονοείται η καλλιέργεια μιας κοινής κυπριακής ταυτότητας, τι συμβαίνει με την ετερότητα που υφίσταται πέραν της κρατικής ταυτότητας, εφόσον ο αλληλοσεβασμός εξετάζεται μόνο υπό προϋποθέσεις αποδόμησης της διαφορετικότητας.

Συνολικά, η προβληματική σχέση με την ετερότητα εντοπίζεται στην καθαυτή διαφορετικότητα, λες και αυτή συνεπάγεται αναπόδραστα αλληλοαποκλεισμό, και προτείνεται η αποδόμηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας. Σ' αυτό το πλαίσιο προσέγγισης εντάσσεται «εύλογα» και «εύστοχα», με την έννοια ότι διευκολύνει τον πιο πάνω στόχο, (α) η ετεροποιημένη<sup>12</sup> παρουσίαση της ελληνικής γλώσσας και της ελληνικότητας ως έξωθεν επιβεβλημένης και (β) η προώθηση της κυπριακής διαλέκτου. Το θέμα αυτό θα μας απασχολήσει αμέσως πιο κάτω.

---

«Κύπριος», σύμφωνα με τον Papadakis, μπορεί να συμπεριλάβει όλους τους Κύπριους (σ. 138). Ενώ εδώ διαφαίνεται ότι καλωσορίζει τη συγκρότηση της [κατά μια συγκεκριμένη έννοια] κρατικής ταυτότητας, αλλού αναφέρει ότι η καινοτομία των εγχειριδίων αυτών έγκειται στο ότι η ταυτότητα προβάλλεται όχι με ουσιοκρατικούς όρους αλλά ως ευμετάβλητη και μη προκαθορισμένη (σ. 144). Ωστόσο, δεν συζητά καθόλου ότι οι πιο πάνω αναγνώσεις της ταυτότητας δύναται να αφορούν και στην εθνική ταυτότητα, στο ίδιο παράδειγμα την τουρκική, καθώς η ανάγνωση της εθνικής ταυτότητας ως μη ουσιοκρατικής δεν επιβάλλει την αποδόμησή της.

Αυτό το σημείο «σιωπής» εγείρει το ερώτημα εάν τελικά αυτό που καλωσορίζει ο λόγος του Papadakis (2008) είναι η αποδόμηση της (αδιαφοροποίητα ενοχοποιημένης) εθνικής ταυτότητας. Στην υπόθεση αυτή οδηγεί και το ότι ο Papadakis τάσσεται υπέρ της αποκοπής των κοινοτήτων από το ιστορικό παρελθόν τους [άρα αποδόμηση εθνικής ταυτότητας μέσω Ιστορίας], με το επιχείρημα ότι ο χειρισμός του παρελθόντος ως να αφορά σε ξένη χώρα και ξένο, όχι προγονικό, λαό (δηλαδή αποκοπή από αυτά) αποτρέπει (α) την επιζήτηση εκδίκησης και (β) επιχειρήματα του τύπου «'εμείς ήρθαμε πρώτοι εδώ' ή 'ιστορικά αυτή η γη είναι δική μας'» (σ. 143). Τα οφέλη, ωστόσο, από μια τέτοια ανάγνωση του παρελθόντος είναι συζητήσιμα: Όσον αφορά στο πρώτο σημείο, αγνοεί την περίπτωση όπου οι πληγές του παρελθόντος υφίστανται στο παρόν (π.χ. η τουρκική κατοχή στην Κύπρο) και άρα θα ήταν πιο εύλογο να αποκατασταθεί το δίκαιο και έτσι να επέλθει η συγχώρεση και κατ' επέκταση η συμφιλίωση. Ας μην ξεχνάμε ότι δικαιοσύνη και συγχώρεση βρίσκονται σε μια περίπλοκη διαλεκτική σχέση. Όσον αφορά στο δεύτερο σημείο, με αυτό πέφτει στην παγίδα νομιμοποίησης του επεκτατισμού: Το σκεπτικό αυτό επιβάλλει να δεχθούμε ότι οι Άγγλοι αποικιοκράτες είχαν δικαιωματική θέση στην Κύπρο, όπως και σήμερα οι Τούρκοι έποικοι.

Ο λόγος του Papadakis (2008) συνιστά παράδειγμα της υπό εξέταση ηγεμόνευσης, όπου η ειρηνική συνύπαρξη εξετάζεται μόνο υπό προϋποθέσεις εθνικής αποδόμησης, το οποίο, όμως, δεν μπορεί να συζητηθεί εκτενώς στο πλαίσιο του παρόντος άρθρου.

12 Ο όρος «ετεροποίηση», ο οποίος προέρχεται από τη μετα-αποικιακή θεωρία (βλ. Said, 1985) δηλώνει, ανάμεσα σε άλλα, την έντονη και υπερβολική έμφαση και ανάδειξη των διαφορών του Εμείς από τον Άλλο προκειμένου να μπορούμε να τον μειώσουμε ή να αντιπαραταχθούμε με αυτόν ή να έρθουμε σε ρήξη μαζί του. Με τη διαδικασία ετεροποίησης αποσιωπούνται οι ομοιότητες ή οι συγκλίσεις και τα κοινά στοιχεία και τονίζονται οι όποιες διαφορές.

2. 2. Η «έξωθεν επιβεβλημένη» ελληνική γλώσσα και ελληνικότητα, και η προώθηση της κυπριακής διαλέκτου

Στο κείμενο της Ioannidou (2012) εντοπίζονται σημεία όπου η ελληνική γλώσσα και η ελληνικότητα γίνονται μετέωρα σημαίνοντα για να καθηλωθούν ως ξένα και έξωθεν επιβεβλημένα στο κυπριακό συγκείμενο. Η Ioannidou με αυτή τη νοηματική καθήλωση της ελληνικής γλώσσας και ελληνικότητας επιδιώκει (α) να πείσει για την «προβληματική» προώθηση της ελληνικής γλώσσας στα σχολεία και (β) να αιτιολογήσει έτσι την προώθηση της κυπριακής διαλέκτου από τα Νέα Α.Π. του 2010.

Η Ioannidou (2012) υιοθετεί την άποψη ότι εξαιτίας της προσπάθειας για εγκαθίδρυση ελληνικού χαρακτήρα στα σχολεία είχε προταθεί η χρήση της ελληνικής γλώσσας και η αποφυγή της κυπριακής διαλέκτου στην τάξη (σ. 220). Και προσθέτει: Παρά «τον ξεχωριστό γλωσσικό χαρακτήρα της [Κύπρου] σε σχέση με τον υπόλοιπο ελληνόφωνο κόσμο, η πολιτική θέση για πλήρη ταύτιση της ελληνοκυπριακής εκπαίδευσης με αυτή της Ελλάδας επικράτησε» (σ. 220, η έμφαση δική μου). Αυτή η θέση, όμως, αγνοεί ή σκόπιμα αποσιωπά, ότι υπάρχουν και εντός του «ελληνόφωνου» κόσμου επιμέρους διαφοροποιήσεις, όπως είναι η κρητική διάλεκτος και η διάλεκτος των Ροδίων, που και οι δυο μοιάζουν πολύ με την κυπριακή διάλεκτο. Στη βάση αυτής της παράλειψης, η κυπριακή διάλεκτος παρουσιάζεται ως δραστικά ξεχωριστή από τον υπόλοιπο, δήθεν ενιαίο (γλωσσικά), ελλαδικό κόσμο, πράγμα που, όπως θα φανεί παρακάτω, εξυπηρετεί τον ευρύτερο σκοπό να παρουσιαστεί η ελληνικότητα ως ξένη και έξωθεν επιβεβλημένη.

Για αυτόν τον σκοπό, η Ioannidou (2012) ισχυρίζεται ότι η ελληνική γλώσσα είναι ξένη και τεχνητή για τους Ελληνοκυπρίους. Αναφέρει, για το κυπριακό συγκείμενο, ότι η διάλεκτος αξιολογείται θετικά από τους ομιλητές, διότι είναι αυθεντική και συνδέεται με την ταυτότητά τους,<sup>13</sup> ενώ η Κοινή «συχνά εκλαμβάνεται ως απόμακρη και

---

13 Εδώ απαιτείται η εξής αποσαφήνιση: Κάποιος θα μπορούσε να πει ότι η εκπεφρασμένη θέση ότι η διάλεκτος συνδέεται περισσότερο με την ταυτότητα των ομιλητών επιβεβαιώνει τη θέση του υπό ανάλυση κειμένου ότι η ελληνική γλώσσα και ελληνικότητα επιβλήθηκαν έξωθεν. Ωστόσο, το ότι η ελληνική γλώσσα εν γένει δεν είναι ομοιογενής, αλλά υπάρχουν πολλές διάλεκτοι (κυπριακή, κρητική, δωδεκανησιακή, κ.α.) σε συνδυασμό με την έντονη έκφραση των δεσμών με την Ελλάδα (δημοψήφισμα του 1950, συνθήματα στους τοίχους όπως το «θέλωμεν την Ελλάδα και ας τρώγομεν πέτρες», ήθη και έθιμα) μας επιτρέπει το εξής συμπέρασμα: Η ταυτότητα που συνδέεται εδώ με τη διάλεκτο από τους ομιλητές της δεν αφορά στην εθνική ταυτότητα, αλλά στην τοπική ταυτότητα της γεωγραφικής τοπικής κουλτούρας των Ελληνοκυπρίων κατ' αναλογία προς τη γεωγραφική τοπική κουλτούρα, π.χ. των Κρητικών.

τεχνητή» (σ. 216).<sup>14</sup> Σε αυτά τα συμπεράσματα θα πρέπει να λάβει κανείς υπόψη ότι (α) δεν μπορεί να θεωρηθεί μητρική γλώσσα η γραπτή έκφραση που το παιδί καλείται να μάθει στο σχολείο (Wexler, 1971), και (β) η μητρική είναι σε κάποιο βαθμό τεχνητή (Hudson, 2002, σ. 22) καθώς η γνώση της δεν περιορίζεται στις λέξεις που το παιδί μαθαίνει στην πρώιμη παιδική ηλικία. Ίσως, λοιπόν, να είναι σε αυτό το πλαίσιο που η Κοινή Ελληνική εκλαμβάνεται ως απόμακρη και τεχνητή, ειδικά εάν λάβουμε υπόψη ότι δεν υπάρχει ένα ευρύ δομικό χάσμα ανάμεσα σε κυπριακή διάλεκτο και Κοινή Ελληνική, που θα τις καθιστούσε δυο πολύ διαφορετικές ποικιλίες, *δύσκολα αμοιβαία κατανοητές*.

Ομοίως, επικρίνει το γεγονός ότι τα γλωσσικά εγχειρίδια ήταν κοινά με αυτά της Ελλάδας, παρά το ότι δεν περιείχαν αναφορές στην Κύπρο ως ξεχωριστό κράτος, ή στο πολιτικό, κοινωνικό και κοινοτικό συγκείμενο της Κύπρου (σσ. 219, 223). Παρότι αυτή η κοινωνικοπολιτική και κοινοτική απόκλιση της Κύπρου από την Ελλάδα ισχύει, εντούτοις, υποδηλώνεται και εδώ ότι το ελλαδικό συγκείμενο ήταν ομοιογενές και ότι μόνο η Κύπρος αποκλίνει από αυτό, εφόσον τα ελλαδικά εγχειρίδια δεν αναφέρονται στο κυπριακό συγκείμενο.<sup>15</sup> Είναι, όμως, τα πράγματα έτσι; Δηλαδή, δεν είναι διαφορετικό και το συγκείμενο στη Ρόδο, την Κρήτη και τη Βόρεια Ελλάδα; Επίσης, είναι σαν να υποστηρίζεται ότι η κοινωνία, τα ήθη και τα έθιμα των Ελληνοκυπρίων άλλαξαν αυτομάτως με το που η Κύπρος απέκτησε ξεχωριστή κρατική οντότητα. Ωστόσο, αυτά τα επιχειρήματα δεν χρησιμοποιούνται τυχαία, αλλά «εκλογικεύουν» τη θέση ότι η ελληνική γλώσσα και εν γένει η ελληνικότητα επιβλήθηκαν έξωθεν. Σε ένα ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο, τέτοια εγχειρήματα αναγωγής συλλογικών ταυτοτήτων σε έξωθεν διαμορφώσεις, έχουν ήδη εδώ και χρόνια απορριφθεί ως ινστρουμενταλιστικές αποδόσεις παθητικότητας και απουσίας δράσης (agency) των συλλογικοτήτων (βλ. Conversi, 1995· Kaufmann & Conversi, 2007).

---

14 Εξ ου και σημειώνει ότι Κοινή Ελληνική και κυπριακή λειτουργούν περισσότερο ως ποικιλίες διπλογλωσσίας (σ. 216). Ωστόσο, αυτή η παραδοχή (α) προϋποθέτει ότι η κυπριακή είναι (:) μια πολύ διαφορετική γλωσσική ποικιλία από την Κοινή (ότι, δηλαδή, υπάρχει ένα ευρύ δομικό χάσμα ανάμεσα στις δυο, που τις καθιστά δύσκολα αμοιβαία κατανοητές) και (β) συνεπάγεται ότι η προώθησή της στην εκπαίδευση ξεφεύγει από τη σχεσιακή περίπτωση διαλέκτου – Κοινής [όπου αναγνωρίζεται και προωθείται η διάλεκτος, αλλά αξιοποιείται η Κοινή].

15 Αυτό το σημείο συνδέεται στενά με την αναφορά της Ioannidou (2012) ότι τα Νέα Α.Π. προωθούν την αποσύνδεση από τα γλωσσικά εγχειρίδια και προτείνεται στον εκπαιδευτικό να επιλέξει ο ίδιος ποικίλα κείμενα προς διδασκαλία (σ. 225). Με άλλα λόγια, αυτή η αποσύνδεση από τα εγχειρίδια φαίνεται ότι συνιστά την εύκολη λύση αποσύνδεσης από τη γλωσσική εκπαιδευτική πολιτική της Ελλάδας, μιας και μέχρι τότε υπήρχαν κοινά εγχειρίδια.

Αν τα ελλαδικά εγχειρίδια μπορούν να επικριθούν για μια ηγεμονική νόρμα και ομοιογενοποίηση, αυτή η επίκριση ισχύει όχι μόνο ως προς την Κύπρο αλλά και ως προς τις επιτελέσεις τους αναφορικά με την ενδοκρατική πολυμορφία, και, επομένως, δεν μπορεί το πρόβλημά τους να αναχθεί σε διακρατική σχέση. Στον βαθμό που η Ioannidou (2012) οδηγείται σε μια τέτοια εξήγηση, πέφτει στην παγίδα αυτού που ο Ulrich Beck (2002) θεωρητικοποίησε ως «μεθοδολογικό εθνο-κρατισμό» (methodological nationalism) (σ. 51), δηλαδή, στο να προσεγγίζεται κάθετι μέσα από το στενό ερμηνευτικό πλαίσιο του μοντέρνου έθνους-κράτους (nation-state).

Η Ioannidou (2012) συμπεραίνει ότι η Γλώσσα λειτούργησε «ως το μέσο που διαμόρφωσε, κατασκεύασε και ανακατασκεύασε την κοινωνική και εθνική πραγματικότητα του νησιού» (σ. 225). Δεδομένης αυτής της παραδοχής, είναι αναμενόμενος ο ισχυρισμός της Ioannidou ότι η ελληνική εθνική ταυτότητα των Ελληνοκυπρίων είναι (επίσης) έξωθεν επιβεβλημένη. Υιοθετεί τη θέση ότι στόχος της εκπαιδευτικής πολιτικής επί αποικιοκρατίας ήταν η *καλλιέργεια* εθνικού φρονήματος στους Ελληνοκυπρίους (σ. 219). Δηλαδή οι εθνικοί δεσμοί με την Ελλάδα θεωρούνται *επιτέλεση*<sup>16</sup> μέσω των εκπαιδευτικών πολιτικών της εκκλησιαστικής Εθναρχίας κατά την αποικιοκρατία [ωσάν τα υποκείμενα να ήταν παθητικοί δέκτες των όποιων επιβολών και η αποικιοκρατία η απαρχή της κυπριακής Ιστορίας] και όχι *αντανάκλαση* της τότε [ενδεχομενικά αλλά όχι τυχαία] φυσικοποιημένης κατάστασης. Έπειτα, η Ioannidou υιοθετεί τη θέση ότι στη δεκαετία του 1960 η κυρίαρχη *ιδεολογία* στο Υπουργείο Παιδείας αφορούσε στην *εξασφάλιση* της πνευματικής ένωσης με την Ελλάδα (σ. 219). Ωστόσο, η αναφορά σε κυβερνητική «*ιδεολογία*» που επεδίωκε την «*εξασφάλιση*» δεσμών με την ελληνικότητα υποβαθμίζει σε ιδεώδες μιας κυβερνητικής ελίτ την έντονα εκπεφρασμένη ελληνική εθνική συνείδηση των Ελληνοκυπρίων πριν το 1960.<sup>17</sup> υποβαθμίζει και συσκοτίζει τη σταθερή έκφραση της

---

16 Με όρους Michel Foucault, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε και για πολιτικές τεχνολογιών εαυτού, αλλά κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να διαπνέει το κείμενο της Ioannidou (2012), το οποίο μένει σε πολύ επιφανειακή θεώρηση της κατασκευής συλλογικών ταυτοτήτων ως προϊόντος μιας μονοδιάστατης άνωθεν δράσης.

17 Οι αναφορές της Ioannidou (2012) σε ιδεολογία των κυβερνόντων που επεδίωκαν την εξασφάλιση δεσμών με την ελληνικότητα αντιφάσκει με την παραδοχή της ότι το κράτος της Κύπρου ήταν ευάλωτο, διότι οι κάτοικοι του δεν ένιωθαν Κύπριοι (σ. 219). Την αντίφαση αυτή εξηγούν δυο στοιχεία που διαπνέουν το κείμενό της: (α) η αντίληψη ότι το κράτος αναπόδραστα ταυτίζεται με το έθνος και (β) ο χειρισμός των υποκειμένων και των συλλογικών ταυτοτήτων ως ντετερμινιστικά κατευθυνόμενων από ηγεσίες. Δηλαδή, εκεί όπου το κράτος θεωρείται αναπόδραστα έθνος-κράτος και τα υποκείμενα παθητικοί δέκτες των όποιων έξωθεν επιβολών, αναμένεται η θέση ότι η κρατική σύσταση της Κύπρου «επέβαλλε» αποκοπή από τους ελληνικούς εθνικούς δεσμούς, ενώ η διατήρηση των εθνικών δεσμών θεωρείται κυβερνητική ιδεολογία, αντί αντανάκλαση του ήδη φυσικοποιημένου στάτους. [Το θέμα αυτό αναδύεται και στη συνέχεια].



ελληνικής αυτοσυνείδησης των Ελληνοκυπρίων, όπως φαίνεται από πλείστα στοιχεία, η οποία έγινε πιο ενεργή πολιτικά με το δημοψήφισμα για ένωση με την Ελλάδα όπου ο λαός ψήφισε υπέρ στη συντριπτική του πλειοψηφία.<sup>18</sup>

Στο ίδιο μοτίβο προβολής της ελληνικότητας ως έξωθεν επιβεβλημένης, η Ioannidou (2012) αναφέρει ότι παρόλο που η Κύπρος ανακηρύχθηκε ανεξάρτητο κράτος το 1960,<sup>19</sup> εντούτοις επέλεξε σε ό,τι αφορά στη γλωσσική εκπαιδευτική πολιτική εξάρτηση από την Ελλάδα ακολουθώντας το Αναλυτικό της, υιοθετώντας τα σχολικά της εγχειρίδια και τη γλωσσική παιδαγωγική της (σ. 225). Λίγο παρακάτω προσθέτει: «Το νεοϊδρυθέν κράτος αγωνιζόταν να διαφυλάξει τα εθνικά ιδανικά του, τα οποία ήταν διαφορετικά και σε αντίθεση με την κάθε μια από τις δυο του κοινότητες» (σ. 225). Για άλλη μια φορά, αναδεικνύεται και μια ορολογική σύγχυση, εφόσον η λέξη «εθνικά» στην πραγματικότητα εδώ υπονοεί «κρατικά». Κατά βάθος, όπως ήδη σημειώθηκε, αυτή η σύγχυση στηρίζεται σε μια πολιτικο-φιλοσοφικά εσφαλμένη και παρωχημένη αντίληψη ότι για να υπάρχει κράτος αυτό θα πρέπει να είναι έθνος-κράτος και όχι πολυεθνικό κράτος. Αυτή η ορολογική σύγχυση αφήνει περιθώριο και στην εξής πιθανή ερμηνεία του τι εννοεί η Ioannidou εδώ: Η σύνδεση με την ελληνικότητα παρουσιάζεται ως κρατικό ιδανικό, ξένο από, και σε αντίθεση με, την κάθε κοινότητα ξεχωριστά, όχι μόνο με τους Τουρκοκυπρίους, καθώς εκεί όπου το κράτος θεωρείται απαραίτητα έθνος-κράτος επόμενη ιδεολογική συνέπεια είναι η θέση ότι η κρατική σύσταση «επέβαλλε» διαφοροποίηση από τον προγενέστερο εθνικό αυτοπροσδιορισμό.

Στο ίδιο πλαίσιο σκέψης, η Ioannidou (2012), αναφερόμενη στο πραξικόπημα από Ελλαδίτες αξιωματικούς (παραλείποντας τους εντός της Κύπρου συνεργάτες τους) επισημαίνει ότι η ανατροπή της νόμιμης κυβέρνησης της Κύπρου κλόνησε την εμπιστοσύνη που είχαν οι Ελληνοκύπριοι προς το εθνικό κέντρο (σ. 221). Όμως,

---

18 Βέβαια, ο ηγεμονικός λόγος διατείνεται ότι έχει ήδη «αποδομήσει» τέτοιες εκφράσεις αυτοσυνείδησης ως προϊόντα ενός κατά κύριο λόγο ιερατικού ιδεολογικού διαποτισμού, και, άρα, η εθνική συνείδηση αναλύεται ως κατασκευασμένη, επινοημένη και έξωθεν ή άνωθεν επιβεβλημένη. Πέρα από το ότι τέτοια επιχειρήματα μπορούν να καταρριφθούν από μια πιο διεξοδική γεγονοτική προσέγγιση (που εδώ, δυστυχώς, για λόγους χώρου μπορεί μόνο να υποδειχθεί και όχι να διεκπεραιωθεί), στην πραγματικότητα έχουν ήδη καταρρεύσει στη διεθνή βιβλιογραφία, όπως προαναφέρθηκε, η οποία έχει δείξει ότι τέτοια επιχειρήματα υποφέρουν από ινστρουμενταλισμό (instrumentalism) και αντιμετωπίζουν τις μάζες ως παθητικούς δέκτες, ντετερμινιστικά κατευθυνόμενους από ηγεσίες, χωρίς να θέτουν το ερώτημα: τι ήταν αυτό που έκανε τις μάζες να ταυτίζονται π.χ. με αυτά τα, υποτιθέμενα ιερατικά, διατακτικά;

19 Εδώ, οι επιτελέσεις του ρήματος «ανακηρύχθηκε» είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες γιατί συσκοτίζουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες η ανεξαρτησία επιβλήθηκε από μια βρετανική αποικιοκρατική Realpolitik που αντέβαινε στις πρόνοιες του διεθνούς δικαίου και στην πολιτική φιλοσοφία της τότε εποχής.

αποσιωπά το γεγονός ότι το εθνικό κέντρο τότε είχε μια χουντική εξουσία με την οποία δεν ταυτίζονταν καν οι Ελλαδίτες στην ισχυρή τους πλειοψηφία. Με αυτή την αποσιώπηση, η Ioannidou ομοιογενοποιεί τους Ελλαδίτες ώστε να μπορεί ευκολότερα να τους ετεροποιήσει ως τους χουντικούς «Άλλους» με τους οποίους οι Ελληνοκύπριοι επιτέλους κατάλαβαν ότι δεν πρέπει να συνδέονται. Έπειτα, η Ioannidou υιοθετεί τη θέση ότι το πραξικόπημα είχε ως αποτέλεσμα *την ανάδυση αναπάντητων ερωτημάτων αναφορικά με την εθνική ταυτότητα* (σ. 221). Ωστόσο, δεν υπάρχει λογικά αναπόδραστη σύνδεση ανάμεσα σε (α) εθνική ταυτότητα και (β) χουντική κυβέρνηση – πραξικόπημα. Με άλλα λόγια, αν δεχθούμε την πιο πάνω σύνδεση ως λογική είναι σαν να δεχόμαστε ότι όποιος Ελλαδίτης διαφωνούσε με τη χουντική κυβέρνηση και τη δράση της, αμφέβαλλε για την εθνική ταυτότητά του. Δηλαδή με το ίδιο σκεπτικό, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Τούρκος ακαδημαϊκός Akcam Taner (2007) θα πρέπει να είναι ή να αισθάνεται λιγότερο Τούρκος επειδή καταδικάζει τη γενοκτονία των Αρμενίων από την τότε κυβέρνηση και την επιμονή των μετέπειτα κυβερνήσεων να μην την αναγνωρίσουν ως γενοκτονία;

Συνοψίζοντας, τα προαναφερθέντα φανερώνουν την προσπάθεια της Ioannidou (2012) να παρουσιάσει την ελληνική γλώσσα και εν γένει την ελληνικότητα ως στοιχεία έξωθεν επιβεβλημένα,<sup>20</sup> ωσάν να ήταν οι Ελληνοκύπριοι απλώς παθητικοί δέκτες έξωθεν επιβολών. Εδώ, ας προλάβουμε την εξής παρανόηση: το ότι ταυτότητα σημαίνει εξουσία με την έννοια ότι κάθε αντικειμενικότητα είναι ενδεχομενική και κάποια κατορθώνει να επιβληθεί, να εδραιωθεί μερικώς (Laclau, 1990) δεν συνεπάγεται παθητική αποδοχή των ταυτοτήτων. Εξάλλου, ας μην ξεχνάμε ότι ενδεχομενικό δεν σημαίνει τυχαίο. Όπως το θέτει ο Slavoi Zizek (2006), επεξηγώντας τον διαχωρισμό που κάνουν οι Laclau και Mouffe ανάμεσα σε τυχαίο και ενδεχομενικό, «ένα σύνηθες στοιχείο μιας τυπικής δομής είναι τυχαίο, αδιάφορο – δηλαδή μπορεί να αντικατασταθεί· πάντοτε εντούτοις υπάρχει ένα στοιχείο το οποίο, παραδόξως, ενσαρκώνει αυτή την ίδια την τυπική δομή- δεν είναι αναγκαίο αλλά συνιστά, στην ίδια την ενδεχομενικότητά του, τον θετικό όρο της αποκατάστασης της δομικής αναγκαιότητας, η οποία εξαρτάται, κρέμεται από αυτό» (σ. 295). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι εδώ στην επιλογή του ενδεχομενικού νοήματος, που δεν

---

20 Για πολύ όμοιο χειρισμό του θέματος, δηλαδή υποστήριξη της θέσης ότι οι εκπαιδευτικές πολιτικές του παρελθόντος ήταν πολιτικές «εξελληνισμού» (απηχώντας την ίδια ηγεμόνευση), βλ. Hadjioannou, Tsiplakou και Kappler (2011).

γίνεται τυχαία, βρίσκεται η δράση των υποκειμένων, που εν τέλει δεν είναι παθητικοί δέκτες των όποιων έξωθεν επιβολών.

Με δεδομένο ότι το υπό ανάλυση κείμενο εκλαμβάνει τη σχέση της ταυτότητας με την ετερότητα ως αλληλοαναιρούμενη (κομβικό σημείο, κατά Laclau και Mouffe), και εντοπίζει την αιτία της προβληματικής σχέσης των δυο κοινοτήτων στη διαφορετικότητά τους (που τροφοδοτείται από την καλλιέργεια εθνικών συνειδητήσεων), μπορούμε να κατανοήσουμε τη βαθύτερη στοχοθεσία της Ioannidou (2012) ως εξής: Η προβολή της ελληνικότητας ως έξωθεν επιβεβλημένης διευκολύνει την Ioannidou να προτείνει την αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας και της ελληνικότητας εν γένει, που υποτιθέμενα θα επιφέρει την ειρηνική συμβίωση (κενό σημαίνον κατά Laclau), μιας και η διαφορετικότητα θεωρείται η αιτία της προβληματικής σχέσης με την ετερότητα.

Τον ίδιο σκοπό φαίνεται να εξυπηρετεί και η προώθηση της κυπριακής διαλέκτου. Αν και η Ioannidou (2012) αναφέρει ότι τα Νέα Α.Π. [του 2010] αναγνωρίζουν τη γλωσσική ποικιλότητα και περιορίζεται στην υπογράμμιση της ανάγκης να αναγνωρισθεί η κυπριακή διάλεκτος στην τάξη, εντούτοις, η προώθηση της κυπριακής διαλέκτου στο κείμενό της ευρύτερα και αναπόφευκτα πλαισιώνεται από την προβολή της ελληνικής γλώσσας ως ξένης και έξωθεν επιβεβλημένης. Από τη μια, η Ioannidou επισημαίνει την παιδαγωγική σημασία της συμπερίληψης της κυπριακής διαλέκτου στη διδασκαλία (σ. 224). Από την άλλη, όμως, σ' ένα πλαίσιο σκέψης όπου η διαφορετικότητα συνδέεται αιτιακά με τη μη ειρηνική συνύπαρξη με τον Άλλο και επιχειρείται, όπως δηλώνεται ρητά, η αποδόμηση της ελληνικότητας, η προώθηση της κυπριακής διαλέκτου μοιάζει περισσότερο ιδεολόγημα της προαναφερθείσας πολιτικής, παρά αποτέλεσμα της αναγνώρισης της γλωσσικής ποικιλότητας και των παιδαγωγικών οφελών που προκύπτουν από αυτή (παρά την αδιαμφισβήτητη σημασία της εν λόγω αναγνώρισης).<sup>21</sup>

Συνολικά, μπορούμε να πούμε ότι στο συγκεκριμένο κείμενο η έννοια της εθνικής ταυτότητας και η έννοια του σεβασμού στον Άλλο παρουσιάζονται ως να αποκλείει η μια την άλλη, εξ ου και προτείνεται η αποδόμηση της (ενοχοποιημένης) ελληνικής

---

21 Για χάρη ακριβολογίας πρέπει να σημειωθεί ότι το κείμενο της Ioannidou (2012) δεν αναφέρεται σε αντικατάσταση της Κοινής Ελληνικής από την κυπριακή διάλεκτο. Αντίθετα, αναφέρει ότι ο σκοπός των Νέων Α.Π. είναι να αναπτύξουν την ικανότητα των μαθητών και στη γλώσσα και τη διάλεκτο (σ. 224). Ωστόσο, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις ισχυρές αναφορές στην αποδόμηση της ελληνικής ταυτότητας και τον αιτιακό συσχετισμό της τελευταίας με την κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους. Έτσι, η ταυτόχρονη προώθηση της κυπριακής ίσως αφορά ένα πρώτο στάδιο της προσπάθειας να εξοστρακιστεί η Κοινή Ελληνική.

εθνικής ταυτότητας. Ο υπό εξέταση ηγεμονικός λόγος προκειμένου να πείσει για αυτές του τις θέσεις καταλήγει σε αντιφάσεις προς άλλες σημαντικές πτυχές του κυπριακού ζητήματος. Οι σελίδες που ακολουθούν εστιάζονται στις αντιφάσεις προς τη γεγονοτική διάσταση του θέματος, όπως αναδύονται σε πολλά σημεία του υπό ανάλυση κειμένου.

### 2. 3. Αντιφάσεις προς τη γεγονοτική διάσταση του κυπριακού προβλήματος στο βωμό της συμφιλίωσης

Σοβαρές αντιφάσεις<sup>22</sup> προς τα γεγονότα αναδύονται όταν η Ioannidou (2012) καταπιάνεται με το κυπριακό πρόβλημα. Για παράδειγμα, η Ioannidou, συγκρίνοντας το Αναλυτικό του 1981 (κεντροαριστερής κυβέρνησης) με αυτό του 1994 (δεξιός κυβέρνησης), συμπεραίνει:

«Το Αναλυτικό του 1994 έδινε περισσότερη σημασία στο εθνικο-πολιτικό πρόβλημα, υπογραμμίζοντας την ανάγκη 'να μην ξεχνάμε και να αγωνιζόμαστε' (...), ενώ το Αναλυτικό του 1981 αντιμετώπιζε το πρόβλημα από την ευρύτερη σκοπιά της συνύπαρξης και του σεβασμού ανάμεσα στις εθνικές κοινότητες της Κύπρου» (σ. 222, η έμφαση δική μου).

Δηλαδή, εάν απεικονίσουμε με δύο κύκλους αυτές τις δύο προσεγγίσεις του κυπριακού προβλήματος, κατά το σκεπτικό της Ioannidou (2012), θα πρέπει να κάνουμε το εξής: Με ένα κύκλο θα απεικονίσουμε την ειρηνική συνύπαρξη με, και ανοχή προς, τις άλλες κοινότητες του νησιού. Με ένα άλλο μικρότερο κύκλο που βρίσκεται εντός του πρώτου θα απεικονίσουμε το πρόβλημα από τη σκοπιά της εισβολής και της κατοχής, μιας και το σύνθημα «δεν ξεχνώ και αγωνίζομαι» παραπέμπει στο άλυτο πρόβλημα της κατεχόμενης γης της Κύπρου από τις στρατιωτικές δυνάμεις της Τουρκίας. Είναι πασιφανές, όμως, ότι η πρώτη προσέγγιση δεν είναι απλώς ευρύτερη από τη δεύτερη, αλλά ότι πρόκειται για δυο διαφορετικά θέματα: είναι ένα θέμα να επιζητεί κανείς να αποκατασταθούν τα ανθρώπινα δικαιώματα και το άδικο της τουρκικής κατοχής και εισβολής και να αναγνωρίζεται ότι ευθύνεται και η ελληνοκυπριακή πλευρά γι' αυτό, λόγω του

---

22 Πρόκειται για αντιφάσεις που προδίδουν ένα κανονιστικό, επιστημολογικό έλλειμμα, μια απουσία δέσμευσης από την πολυδιάστατη πραγματικότητα, αλλά η βαθύτερη επιστημολογική τους σημασία, για λόγους έκτασης, δεν μπορεί να αναπτυχθεί, παρά μόνο να υποδηλωθεί.

πραξικοπήματος. Όμως είναι άλλο θέμα το πρόβλημα του σεβασμού στην ετερότητα και οι τρόποι που αυτό θα λυθεί συμβάλλοντας στη συμφιλίωση, αλλά με προϋπόθεση την αποκατάσταση δικαιωμάτων. Δεν μπορούμε να ταυτίσουμε τα δυο αυτά προβλήματα θεωρώντας τη μια προσέγγιση ευρύτερη από την άλλη· δεν μπορούμε, κατ' επέκταση, να θεωρήσουμε ότι είναι καλύτερα να προσεγγίσουμε το πρόβλημα από την ευρύτερη προοπτική της ειρηνικής συνύπαρξης, αγνοώντας τη «στενότερη» προοπτική του ως θέματος εισβολής και κατοχής. Μάλιστα, και τα δύο αυτά θέματα υπηρέτησε η κεντροαριστερή κυβέρνηση του 1981 με πρόεδρο τον Σπύρο Κυπριανού και επεδίωκε τους αντίστοιχους στόχους εξίσου, αν όχι και πολύ περισσότερο από τη δεξιά κυβέρνηση του 1994 και με πολύ πιο ξεκάθαρο λόγο στα διεθνή βήματα. Αυτό σημαίνει ότι αυτοί οι δυο κύκλοι τέμνονται. Σημείο τομής τους είναι η επούλωση των πληγών, η οποία συνιστά προϋπόθεση της συγχώρεσης και της ειρηνικής συνύπαρξης. Όπως το θέτει η Papastephanou (2002), «ένα παρελθόν χωρίς διευθέτηση, μισοζώντανο, κακοθαμμένο, είναι ένα παρελθόν που στοιχειώνει [το παρόν]», δεν επιτρέπει τη συγχώρεση και τη λήθη και αναβιώνει κάθε φορά που οι διαφορές του παρελθόντος γίνονται αισθητές (σσ. 84-85). Επομένως, δεν μπορούμε να προσποιούμαστε ότι η εισβολή και η κατοχή εμπίπτουν στο θέμα της συνύπαρξης και του σεβασμού στην ετερότητα, ωσάν και η κατοχή δεν αφορά συνεχιζόμενη καταπάτηση ανθρωπίνων δικαιωμάτων, γιατί έτσι φτάνουμε σε ένα κακοθαμμένο παρελθόν που αναβιώνει, εμποδίζει την επούλωση πληγών και την πολύπλοκη διαλεκτική δικαιοσύνης και συγχώρεσης.

Η προβληματική προσέγγιση των ιστορικών γεγονότων επιβεβαιώνεται και από το πώς η Ioannidou (2012) ερμηνεύει το Α.Π. του 2010: Υπάρχουν, σχολιάζει, αναφορές στο πολιτικό πρόβλημα, αλλά δεν συνοδεύονται από ισχυρό εθνικό λόγο (σ. 223) και παραθέτει το αντίστοιχο χωρίο του Αναλυτικού (σ. 223): «Η Κύπρος βίωσε αποικιοκρατία, κηδεμονευόμενη ανεξαρτησία, πραξικόπημα, στρατιωτική εισβολή, κατοχή και μαζική προσφυγιά (...). Η ελληνοκυπριακή κοινότητα διεκδικεί το δικαίωμα και τη δυνατότητα να ζει ειρηνικά και χωρίς περιορισμούς σε μια ενωμένη πατρίδα». Αυτό το χωρίο ερμηνεύεται από την Ioannidou ως εγκατάλειψη του ισχυρού εθνικού λόγου που υπήρχε στα προηγούμενα Α.Π. Ωστόσο, κάποιος θα μπορούσε να πει ότι στην πιο πάνω θέση που εκφράζεται στο εν λόγω Αναλυτικό η αποικιοκρατία προβάλλεται ως η έναρξη της κυπριακής Ιστορίας, ωσάν ό,τι προηγήθηκε της αποικιοκρατίας να αποτελεί προϊστορία. Επιπλέον, εξισώνονται η

αποικιοκρατία, η ανεξαρτησία, το πραξικόπημα και η εισβολή και κατοχή. Όμως, αυτά τα ιστορικά γεγονότα, παρότι συνδέονται μεταξύ τους με πολύπλοκες σχέσεις, δεν μπορούν να εξισωθούν διότι δεν έχουν αφήσει τις ίδιες συνέπειες στο παρόν (ειδικά υπό την έννοια της συνεχιζόμενης καταπάτησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων), τις ίδιες μνήμες, ούτε απειλούν στον ίδιο βαθμό την ειρηνική συνύπαρξη με την ετερότητα· για παράδειγμα, η αποικιοκρατία συνδέεται πιο έμμεσα (αν και σίγουρα πολύ δραστικά) με τα άλυτα πολιτικά προβλήματα, από ό,τι συνδέεται για παράδειγμα το πραξικόπημα και η εισβολή. Οι συνέπειες της αποικιοκρατίας βρίσκονται σε πιο έμμεση (και για αυτό και πιο απαιτητική διεξοδικής ανάλυσης και ανάδειξης) σχέση με το «εδώ και τώρα» από ό,τι οι συνέπειες της κατοχής, π.χ., η κατεχόμενη γη και η αδυναμία των προσφύγων για πλήρη ή δυνητική άσκηση του δικαιώματος της περιουσίας και επιστροφής.

Αντί να επισημάνει αυτή την έλλειψη διαφοροποιητικού (nuanced) λόγου στο συγκεκριμένο χωρίο, η Ioannidou (2012) το ερμηνεύει ως εγκατάλειψη της ισχυρής εθνικής ρητορικής. Εδώ, επομένως, συναντούμε και πάλι την υποτίμηση της γεγονοτικής διάστασης του προβλήματος και χειρισμούς του παρελθόντος με όρους που το «κουκουλώνουν» και άρα το οδηγούν στο να «στοιχειώνει» το παρόν (Papastephanou, 2002).

Τέλος, ενώ η ευθύνη για την κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους αποδίδεται στις διαχωριστικές εκπαιδευτικές πολιτικές, δεν αναφέρονται έστω συνοπτικά και άλλοι αιτιακοί παράγοντες: Απουσιάζει η αναφορά στα συμφέροντα της Τουρκίας που υπήρξαν καθοριστικός παράγοντας της κατάρρευσης του κράτους. Πιο συγκεκριμένα, ακόμα και αν δεχθούμε ότι οι εκπαιδευτικές πολιτικές ήταν διχαστικές και έφεραν την αποξένωση των δυο κοινοτήτων δεν θα πρέπει να ξεχνάμε τις επεκτατικές βλέψεις της Τουρκίας στο νησί και την υποκίνηση τέτοιων διαχωριστικών τάσεων.<sup>23</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η θέση του Ahmet Davutoglu (2010) ότι ακόμα κι αν δεν υπήρχε ένας Τουρκοκύπριος στο νησί, η Τουρκία θα έπρεπε να διατηρεί το κυπριακό ζήτημα, διότι το νησί έχει μεγάλη γεωστρατηγική σημασία για την Τουρκία.<sup>24</sup> Μάλιστα, η ρητά διατυπωμένη αυτή θέση προδίδει ένα πρόσθετο

---

23 Ήδη από το 1957 κυκλοφορούσε από την επίσημη τουρκοκυπριακή πλευρά χάρτης διχοτόμησης του νησιού με μια διαχωριστική γραμμή που αντιστοιχεί πάνω-κάτω στη διαχωριστική γραμμή που επιβλήθηκε το 1974 με την τουρκική εισβολή (βλ. Hitchens, 1994: 10).

24 Παρατίθενται τα ακριβή του λόγια: «Ακόμη κι αν δεν υπήρχε ούτε ένας μουσουλμάνος Τούρκος εκεί [στην Κύπρο], η Τουρκία όφειλε να διατηρεί ένα κυπριακό ζήτημα. Καμία χώρα δεν μπορεί να μείνει αδιάφορη σε ένα

νόημα<sup>25</sup> που δεν είναι άλλο από το δίκαιο του ισχυροτέρου: «Ναι έχουμε συμφέροντα στην περιοχή, θα φροντίσουμε να τα εξασφαλίσουμε και το δηλώνουμε ρητά χωρίς υπεκφυγές, διότι είμαστε ισχυροί». Με λίγα λόγια, η εισβολή και κατοχή μέρους του νησιού από την Τουρκία προς εξυπηρέτηση των γεωστρατηγικών συμφερόντων της [έστω υπό συγκεκριμένες συγκυρίες που λειτούργησαν είτε ως αφορμή είτε ως μια από τις αιτίες], ως σημαντικός παράγοντας που συνέβαλε στην κατάρρευση του δικοινοτικού κράτους, δεν μπορεί να αγνοηθεί. Η αποσιώπησή του συνιστά μια ακόμα επιλεκτική αποσιώπηση της γεγονοτικής διάστασης του θέματος.

Γιατί, όμως, συγκαλύπτονται αυτές οι συγκεκριμένες πτυχές του προβλήματος; Γιατί εάν δεν συγκαλύπτονταν δεν θα μπορούσε η ηγεμονική παρέμβαση που υπηρετεί το άρθρο της Ioannidou (2012) να φαντάζει ως η λύση για την ειρηνική συνύπαρξη. Η αναφορά σε αυτές τις πτυχές θα αναιρούσε την «ευκολία» της υποτιθέμενης λύσης (δηλαδή, της αποδόμησης της ελληνικής «έξωθεν επιβεβλημένης» εθνικής ταυτότητας) αυτού του προβλήματος. Παράλληλα, θα αποκάλυπτε την προβληματική αντίληψη για τον εθνικό Εαυτό που ενέχει η εν λόγω ηγεμονική παρέμβαση.

#### 2.4. Η αποδόμηση της ελληνικότητας: η νέα ηγεμονική παρέμβαση

Όπως έχει ήδη καταδειχθεί, η Ioannidou (2012) ταυτίζει την προβληματική αντίληψη της ετερότητας με την καθαυτή διαφορετικότητα και έτσι επικροτεί εκείνη τη νέα πολιτική που προτείνει την αποδόμηση της διαφορετικότητας, εδώ της ελληνικότητας. Την προσπάθεια αυτή διευκολύνει και «εκλογικεύει», ειδικότερα, η παρουσίαση της ελληνικότητας ως έξωθεν επιβεβλημένης και, γενικότερα, η υποτίμηση της γεγονοτικής διάστασης του κυπριακού προβλήματος. Η όλη αυτή αντίληψη πραγμάτων στην ουσία συνιστά μια νέα ηγεμονική παρέμβαση που αφορά στην προσπάθεια να φυσικοποιηθεί ένα νέο νόημα, μια προσπάθεια που θα μας απασχολήσει σε αυτήν την ενότητα.

---

τέτοιο νησί που βρίσκεται στην καρδιά του ζωτικού της χώρου. Όπως τα Δωδεκάνησα, όπου δεν υπάρχει πλέον ένας επαρκής τουρκικός πληθυσμός, εξακολουθούν να διατηρούν τη σημασία τους για την Τουρκία και όπως οι Η.Π.Α., παρόλο που δεν έχουν καμία πληθυσμιακή προέκταση προς την Κούβα και τα υπόλοιπα νησιά της Καραϊβικής, ενδιαφέρονται άμεσα γι' αυτά, έτσι και η Τουρκία είναι υποχρεωμένη από στρατηγική άποψη να ενδιαφέρεται για την Κύπρο πέραν του ανθρώπινου παράγοντα» (Davutoglu, 2010: 279).

25 Όπως το θέτει ο Žižek (2010), δεν είναι μόνο αυτό που παραλείπεται από τον λόγο που του δίνει ένα πρόσθετο νόημα, αλλά και όταν προτιμάται μια ρητή δήλωση, αντί της αποσιώπησης: Τι ωθεί κάποιον να δηλώσει κάτι ρητά;

Η Ioannidou (2012) υιοθετεί την άποψη ότι οι εκπαιδευτικές πολιτικές του παρελθόντος επεδίωκαν τον μετασχηματισμό ή συντήρηση ταυτοτήτων (σ. 218). Επισημαίνει ότι οι εξουσιάζοντες προσπαθούσαν να παρουσιάσουν ως φυσικοποιημένη τη δική τους αντίληψη πραγμάτων αναφορικά με τη γλώσσα (σ. 226). Τέλος, θεωρεί ότι οι εθνικές αξίες ήταν πάντα ο κύριος παράγοντας που καθόριζε τη γλωσσική πολιτική (σ. 227). Εντούτοις, η δική της προσπάθεια δεν συνιστά εξαίρεση και δεν διαφέρει από τις εξουσιαστικές πολιτικές που εντοπίζει παρά μόνο στο προκρινόμενο ιδεολόγημα επίτευξης του κενού σημαίνοντος: Το κενό της ειρηνικής συνύπαρξης [η απύσχα δηλαδή κατάσταση που υπόσχεται να φέρει ο ηγεμονικός λόγος] συγκροτείται στην προβληματική βάση της αποδόμησης του εθνικού Εαυτού και όχι στη βάση του αλληλοσεβασμού και της (συν)ύπαρξης του διαφορετικού ως τέτοιου. Ένα τέτοιο ιδεολόγημα λύσης δεσπόζει στο υπό ανάλυση κείμενο και γενικότερα στις πολιτικές παρεμβάσεις που το κείμενο επικροτεί. Αυτό δεν συνεπάγεται ότι θα πρέπει να αναμένουμε Α.Π. χωρίς πολιτική διάσταση (βλ. Pinar & Bowers, 1992). Προβληματική ήταν εκείνη η επιχειρηματολογία στο υπό εξέταση κείμενο που παρουσίασε τις προηγούμενες εκπαιδευτικές πολιτικές ως επιβολές ξένων στοιχείων (π.χ. ελληνική γλώσσα) και κυβερνητικών ιδεωδών/πολιτικών, παρότι αυτές οι προηγούμενες «επιβολές» ήταν πιο κοντά στο κοινό αίσθημα [όπως φανερώνει η πριν το 1960 έντονη έκφραση της εθνικής αυτοσυνείδησης] και αφορούσαν στη *διατήρηση* μιας φυσικοποιημένης κατάστασης. Αντίθετα, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι, αυτό που επιχειρεί το κείμενο της Ioannidou είναι να συμβάλει στη φυσικοποίηση πολιτικών θεάσεων που όχι μόνο δεν αναιρούν το δίπολο «κυβερνώντες – κυβερνώμενοι» αλλά εκφράζουν εκείνες τις έξωθεν αντλημένες ακαδημαϊκές ερμηνείες του Κυπριακού ως δικοινοτικής διένεξης και προβληματικής αντιμετώπισης της ετερότητας που ενοχοποιούν τον εθνικό Εαυτό άκριτα.

Μάλιστα, ενδιαφέρον προκαλεί η θέση της Ioannidou (2012) ότι οι αντιδράσεις στο Νέο Α.Π. είναι αναμενόμενες αφού μπορεί να στρέφονται, στο βάθος, ενάντια στην αριστερή κυβέρνηση που το εισηγήθηκε. Συγκεκριμένα, θεωρεί τις αντιδράσεις αναμενόμενες λόγω των πιθανών συνδέσεων ανάμεσα στο μοντέλο του κριτικού γραμματισμού και το Αναλυτικό της αριστερής κυβέρνησης που αναθεωρεί τις εθνικές, ελληνοκεντρικές εκπαιδευτικές πολιτικές του παρελθόντος (σ. 226). Δηλαδή, οι όποιες αντιδράσεις αναμένονται μόνο λόγω της σύνδεσης αυτής της πολιτικής που



αναθεωρεί την ελληνοκεντρική εκπαίδευση του παρελθόντος με την αριστερή κυβέρνηση. Δεν θα μπορούσαν επομένως να διατυπωθούν κριτικές και ενστάσεις στη βάση των ίδιων των αδυναμιών αυτού του νέου ηγεμονικού λόγου. Δεν θα μπορούσαν να υπάρχουν αντιδράσεις, για παράδειγμα, λόγω του ότι οι ηγεμονικές εισηγήσεις επεμβαίνουν βίαια, επιχειρηματολογικά αυθαίρετα, για να επιβάλουν τη δική τους αναίρεση της πολλαπλότητας ταυτοτήτων και αναγωγής της ταυτότητας μόνο στην κρατική (και αυτή μόνο σε μια συγκεκριμένη της σύλληψη), παραγνωρίζοντας το δικαίωμα του όποιου υγιούς αυτοπροσδιορισμού πέρα από, αλλά και σε εναρμόνιση με, τον κρατικό αυτοπροσδιορισμό; Επιπλέον, μια σιωπηρή ταύτιση της εν λόγω προσέγγισης με την έννοια «αριστερά» ετικετοποιεί ήδη σε ένα βαθύτερο επίπεδο την όποια αντίρρηση ως «μη-προοδευτική», πιθανότατα, «δεξιάς» προέλευσης ή στράτευσης και άρα, εκ των προτέρων, άνισα αντιπαραταγμένης σε μάχη προς το απαύγασμα της «αριστερής» διάνοησης. Ήδη, δηλαδή, ο ηγεμονικός λόγος επιχειρεί να προστατέψει τον εαυτό του από την όποια κριτική, χρωματίζοντας την κριτική ως αναπόδραστα *status quo* ή εθνικιστική και θωρακίζοντας τις δικές του θέσεις ως τον απόλυτο και αποκλειστικό δικαιούχο του χαρακτηρισμού «αριστερός». Ανάμεσα σε άλλα, η κριτική που ασκεί το παρόν άρθρο στις θέσεις της Ioannidou αποτελεί και μια έμπρακτη απόδειξη ότι ακαδημαϊκές προσεγγίσεις που αντλούν από διανοητές όπως οι Laclau, Mouffe και Zizek (γνωστούς και για τον κριτικά αριστερό τους προσανατολισμό (βλ. Papastephanou, 2006)) αναιρούν το «μονοπώλιο» αριστερού ή αντι-εθνικιστικού λόγου που η ηγεμονική αντίληψη διεκδικεί για τον εαυτό της. Με αυτή την έννοια, η παρούσα κριτική προϋποθέτει μια δυνατότητα διάκρισης εθνικού και εθνικιστικού λόγου την οποία αδυνατεί να επιτελέσει ο ηγεμονικός λόγος που φυσικοποιεί την από αυτόν επιδιωκόμενη δαιμονοποίηση της εθνικής ταυτότητας.

Εδώ, όμως, θα μπορούσε να τεθεί η εξής ένσταση: ακόμα και αν η εν λόγω προσπάθεια συνιστά μια ηγεμονική παρέμβαση, αυτό δεν την ενοχοποιεί εφόσον, έτσι κι αλλιώς, το κάθε ενδεχομενικό νόημα διαδέχεται το άλλο, ή, πιο απλά, και όπως το θέτουν οι Laclau και Mouffe (1987), κάθε σύστημα νοήματος πάντοτε θα διαταράσσεται από ένα άλλο, εξωτερικό σύστημα. Μια απάντηση σ' αυτή την πιθανή ένσταση είναι η εξής: (α) κάθε ηγεμονική παρέμβαση θα πρέπει να κρίνεται στη βάση των συνεπειών της και (β) η ενδεχομενική εξάρθρωση του νοήματος δεν νομιμοποιεί μια βίαιη και έξωθεν ανατροπή μιας παγιωμένης ταυτότητας. Όσον

αφορά στο πρώτο, η προσπάθεια να αποδομηθεί η εθνική ταυτότητα δύναται να οδηγήσει στην ανατροφοδότηση του εθνικισμού, επειδή μια τέτοια ισοπεδωτική αποδόμηση θα εκλαμβάνονταν ως επιβεβαίωση του «κινδύνου» που η εθνική ταυτότητα διατρέχει και θα προκαλούσε αντανάκλαστική και εξίσου άκριτη και πολωτική αντίδραση. Όσον αφορά στο δεύτερο, η ενδεχομενικότητα των νοημάτων και η εναλλαγή τους δεν νομιμοποιεί την έξωθεν αποδόμηση του όποιου υγιούς αυτοπροσδιορισμού. Είναι ένα πράγμα το αν στον χρόνο οι εθνικές συνειδήσεις φθίνουν και οι άνθρωποι ομαδοποιούνται με άλλα κριτήρια, ή δεν ομαδοποιούνται καθόλου [διότι, αν θυμηθούμε τη θέση του Laclau (1996), η κοινωνία αλλάζει με το πέρασμα στον χρόνο και η διαδικασία της ταύτισης είναι αναστρέψιμη],<sup>26</sup> και είναι άλλο πράγμα να επιδιώκεται να αρθεί εκ των έξω ο όποιος αυτοπροσδιορισμός, από τη στιγμή που είναι υγιής και ακόμα ενεργός. Αυτό δεν σημαίνει ότι η δραστική αλλαγή δεν είναι καλοδεχούμενη· είναι, αλλά όχι καταπατώντας δικαιώματα ανθρώπων, όπως αυτό του υγιούς αυτοπροσδιορισμού, ούτε ανατρέποντας βίαια ένα οποιοδήποτε νοηματικό στάτους, χωρίς τη συναίνεση των δρώντων αλλά και χωρίς πειστικά επιχειρήματα και βαθιά θεωρητική στήριξη.

## Συμπερασματικά

Στο κείμενο που αναλύθηκε, ο εθνικός Εαυτός και ο εθνικός Άλλος βρίσκονταν σε σχέση αλληλοαποκλεισμού. Αυτό φάνηκε κυρίως από το ότι η Ioannidou (2012), απηχώντας έναν ηγεμονικό λόγο, εντοπίζει την προβληματική τους σχέση στην καθαυτή διαφορετικότητα και όχι στη μη ανοχή της. Έτσι, η επίλυση της προβληματικής αυτής σχέσης περνάει μέσα από την αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας, εν προκειμένω της ελληνικής. Αυτό συνιστά μια ηγεμονική παρέμβαση,

---

26 Εδώ συμπληρώνει ο Laclau(1996) ότι από τη στιγμή που διασαλεύεται η διαδικασία της ταύτισης, τότε τα διάφορα ηγεμονικά επιχειρήματα αγωνίζονται να επιβληθούν. Έτσι, η υιοθέτηση μιας ταυτότητας στην ουσία συνιστά συναίνεση σ' αυτή την παρέμβαση. Ακόμη, οι ανταγωνιστικές δυνάμεις ανταγωνίζονται μεταξύ τους προσπαθώντας να πείσουν ότι θα πληρώσουν το κενό σημαίνον (Laclau). Παραδόξως, αυτό που συμβαίνει στην Κύπρο σήμερα και όπως αναδύθηκε στο υπό ανάλυση κείμενο δεν αφορά απλώς σ' ένα αγώνα να επέλθει συναίνεση σε συγκεκριμένη ταυτότητα και να επικρατήσει ένα νόημα πείθοντας ότι θα πραγματοποιήσει το κενόν σημαίνον [η ειρηνική συνύπαρξη με την ετερότητα] (χωρίς η επικράτησή του να σημαίνει εξάλειψη κάθε ανταγωνιστικού λόγου). Προτού πείσει για αυτό, περνά αυθαίρετα και κατ' ευθείαν στην πράξη, επιχειρώντας αποδόμηση της ελληνικότητας μέσα από την εκπαιδευτική πολιτική. Πρόκειται, δηλαδή, για βίαιη ανατροπή του φυσικοποιημένου νοήματος. Αυτό θα πει ότι οι αντιδράσεις είναι αναμενόμενες ένεκα αυτής της αυθαιρεσίας και άρα δεν γίνεται να αποδοθούν μόνο, όπως αναφέρει εδώ η Ioannidou (2012), στη σύνδεση της πολιτικής αυτής με την ιδεολογία της κυβέρνησης που την προώθησε.

την οποία διευκολύνει, όπως είδαμε, η προβολή της ελληνικότητας (συνείδησης και γλώσσας) ως έξωθεν επιβεβλημένης, πριν και μετά το 1960.

Η νέα ηγεμονική παρέμβαση επιδιώκει να περάσει μια θεώρηση κατά την οποία επιβάλλεται να αποδομηθεί η ελληνικότητα ώστε να επέλθει η ειρηνική συμβίωση με τον εθνικό Άλλο. Αυτή η παρέμβαση είναι αντιμέτωπη με δυο σοβαρές συνέπειες: (α) Ανατρέπει *βίαια* το παρόν στάτους του αυτοπροσδιορισμού, κάτι που δεν νομιμοποιείται, όταν και εφ' όσον ο τελευταίος είναι υγιής, δηλαδή μη εθνικιστικός. (β) Όσον αφορά στον μη υγιή εθνικό αυτοπροσδιορισμό, τον ανατροφοδοτεί διότι επιβεβαιώνει τις ανησυχίες του ότι η εθνική ταυτότητά του απειλείται, του παραχωρεί την αποκλειστική δικαιοδοσία να «μιλάει» για, και να θεωρητικοποιεί την, εθνική ταυτότητα και τον τοποθετεί στον κοινωνικό ρόλο του αποκλειστικού εκφραστή και υποστηρικτή της θιγμένης και περιθωριοποιημένης ταυτότητας. Έτσι, η αποδόμηση της εθνικής ταυτότητας με σκοπό την ανάπτυξη του σεβασμού στην ετερότητα [παρόλο που δεν πρόκειται για ένα εξ ορισμού συνεπακόλουθο] έχει το αντίθετο αποτέλεσμα: την πολεμική πόλωση που ενθαρρύνει την ανάπτυξη εθνικιστικών θέσεων και απομακρύνει το ενδεχόμενο ενός υγιούς, μη σοβινιστικού, εθνικού προσδιορισμού.

## Βιβλιογραφία

- Arvaniti A., «Linguistic practices in Cyprus and the emergence of Cypriot Standard Greek», San Diego linguistic paper, τεύχος 2, 2006, σελ. 1-24.
- Barrett M., The politics of truth. From Marx to Foucault, Polity Press, Cambridge, 1991.
- Beck U., «The terrorist threat: World risk society revisited», Theory culture society, τεύχος 19, Αύγουστος 2002, σελ. 39-55, Doi: 10.1177/0263276402019004003
- Conversi D., «Reassessing current theories of nationalism: Nationalism as boundary maintenance and creation», Nationalism and ethnic politics, τεύχος 1, Άνοιξη 1995, σελ. 73-85, Doi: 10.1080/13537119508428421
- Davutoglu A., Το στρατηγικό βάθος. Η διεθνής θέση της Τουρκίας (Ν. Ραπτόπουλος, Μπφρ.) (7<sup>η</sup> έκδοση), Ποιότητα, Αθήνα, 2010.
- De Figueiredo R. J. & Elkins Z., «Are patriots bigots? An inquiry into the vices of in-group pride», American journal of political science, τεύχος 47, Ιανουάριος 2003, σελ. 171-188.
- Hadjoannou X., Tsiplakou S. & Kappler M., «Language policy and language planning in Cyprus», Current issues in language planning, τεύχος 12, Νοέμβριος 2011, σελ. 503-569. Doi: 10.1080/14664208.2011.629113
- Hitchens C., Cyprus: Hostage to History, Verso, London, 1994.
- Hudson A., «Outline of a theory of diglossia», International journal of the sociology of language, τεύχος 157, 2002, σελ. 1-48, Διαθέσιμο στο: [http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCIQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.international.ucla.edu%2Fmedia%2Ffiles%2Fhudson.pdf&ei=D5MJVdicLc\\_faISDgugG&usg=AFQjCNH8M3RbNuPi97DGUNhT3WxDmVOqBA&sig2=bGTZuIVJEj\\_\\_bPkqf43IA&bvm=bv.88198703,d.d2s](http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCIQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.international.ucla.edu%2Fmedia%2Ffiles%2Fhudson.pdf&ei=D5MJVdicLc_faISDgugG&usg=AFQjCNH8M3RbNuPi97DGUNhT3WxDmVOqBA&sig2=bGTZuIVJEj__bPkqf43IA&bvm=bv.88198703,d.d2s)
- Ioannidou E., «Language policy in Greek Cypriot education: tensions between national and pedagogical values», Language, culture and curriculum, τεύχος 25, Νοέμβριος 2012, σελ. 215-230, Doi:10.1080/07908318.2012.699967
- Kaufmann E. & Conversi D., «Ethnic and nationalist mobilisation», Ethnic groups and politics: Recent analytical developments, τεύχος 14, 2007, σελ. 1-47.
- Laclau E., New reflections on the revolution of our time, Verso, London & New York, 1990.
- Laclau E., Emancipation(s), Verso, London & New York, 1996.
- Laclau E., «The death and resurrection of the theory of ideology», German issue, τεύχος 112, Απρίλιος 1997, σελ. 297-321.
- Laclau E. & Mouffe C., Hegemony and socialist strategy. Towards a radical democratic politics, Verso, London & New York, 1985.

- Laclau E. & Mouffe C., «Post-Marxism without apologies», *New left review*, τεύχος 166, Νοέμβριος–Δεκέμβριος 1987, σελ. 79-106.
- Papadakis Y., «Narrative, memory and history education in divided Cyprus: A comparison of schoolbooks on the "History of Cyprus"», *History & memory*, τεύχος 20, Φθινόπωρο/Χειμώνας 2008, σελ. 128-148, Doi: 10.2979/his.2008.20.2.128
- Papastephanou M., «Arrows not yet fired: Cultivating cosmopolitanism through education», *Journal of philosophy of education*, τεύχος 36, Φεβρουάριος 2002, σελ. 69-86.
- Papastephanou M., «Postmodernism and the revival of socialism as critique», *The European legacy: Toward new paradigms*, τεύχος 11, Ιούνιος 2006, σελ. 241-258, Doi: 10.1080/10848770600668258
- Papastephanou M., «Deconstructing the ethnos - nation distinction», *Journal of politics and law*, τεύχος 5, Δεκέμβριος 2012α, σελ. 147-158, Doi: 10.5539/jpl.v5n4p147
- Papastephanou M., *Thinking differently about cosmopolitanism. Theory, eccentricity, and the globalized world*, Paradigm Publishers, Boulder & London, 2012β.
- Phillips L. & Jorgensen M. W., *Ανάλυση λόγου: Θεωρία και μέθοδος* (Α. Κιουπκιόλης, Μτφρ.), Παπαζήση, Αθήνα, 2009.
- Pinar W. F. & Bowers C. A., «Politics of curriculum: Origins, controversies, and significance of critical perspectives», *Review of research in education*, τεύχος 18, 1992, σελ. 163-190.
- Said E. W., *Orientalism*, Penguin, Harmondsworth, 1985.
- Saussure F. D., *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας* (Φ. Δ. Αποστολοπούλου, Μτφρ.), Παπαζήση, Αθήνα, 1979.
- Taner A., *Μια επαίσχυντη πράξη. Η γενοκτονία των Αρμενίων και το ζήτημα της τουρκικής ευθύνης* (Τ. Πλυτά, Μτφρ.), Παπαζήση, Αθήνα, 2007.
- Wexler P., «Diglossia, language standardization and purism: parameters for a typology of literary languages», *Lingua*, 27, 1971, σελ. 330-354.
- Zizek S., *Το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας* (Γ. Σταυρακάκης, Μτφρ.), Scripta, Αθήνα, 2006.
- Zizek S., *Λακάν* (Δ. Καγιαλάρης & Κ. Παπαδάκης, Μτφρ.) (3<sup>η</sup> έκδοση), Πατάκη, Αθήνα, 2010.