

★ ΕΝΤΡΟΠΙΑ

Τεύχος 12^ο - Ιανουάριος 2018



Φύλα &
Εξουσία

Απόψεις

Δράσεις/
Παρεμβάσεις

Τέχνες και Λόγος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

~ΦΥΛΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ

- 03** Απο την συντακτική ομάδα
- 07** Χαριπίνη+Έλενα=L.F.E.: Η λεσβιακή αορατότητα στον κυπριακό χώρο και λόγο
- 14** The Right to Abortion in north Cyprus: Social-cultural, religious and legal aspects
- 18** The Edepsiz/Indecency project (2016-17) Rooftop Theatre, ArtRooms and artists: An Instance of Queer-ing
- 23** Οι κατευθύνσεις έχουν σημασία: η νεκρή ζώνη σαν συγκινησιακός
- 30** The Other of Gender: Masculinity
- 37** Gender at Work
- 04** Γυναικεία μετανάστευση και σεξουαλική εργασία: Αποσταθεροποιώντας τις λογοθετικές πλαισιώσεις του trafficking
- 09** Reproductive justice, the right to abortion, and the case of south Cyprus
- 16** Intersectionalities: Feminism, antimilitarism, ecology, anti-capitalism and veganism
- 21** Σημειώσεις πάνω στη θεωρία του Manarchist (Ανδραναρχικού)
- 26** Διαστάσεις ανδρισμού: ηγεμονική αρρενωπότητα
- 33** Political Nonmonogamy: challenges to an anticapitalist stand

~ΑΠΟΨΕΙΣ

- 40** Απεργιακά μέτρα στο Πανεπιστήμιο Κύπρου
- 44** Gravity
- 41** Twelve fragments on Cypriotism

~ΔΡΑΣΕΙΣ-ΠΑΡΕΜΒΑΣΕΙΣ

- 46** Πάρκο Ενωμένης Κύπρου
Κάλεσμα ενάντια στην Altamira
- 48** Αντιμιλιταριστική Ειρηνική Επιχείρηση 2017
- 51** Φεστιβάλ Φύλα και Εξουσία
- 47** Σύμφωνο Ειρήνης μεταξύ των Ανθρώπων της Κύπρου
- 49** Αυτόνομο Σχολείο
- 52** Διαμαρτυρία: Λευτεριά στον Άχμετ!

~ΤΕΧΝΕΣ & ΛΟΓΟΣ

- 53** Μικρές Πατρίδες
- 56** The art of revelation
No divine intervention
- 58** Σιεφταλιές πάνω που τα κάρβουνα
Kinky politics
Glitter flows
- 54** Extract from *Tongues of a city*
- 57** Ο θάνατός σου

Αντί προλόγου

Το δωδέκατο τεύχος της Εντροπίας επικεντρώνεται για ακόμα μια φορά σε μια θεματική που απασχολεί ιδιαίτερα τη Συσπείρωση Ατάκτων: αυτή των έμφυλων τζαι κουήρ ζητημάτων. Στο κέντρο της συζήτησης έρχονται να μπουν σκέψεις, σχόλια, εισηγήσεις γυρώ που τα φύλα, τη σεξουαλικότητα, τις κουήρ ταυτότητες τζαι τον φεμινισμό. Έναυσμα τζαι τούτη την φορά αποτέλεσε το φεστιβάλ Φύλα και Εξουσία που έγινε για πέμπτη συνεχή χρονιά που τη Συσπείρωση Ατάκτων τζαι το οποίο, ως επί το πλείστον, αφορούσε την αυτενέργεια των γυναικών, την αναπαραγωγική δικαιοσύνη, τη λεσβιακή επιθυμία τζαι τη σύγχρονη κουήρ κυπριακή τέχνη. Μέσα που το αφιέρωμα του παρόντος τεύχους προβάλλονται πολιτικά ζητήματα που αφορούν την Κύπρο του σήμερα γυρώ που τα οποία θα έπρεπε να εστιάσουμε τους αγώνες μας, όπως το ζήτημα της αναπαραγωγικής δικαιοσύνης και των εκτρώσεων, το ζήτημα της χαμηλόμισθης γυναικείας εργασίας, το ζήτημα της (α)ορατότητας των φωνών τζαι επιθυμιών που αποκλίνουν που την κανονικότητα.

Βεβαίως το τεύχος δεν περιστρέφεται αποκλειστικά γυρώ που τις διασταυρώσεις των φύλων τζαι των σεξουαλικοτήτων με τις ηγεμονικές τζαι εξουσιαστικές δομές, καθώς θα έβρετε τζαι άλλα κείμενα που έρχονται να συζητήσουν, μεταξύ άλλων, τις ιδεολογικές συνιστώσες της κυπριακότητας, όπως τζαι τα δικαιώματα των εργαζομένων με τα απεργιακά μέτρα που εξάγγειλε η συντεχνία Διδακτορικών Επιστημόνων Διδασκαλίας και Έρευνας (ΔΕΔΕ).

Το δωδέκατο τεύχος κλείνει με ποιήματα τζαι πεζά που εν αποκλειστικά γραμμένα που Κυπραί@ς λογοτέχνες τζαι τα οποία καταπιάνονται με σκέψεις τζαι επιθυμίες πολιτικές, σεξουαλικές, υπαρξιακές.

Τελειώνοντας τούντο τεύχος ελπίζουμε να καταφέρουμε να ενισχύσουμε τον διάλογο εντός του ριζοσπαστικού χώρου γυρώ που έμφυλα ζητήματα, αλλά τζαι να αποσταθεροποιήσουμε τζαι να απονομιμοποιήσουμε εξουσιαστικές, σεξιστικές, ομοφοβικές σχέσεις τζαι συμπεριφορές.

Καλές αναγνώσεις!

Η Εντροπία αποτελεί συλλογικό εγχείρημα, ενώ επιχειρεί να εντείνει τον διάλογο στο εσωτερικό του ριζοσπαστικού κινήματος (χωρίς απαραίτητα οι απόψεις που εκφράζονται να συνιστούν θέσεις της συλλογικότητας) και κάνει γνωστούς τους τοπικούς αγώνες σε ένα ευρύτερο κοινό. Είναι κομμάτι των δράσεων που αναπτύσσουμε στην κατεύθυνση της ανατροπής του υπάρχοντος καπιταλιστικού και αστικού συστήματος και της οικοδόμησης μιας κοινωνίας αλληλεγγύης-αυτοοργάνωσης-ελευθερίας.



Η χρήση του @ στη θέση των έμφυλων καταλήξεων, όταν το υποκείμενο είναι γενικό, γίνεται προκειμένου να μην αναπαράγουμε πατριαρχικές δομές στη γλώσσα, οι οποίες θέτουν ένα φύλο (ή στην «καλύτερη» περίπτωση δύο φύλα) και τα άτομα που το εκφράζουν στην κορυφή της έμφυλης πυραμίδας, αποσιωπώντας, αποκλείοντας και περιθωριοποιώντας άλλα (εκτός από τα κυρίαρχα) φύλα, καθώς και τα άτομα που εκφράζονται στα φύλα αυτά.

Η Εντροπία προετοιμάζεται χρησιμοποιώντας ελεύθερο λογισμικό-λογισμικό ανοιχτού κώδικα. Μεταξύ άλλων χρησιμοποιούμε τη σουίτα γραφείου LibreOffice, το λογισμικό σελίδωσης Scribus και το πρόγραμμα επεξεργασίας γραφικών The GIMP, σε πλατφόρμα GNU/Linux.

Γυναικεία μετανάστευση και σεξουαλική εργασία: Αποσταθεροποιώντας τις λογοθετικές πλαισιώσεις του trafficking

Νάντια Ευθυμίου

Η συζήτηση γύρω από την εμπορία ανθρώπων εμπεριέχει ένα πλουραλισμό ακαδημαϊκού λόγου, φανερώνοντας την πολυπλοκότητα του ζητήματος. Αιτίες και παράγοντες ποικίλουν δημιουργώντας πολλαπλές πραγματικότητες, παρόλα αυτά, μια συγκεκριμένη αλήθεια αναπαράγεται τόσο από τα Κράτη όσο και τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης. Ο Λόγος (Discourse) γίνεται το εργαλείο προώθησης μεταναστευτικών πολιτικών και ασφαλειοποίησης των συνόρων, και από την άλλη, μέσο για τον περιορισμό της γυναικείας κινητικότητας και καθορισμού του ρόλου και της σεξουαλικότητας της γυναίκας.

Οι σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες χρησιμοποιώντας τον Λόγο κατάφεραν να χειραγωγήσουν την κοινή γνώμη και να καθιερώσουν μορφές λογοθετικής βίας οι οποίες δύσκολα γίνονται αντιληπτές. Η χρήση του Λόγου για την κατασκευή αντιλήψεων και στάσεων αποτελεί ένα έμμεσο (παραγωγικό αντί κατασταλτικό) τρόπο εξουσίας που παράγει αποτελέσματα, ενώ ταυτόχρονα δεν προκαλεί αντιδράσεις. Η προσέγγιση σε ποικίλα ζητήματα είναι μονοδιάστατη και εξυπηρετεί τη δημιουργία ενός κοινού αισθήματος, ενδυναμώνοντας έτσι τη δυναμική του κράτους και περαιτέρω του έθνους. Η παρουσίαση των θεμάτων της μετανάστευσης και του φύλου σε ένα πλαίσιο ανάγκης για ασφαλειοποίηση συμμετέχει στην κατασκευή «αποδεκτών και κανονικών» ταυτοτήτων του «Άλλου», αλλά και στην κατασκευή «απειλής» για την κοινωνία.

Οι συμπεριφορές και τα χαρακτηριστικά που παρεκκλίνουν από την καθορισμένη και αναμενόμενη ταυτότητα καθίστανται αποκείμενα, και οι φορείς τους χάνουν την πολιτισμική τους αναγνωρισιμότητα και την αξία τους ως ανθρώπινα όντα με επιθυμίες και δικαιώματα. «Κάποιες ομάδες ατόμων», αναφέρει χαρακτηριστικά η Carline, «δεν είναι πάντα αναγνωρισμένες και προστατευμένες, με βάση το γεγονός ότι δεν είναι "κατασκευασμένες" να έχουν μια "βιώσιμη ζωή"». Παράλληλα, η όλη κατασκευή διαμορφώνεται στηριζόμενη στα ευρωπαϊκά και κυρίως δυτικά πρότυπα, καταστάσεις και συνήθειες,

παραμερίζοντας και «αγνοώντας την πολυπλοκότητα της ζωής άλλων χωρών, με σκοπό να υποστηρίξουν ένα καθεστώς αυξανόμενης ποινικοποίησης και σύσφιξης μεταναστευτικών πολιτικών» (Carline, 2012).

Αδυνατώντας πλέον το κράτος να λειτουργήσει ως κράτος πρόνοιας και κοινωνικό κράτος, χρειάζεται άλλες μεθόδους, από τη μια, για να μετατοπίσει την προσοχή και την ευθύνη σε άλλα ζητήματα και, από την άλλη, για να διατηρήσει την ισχύ του αλλά και τη σημασία του για τους πολίτες. Σ' αυτό το σημείο έρχεται στο προσκήνιο, το ζήτημα της «προσωπικής ασφάλειας». Εντείνεται ο «επίσημος φόβος» ώστε να επισκιαστούν και να υποβαθμιστούν οι ανησυχίες για την οικονομική επισφάλεια, για την οποία η κρατική διοίκηση δεν μπορεί (και δε θέλει) να κάνει κάτι. Οι απειλές και οι φόβοι για το ανθρώπινο σώμα αλλά και όσα κατέχει το άτομο, απειλούνται από τα «απόβλητα» των κοινωνιών.

Οι εθνικές αλλά και οι διεθνείς προσπάθειες καταπολέμησης της εμπορίας και της εκμετάλλευσης είναι άμεσα συνυφασμένες με την καταπολέμηση της παράνομης μετανάστευσης και του οργανωμένου εγκλήματος. Η σύσφιξη των συνόρων και η ενίσχυση της νομοθεσίας έχει ως κυριότερο μέλημα τη διασφάλιση του έθνους και της ταυτότητας σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο ελέγχου της μεταναστευτικής ροής. Όπως εξηγεί ο Bauman (2005), για τον σχεδιασμό μορφών κοινωνικής συλλογικότητας, τα απορρίμματα είναι ανθρώπινα όντα που δεν ταιριάζουν στο σχήμα, ούτε και είναι δυνατό να χωρέσουν σε αυτό ή υπάρχουν κάποια ανθρώπινα όντα που νοθεύουν την αγνότητα και σκιάζουν τη διαφάνεια του σχήματος. Έτσι, η διαφορετικότητα των ατόμων αυτών δεν αρμόζει στην ομοιογένεια του κράτους, ενώ παράλληλα αποτελούν απειλή γι' αυτή. Για να διατηρηθεί το αρμονικό και ασφαλές σχήμα επιβάλλεται να ληφθούν μέτρα περιορισμού και εξάλειψης των στιγμάτων αυτών.

Οι μεταναστευτικές πολιτικές και η σύσφιξη των

συνόρων, καθιστά τα άτομα ακόμη πιο ευάλωτα στην εκμετάλλευση τόσο από το οργανωμένο έγκλημα, όσο και στην εργοδότηση, ενώ επιπλέον περιορίζεται η πρόσβαση σε δικαιώματα και προστασία. Επανειλημμένα και τα δύο ζητήματα χρησιμοποιούνται έτσι ώστε να εξασφαλιστεί η αναγκαιότητα και η σημασία του κράτους για την καταπολέμηση της παρανομίας και της εκμετάλλευσης, καθιερώνοντας το κράτος ως τον δημιουργό και επόπτη ενός ασφαλούς περιβάλλοντος για τους πολίτες. Μια τέτοια αντίληψη μεταφέρει τη συζήτηση σε άλλο πλαίσιο, τοποθετώντας τα διεθνή εγκληματικά δίκτυα στο επίκεντρο και αποφεύγοντας ανάλυση και αντιμετώπιση των κοινωνικών, οικονομικών, πολιτισμικών κ.ά. παραγόντων που δημιουργούν ή ενισχύουν την ήδη ευάλωτη θέση διαφόρων ομάδων του πληθυσμού. Καταλήγουμε έτσι σε μια εγκληματολογική θεώρηση του προβλήματος η οποία εστιάζοντας στις εξατομικευμένες περιπτώσεις του θύματος και του θύτη «παραγνωρίζει τις δομικές αιτίες» (Αμπαζτή, 2008, σ.57). Τόσο οι οικονομικές συνθήκες και οι ευκαιρίες εργοδότησης σε πολλές χώρες, οι κοινωνικές διακρίσεις, οι πόλεμοι και πολλές αρνητικές καταστάσεις, όσο και οι προσωπικές επιδιώξεις, οι στόχοι και τα όνειρα αποτελούν πολλαπλά κίνητρα για μετανάστευση. Με την προσέγγιση αυτή το κράτος γίνεται αντιληπτό από τους πολίτες ως «σωτήρας», αφού φροντίζει και προνοεί για τη διάσωση των ατόμων που μπλέκουν με εγκληματικά δίκτυα ή συνθήκες εκμετάλλευσης. Παρόλο που οι πραγματικές ανησυχίες των κυβερνήσεων αφορούν την «καθαρότητα» του έθνους και τη διατήρηση της ταυτότητας, άρα τον περιορισμό της μετανάστευσης, χρειάζεται να τοποθετηθούν σ' ένα πλαίσιο που να είναι κοινωνικά αποδεκτό, ή έστω να μπορεί να εφαρμοστεί χωρίς ιδιαίτερες αντιδράσεις. «Η σύλληψη, κράτηση και απέλαση των παράνομων μεταναστών παίρνει καινούργιο νόημα όταν παρουσιάζεται ως διάσωση, αποκατάσταση και επαναπατρισμός των θυμάτων του οργανωμένου εγκλήματος» (Anderson & O'Connell Davidson, 2002).

Ο Λόγος για τη βία κατά των γυναικών, άλλοτε χρησιμοποιώντας τις αφηγήσεις των ίδιων των γυναικών κι άλλοτε αφηγηματικούς τροπισμούς μέσω κοινωνικών στερεότυπων, έχει συσχετίσει τη βία και την ευαλότητα με τη γυναίκα. Αυτό γίνεται εμφανές στον δημόσιο λόγο και τις πολιτικές του κράτους, συχνά όμως και στον φεμινιστικό λόγο. Περιπτώσεις, οι οποίες συνειδητά επιλέγουν τη σεξουαλική εργασία, αποτελούν απειλή για το όλο εγχείρημα, αλλά και για

την αντίληψη περιορισμού της γυναικείας σεξουαλικότητας. Η παθητικότητα και η βία είναι άμεσα συνυφασμένα με το γυναικείο φύλο, έτσι ώστε να μπορούν να χτίζονται υποθέσεις, με απώτερο σκοπό τη δικαιολόγηση των πρακτικών και τον έλεγχο του γυναικείου σώματος, στα πλαίσια που έχουν καθοριστεί γι' αυτό. Από την άλλη πλευρά, η προσπάθεια ποινικοποίησης των διακινητών, παραμερίζει τη συμβολή αυτών των μερών στη μετακίνηση των ατόμων και τη συνεργασία των δύο πλευρών, αφού αποτελούν την εγκληματική πτυχή της διαδικασίας, έτσι ώστε να περιθωριοποιούνται οι δυσκολίες που αντιμετωπίζουν τα άτομα για να μεταναστεύσουν, λόγω των πολιτικών και της νομοθεσίας των κρατών. Η συχνή αναφορά σε ιστορίες θυματοποίησης και μόνο βασίζεται στο «τραύμα» ως το ειδοποιό χαρακτηριστικό και το ιδρυτικό συστατικό, οδηγώντας παραδόξως σε μια πολιτική που αναζητά περισσότερο την κρατική προστασία παρά την ελευθερία και τη δύναμη. Το «τραύμα», είναι το μόνο αποτέλεσμα που μπορεί να προκύψει για μια γυναίκα που εμπλέκεται στην πορνεία, αφού δεν αποτελεί επιλογή εργασίας σύμφωνα με τα κατασκευασμένα πρότυπα. Η έμφαση στο σημείο αυτό, είναι το κεντρικό σημείο για τη δημιουργία της γυναίκας ως άβουλο θύμα, που χρειάζεται την προστασία του κράτους, για να ξεφύγει και να επιστρέψει στα ιδιωτικά πλαίσια του οίκου ή/και του γάμου. Χωρίς τις τραυματικές εμπειρίες και τη βία, δε μπορεί να υπάρξει η γυναικεία ταυτότητα, ως παθητική, αμέτοχη και κατεστραμμένη, που χρειάζεται προστασία και καθοδήγηση. Από τη μια, δίνονται περιορισμένες δυνατότητες σε άντρες θύματα να καταγγείλουν τη βία και να ζητήσουν αποζημίωση και, από την άλλη, δημιουργείται συσχέτιση της έμφυλης βίας με τη θηλυκότητα, προκαλώντας στους άντρες που έχουν βιώσει βία το αίσθημα της θηλυκότητας, κάνοντάς τους ακόμα περισσότερο να μη θέλουν να μιλήσουν, ακόμα και όταν υπάρχουν οι μηχανισμοί. Οι κοινωνίες ευρύτερα, αρνούνται να αποδεχτούν αυτή την εμπροθετικότητα (agency) των γυναικών να ορίζουν και να κατευθύνουν τη ζωή τους, ειδικότερα σε τομείς που δεν εμπíπτουν στον κατασκευασμένο κλασικό τους ρόλο. Η κάθε γυναίκα έχει τη δική της προσωπική ιστορία και με βάση αυτή αποφασίζει για τον εαυτό της. Παρόλο που καθοριστικοί παράγοντες για τη μετακίνηση των πληθυσμών θεωρούνται η φτώχεια και η βία, υπάρχουν κι άλλοι που καθορίζουν τις αποφάσεις. Πολλοί ονειρεύονται να δουν διάσημα μέρη, να γνωρίσουν νέους ανθρώπους, να γίνουν ανεξάρτητοι, να μάθουν καινούργια πράγματα και να είναι τουρίστες.

Αυτά είναι όνειρα τόσο των φτωχών κοριτσιών, όσο και των μη, από κουλτούρες σ' ολόκληρο τον κόσμο, συμπεριλαμβανομένων και των Ευρωπαϊών κοριτσιών.

Όσον αφορά την κυπριακή πραγματικότητα, η προσπάθεια του κράτους, τόσο σε εγχώριο, όσο και διεθνές επίπεδο, είναι η ανάδειξη μιας επιτυχημένης προσπάθειας (success story). Εμβαθύνοντας στον τρόπο λειτουργίας των εμπλεκόμενων υπηρεσιών και θεσμών, αλλά και στο νομοθετικό πλαίσιο και την εφαρμογή του, μπορεί να γίνει αντιληπτή η προβληματική διαχείριση του ζητήματος, όπως επίσης και οι επιφανειακοί έλεγχοι από τα αρμόδια ευρωπαϊκά και διεθνή όργανα (GRETA & TRP).

Σε νομοθετικό επίπεδο, η Κύπρος έχει τροποποιήσει επαρκώς τον νόμο, με το πρόβλημα να εστιάζεται στην αντίληψη και την εφαρμογή του με αποτέλεσμα την έλλειψη καταδίκων. Στον χώρο του δικαστηρίου τα θύματα επαναθυματοποιούνται και στις πλείστες περιπτώσεις θεωρούνται αναξιόπιστα. Όσον αφορά το Καταφύγιο, δεν υπάρχουν κανονισμοί λειτουργίας του, παρά το γεγονός ότι από το 2007 γίνεται προσπάθεια σύνταξης και εφαρμογής τους. Επίσης, δεν υπάρχει μόνιμο προσωπικό στον χώρο του Καταφυγίου, παρά μόνο μια ιδρυματική λειτουργός, η οποία όπως και το υπόλοιπο προσωπικό ελάχιστη γνώση και ειδικευση έχουν για την εμπορία και την εκμετάλλευση. Σε συνεδρία της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων στη Βουλή, σε ερώτηση για το κατά πόσο στο Καταφύγιο παρέχεται ψυχολογική στήριξη στα θύματα, οι Υπηρεσίες Ψυχικής Υγείας υποστήριξαν ότι «παραχωρείται» ψυχολόγος «εάν ζητηθεί από τα θύματα». Τέτοιες τοποθετήσεις φανερώσουν την αντίληψη και προσέγγιση των υπηρεσιών γενικότερα για το ζήτημα. Τα άτομα που κατέχουν αυτές τις θέσεις δεν στερούνται μόνο κατανόησης και εκπαίδευσης για το φαινόμενο της εμπορίας, αλλά και συνειδητοποίησης για τις επιπτώσεις των μορφών βίας που βιώνουν τα θύματα σε τέτοιες περιπτώσεις. Η ψυχολογική στήριξη των ατόμων θα έπρεπε να θεωρείται δεδομένη και επιτακτική ανάγκη, αφού η αξιολόγηση από εξειδικευμένα άτομα και η στήριξη των θυμάτων θα μπορούσε να καθορίσει την πορεία των συγκεκριμένων υποθέσεων.

Οι εκθέσεις των προαναφερθέντων οργάνων αποδεικνύουν ότι σε μεγάλο βαθμό ότι οι αξιολογήσεις ως μηχανισμός επιτήρησης και μεταρρύθμισης αφορούν το νομοθετικό πλαίσιο, που όσο εμπλουτίζεται και τροποποιείται με βάση τις

ευρωπαϊκές και διεθνείς συμβάσεις, τόσο βελτιωμένο το βρίσκει η αξιολόγηση. Ουσιαστικά τα κράτη κρίνονται σε θεωρητικό επίπεδο και όχι πρακτικά, αφού απουσιάζει η ουσιαστική παράθεση της προβληματικής εφαρμογής και λειτουργίας.

Ολοκληρώνοντας, θα ήθελα να αναφερθώ στις συνεντεύξεις με τις ίδιες τις γυναίκες, αφού ο δικός τους λόγος έχει σημασία, αλλά τελικά αποσιωπάται. Η συνομιλία με τα άτομα αυτά φανερώνει τις πολλαπλές ιστορίες που υπάρχουν στη σεξουαλική εργασία, αφού υπήρξαν γυναίκες οι οποίες εξαπατήθηκαν και δέχτηκαν βία και εκμετάλλευση, γυναίκες που γνώριζαν και συναίνεσαν στη μοναδική διαθέσιμη επιλογή, αλλά και γυναίκες που επέλεξαν συνειδητά τη σεξουαλική εργασία ως προτιμότερη έναντι άλλων διαθέσιμων επιλογών. Ο πλουραλισμός στον λόγο των γυναικών παραμερίζεται, έτσι ώστε να εξυπηρετηθούν κρατικά και κοινωνικά συμφέροντα, ενώ ακόμα και στις περιπτώσεις εμπορίας, όπου δηλαδή η περίπτωση «εμπίπτει» στην κυρίαρχη και «αποδεκτή πραγματικότητα», οι ίδιοι οι θεσμοί που αναπαράγουν αυτό το μοντέλο αδυνατούν να διαχειριστούν την περίπτωση, τόσο σε επίπεδο στήριξης και προστασίας, όσο και καταδίκης. Συμπερασματικά, η υποκρισία των κρατών και των πολιτικών τους πρακτικά ενισχύει την ήδη ευάλωτη θέση οποιασδήποτε περίπτωσης, αφού στερεί από τα άτομα την πρόσβαση σε δικαιώματα και προστασία.

Βιβλιογραφία – Αρθρογραφία

Anderson, B. & O'Connell Davidson, J., (2002). Trafficking – a demand led problem? A multi – country pilot study. Save the Children, Sweden

Bauman, Z., (2005). Σπαταλημένες Ζωές. Οι απόβλητοι της νεωτερικότητας. Εκδόσεις Κατάρτι

Carline, A., (2012). Of Frames, Cons and Affects: Constructing and Responding to Prostitution and Trafficking for Sexual Exploitation. Springer

Αμπατζή, Λ., (2008). Προσεγγίζοντας το φαινόμενο του Trafficking. Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών

Χαριτίνη+Έλενα=L.F.E.:

Η λεσβιακή αορατότητα στον κυπριακό χώρο και λόγο

Έλενα Βασιλείου

Το παρόν κείμενο έχει ως στόχο να συμβάλει στη σταδιακή μετατόπιση προς μια πιο ορατή παρουσία της λεσβιακής επιθυμίας στον δημόσιο κυπριακό χώρο και λόγο. Η δουλειά της Χαριτίνης Κυριάκου είναι για μένα ένα εργαλείο που φέρνει κοντά το βίωμα και τη θεωρία. Μια πρώτη βασική ερώτηση είναι αν η θεωρητικοποίηση του λεσβιακού γίνεσθαι μπορεί να μας βοηθήσει σε μια συζήτηση για τη γυναικεία επιθυμία. Και βέβαια ποιες είναι οι παγίδες μιας τέτοιας προσέγγισης;

Η παγίδα είναι να δώσουμε μια ουσιακή υπόσταση στην λεσβιακή ταυτότητα, δηλαδή να τη θεωρήσουμε ως ένα κλειστό σύστημα, ένα κουτάκι. Ως ένα σημείο γίνεται αναγκαστικά τούτο. Στη βιβλιογραφία υπάρχει ακόμη η αντιπαράθεση για το εάν μπορούμε να μιλάμε για μια λεσβιακή ύπαρξη, η οποία να αναφέρεται σε μια ταυτότητα που δεν είναι συνδεδεμένη (μόνο) με σεξουαλικές πρακτικές. Για μια αίσθηση εαυτού που έχουν οι γυναίκες που συνδέονται συναισθηματικά με άλλες γυναίκες. Όμως το φύλο, η σεξουαλικότητα και οι επιθυμίες είναι ένα συνεχές, ένα φάσμα στο οποίο πολλές φορές υπάρχουν ασυνέχειες και ρήξεις. Άρα στην παγίδα το να μιλήσουμε για τις γυναίκες που επιθυμούν γυναίκες, η δική μου προσέγγιση είναι περισσότερο μέσα και ενάντια στις πολιτικές της ταυτότητας. Γιατί ως ένα σημείο είμαστε όλοι εδώ στο Φεστιβάλ "Φύλα και Εξουσία" ως αποτέλεσμα των πολιτικών της ταυτότητας, δηλαδή ως αποτέλεσμα της δράσης κάποιων ατόμων και συλλογικοτήτων που τη δεκαετία του 1970 και έπειτα πολιτικοποίησαν τις εναλλακτικές σεξουαλικότητες και την έννοια της σεξουαλικότητας στο σύνολό της.

Σύμφωνα με την Καντζά, ο όρος λεσβία αναδύθηκε από το 1880-1920 υπό την επίδραση της ιατρικής, ψυχιατρικής, σεξολογίας. Στα ελληνικά, αλλά και στα κυπριακά, η λέξη έχει μια αρνητική βαρύτητα την οποία ουσιαστικά προσπαθούμε να αποτινάξουμε.

Όπως αρκετοί από εδώ ξέρετε ο κυπριακός νόμος σε σχέση με την ομοφυλοφιλία άλλαξε το 1998 μετά την προσφυγή του Μοδινού στο ευρωπαϊκό δικαστήριο. Ακολουθεί ένα απόσπασμα του νόμου μετά την τροποποίησή του, δηλαδή, όπως είναι σήμερα σε ισχύ.

171.—(1) Η παρά φύση ασέλγεια μεταξύ αρρένων που τελείται δημόσια ή εφόσον ένα από τα πρόσωπα είναι ηλικίας κάτω των δεκαοκτώ ετών, θεωρείται κακούργημα και τιμωρείται με φυλάκιση πέντε ετών. —Κυπριακός ποινικός κώδικας μετά την τροποποίησή του 1998.

Τζέινο που μας ενδιαφέρει δεν είναι ο αποκλεισμός αλλά η μη εγγραφή. Ο νομοθέτης στην προκειμένη περίπτωση θεωρεί ότι ενώ η ανδρική ομοφυλοφιλία συνιστά απειλή για το έθνος, το κράτος, τον στρατό, τη θρησκευτικότητα του έθνους, η γυναικεία ομοφυλοφιλία είναι ακίνδυνη.

Γιατί όμως είναι ακίνδυνη στα μάτια του νομοθέτη; Οι νομοθέτες, δηλαδή, θεωρούσαν ότι το σεξ μεταξύ γυναικών είναι στα αλήθεια αδύνατο;

Άρα έχουμε από την μια πλευρά μια αορατότητα στον δημόσιο χώρο, στον πολιτικό χώρο, και μια ακινδυνότητα.

Σε μια έρευνα του Ονουφρίου (2014) ανάμεσα σε Κύπριες φοιτήτριες για το ζήτημα της γυναικείας σεξουαλικότητας με τίτλο "Αντιλήψεις κυπρίων φοιτητριών γύρω από την ετεροφυλοφιλική και λεσβιακή ταυτότητα", μια συμμετέχουσα αναφέρει: «Δεν γνωρίζω λεσβίες στις παρέες μου, πέρα από τις περιπτώσεις που είναι ανδρογυναίκες, έχουν κοντά μαλλιά δηλαδή μοιάζουν με νταλικέρηδες. Κάποιες άλλες που ένιωσαν τέτοια συναισθήματα σίγουρα θα τα κρύψουν και θα προσποιούνται ότι είναι straight». Ο Ονουφρίου αναφέρει πιο κάτω: «Ορισμένες συμμετέχουσες στην έρευνά μου εξέφρασαν την απορία «τι κάνουν οι λεσβίες μεταξύ τους αφού τους λείπει το αντρικό γεννητικό όργανο;».

Είναι βέβαια η κλασική συζήτηση που πριμοδοτεί τον φαλλό όχι μόνο ως όργανο αλλά κυρίως ως συμβολικό στοιχείο γύρω από τον οποίο συγκροτείται η σεξουαλική πράξη. Άρα η απουσία του συμβολικού στοιχείου που είναι ο φαλλός που έχει σημαίνοντα την δύναμη, την εξουσία, την ενεργητικότητα δεν υπάρχει.

Το ζήτημα όμως της αορατότητας δεν είναι σύγχρονο και δεν συναντάται μόνο στην Κύπρο. Θα σας διαβάσω ένα απόσπασμα από το άρθρο της Jenifer Terry: "Theorizing deviant historiography" (1991), ουσιαστικά χρησιμοποιεί ένα βιβλίο το οποίο

καταγράφει 80 περιπτώσεις αντρών και γυναικών την δεκαετία του 1930 που ήταν ομοφυλόφιλοι. Ο σκοπός βέβαια είναι να συγκροτηθούν ως αντικείμενο μελέτης οι σεξουαλικά αποκλίνοντες. Οι ερευνητές από διάφορα επιστημονικά υπόβαθρα ήθελαν να μάθουν πως οι γυναίκες βιώνουν ηδονή και επομένως έκαναν τούτη την ερώτηση, πως δηλαδή βιώνουν ικανοποίηση οι γυναίκες με τις γυναίκες. Ένα από τα υποκείμενα είναι η Ούρσουλα, 32 ετών, με μεγάλους ώμους, που ο γιατρός σημειώνει ότι νιώθει μια δυσφορία μέσα στο φόρεμά της. Η Ούρσουλα έχει σχέση με τη Φρίντα και λέει στον γιατρό: «Βρίσκω τη Φρίντα το πιο σπουδαίο άτομο στον κόσμο. Είναι μικροκαμωμένη, πολύ θηλυπρεπής, μια καλλιτέχνης, πολύ ανδροπρεπής και επιθετική, το ισότιμό μου στην επιθετικότητα και καθόλου κτητική. Η αγάπη είναι ένα είδος τρέλας, κάθε σημείο του σώματος γίνεται όμορφο, χαϊδεύεις και φιλάς όλα τα σημεία του σώματος. Αυτή είναι η μεγαλύτερη αγάπη της ζωής μου. Η σεξουαλική μου ζωή δεν μου δημιούργησε ποτέ τύψεις. Είμαι πολύ πιο πλούσια με τούτη την σεξουαλική ζωή. Νιώθω ότι ενεργοποίησε τη φαντασία μου και αύξησε τη δημιουργικότητά μου».

Η Ούρσουλα με αυτά που λέει κάνει ουσιαστικά δύο κινήσεις: αφενός θέλει να δείξει στον γιατρό ότι μπορεί να είναι και θηλυπρεπής και ενεργητική και ότι το ένα δεν είναι αντίθετο του άλλου, και αφετέρου -εκείνο που μας ενδιαφέρει στη συζήτηση- θέλει να αρνηθεί την κεντρικότητα των γεννητικών οργάνων. Δηλαδή ουσιαστικά εδαφικοποιεί την ηδονή σ' όλη την έκταση του σώματος και αναγνωρίζει ότι ουσιαστικά το σώμα, το λεσβιακό, το γυναικείο, είναι ικανό να αντλήσει ηδονή και ικανοποίηση με πολλούς τρόπους, με μια πολυμορφία. Η διείσδυση λοιπόν βρίσκεται στο μυαλό και από εκεί ξεκινά το παιχνίδι της εξουσίας.

Επιπλέον, κάνοντας αναφορά στη δημιουργικότητά της, η Ούρσουλα θέλει να αρνηθεί την παθολογικοποίηση του γιατρού. Τα άτομα στην έρευνα, αρνούνται να κρατήσουν ένα δίπολο σε σχέση με τη θηλυκότητα ή την αρρενωπότητά τους ή σε σχέση με την παθητικότητα και την ενεργητικότητά τους, αντίθετα εκφράζουν μια πολυτροπικότητα σε σχέση με τις επιθυμίες τους. Τούτη η στάση συγχέει τους ερευνητές που προσπαθούν να κατανοήσουν την σχέση φύλου, σεξουαλικότητας και τρόπων να κάνεις σεξ.

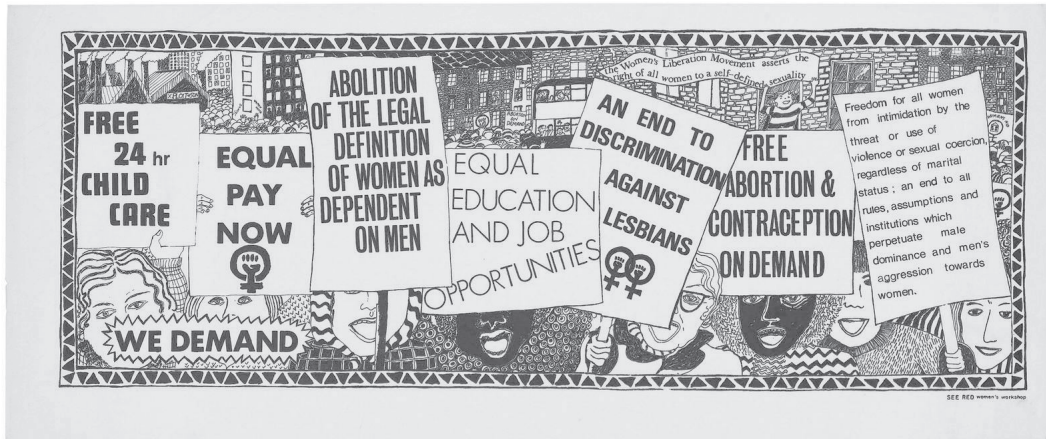
Σε μια άλλη περίπτωση ο γιατρός βλέπει την Ιρέν, η οποία είναι μαύρη λεσβία. Τούτο το περιστατικό δημιουργεί όχι μόνο περιέργεια στον γιατρό αλλά και δυσπιστία, όπως επίσης και μια δυσκολία να κατηγοριοποιήσει την περίπτωση της ως παθολογία. Του λέει η Ιρέν: «Από τότε που ξεκίνησα να πηγαίνω

με γυναίκες η κλειτορίδα μου μεγάλωσε. Έτσι μπορώ να την τοποθετήσω μέσα στον κόλπο μιας γυναίκας όπως ένα δάκτυλο. Όταν το κάνω αυτό στις γυναίκες αφήνουν μετά τους συζύγους τους. Όταν το κάνω αυτό φαντάζομαι ότι είμαι εγώ ο άντρας». Ο γιατρός σημειώνει με δυσπιστία: «Η Ιρέν λέει ότι μπορεί με την κλειτορίδα της να προκαλέσει οργασμό σε μια άλλη γυναίκα». Ο γιατρός ταυτόχρονα συνδέει την κυρίαρχη αντίληψη για την υπερσεξουαλικότητα των μαύρων αντρών και ουσιαστικά την επεκτείνει και στην Ιρέν. Συνδέοντας έτσι σε μια ερμηνεία το φύλο, τη φυλή και τη σεξουαλικότητα.

Την ασορατότητα για την οποία σας μίλησα πριν, την σπάζει η Χαριτίνη Κυριάκου. Είναι, λοιπόν, από τις πρώτες γυναίκες στιχουργούς στον ελλαδικό και κυπριακό χώρο που έγραψε και γράφει τραγούδια για την ομοερωτική επιθυμία. Διαπραγματεύεται το εφήμερο του έρωτα, της γυναικείας φιλίας, του θανάτου και του queer όχι ως θεωρίας αλλά ως πράξης, ως τρόπου ζωής που αφορά το να ζεις εναλλακτικά και στο περιθώριο. Ως ένας τρόπος να υπάρξεις, οριοθετώντας συνεπώς τις έννοιες της ελευθέριας, του ερωτά και του θανάτου.

Η έννοια του queer στην προκείμενη περίπτωση συνίσταται στο ότι η Χαριτίνη δεν γράφει για να κάνει πολιτικές της ταυτότητας, ούτε περιστρέφει τον λόγο της γύρω από τη θυματοποίηση ή μια συζήτηση για τα δικαιώματα που γίνεται στο τέλος εμμονική, αλλά κλείνει το μάτι σε τούτο που αναφέρει ο Halberstam

στο βιβλίο του *The queer art of failure* (2011) ότι, δηλαδή, το queerness είναι κάτι που συνδέεται με τη σεξουαλικότητα αλλά είναι ταυτόχρονα και μια φιλοσοφία ζωής που κινείται παράλληλα και ενάντια που την κανονικότητα και στο ιδεολόγημα της επιτυχίας του καπιταλισμού. Ξεκινάει από το δεδομένο ότι η επιτυχία είναι συνδεδεμένη τόσο με την ερωτική πράξη μεταξύ άντρα και γυναίκας αλλά και με την αναπαραγωγή και διαίωνιση του είδους. Επομένως, οι queer συνευρέσεις είναι πάντα μια πράξη αποτυχίας (ή μια πράξη συνδεδεμένη μόνο με τις σεξουαλικές ενορμήσεις, αρά εγωιστική) και την ίδια στιγμή το έλλειμμα θηλυκότητας στις γυναίκες ή το έλλειμμα αρσενικότητας στους άντρες εγγράφεται και αυτό ως αποτυχία καθώς δεν ανταποκρίνονται είτε στις νόρμες του φύλου ή της σεξουαλικότητας. Έτσι στην περίπτωση της Ούρσουλας οι πλατιοί ώμοι είναι μια αποτυχία σε σχέση με το φύλο της αλλά είναι μια επιτυχία στα μάτια της Φρίντας, που ερωτεύεται την Ούρσουλα η οποία είναι μια γυναίκα με αντρικούς ώμους.



Reproductive justice, the right to abortion, and the case of south Cyprus

Sispirosi Atakton

Over the long view of history, the reproductive rights debate has given rise to a vast number of conflicts as a result of an ever-expanding state, in which edicts of the church are often enshrined in law, and a gradual process of full politicization of the womb as a public space subject to legal and social regulation. These conflicts occurred both in the 19th and 20th centuries when many countries criminalized and recriminalized abortions (there were some exceptions as the fascist regimes in Germany and Austria adapted abortion restriction to eugenics and pro-natalist goals, while in Catalonia, Spain, abortion laws were briefly liberalized in the 1930s, but any efforts to implement reforms were squashed by the victory of the fascist Franco regime), and again in the late 20th century when many countries reformed and liberalized their abortion laws, after a heightened debate on the issue, leading to legislative change and partial decriminalization (1960s-1980s).

It is essential that every person has control over their body, and the ability to make informed decisions regarding their sexual and reproductive health, such as for example if and how many children one will have. Every woman, or person of any gender which might get pregnant (such as trans men, non-binary, agender people, etc.), must have the access and right to opt for abortion services, regardless of their reasons for wanting to terminate the pregnancy. This right to control our bodies is indispensable in the struggles for liberation and social justice, as nobody should be forcefully assigned the role of a child-bearing reproductive machine.

In our discussion it is crucial to think of abortion as just one of the issues of reproductive justice, which expands the pro-choice agenda to incorporate a wider array of economic, social and political issues affecting women's power to decide about their bodily autonomy, reproduction and well-being. Legal abortions are meaningless if those who want them can't afford them, and this framework allows to see the inequalities in women's control over reproduction. Besides, middle and upper class women, with privileged access to relevant information, have always had access to abortion, by making use of the loopholes in the existing law, or by travelling to countries where abortion was/is legal. Working class women, on the other hand, not trained to argue with the authorities and/or could not pay for a doctor's (legal or illegal) help, were the ones who have always been at risk. Thus, we can conceptualize a struggle not only for the right to choose, but for the social, political and economic conditions necessary to exercise that right. It entails a movement oriented approach, in addition to demands for safeguarding reproductive rights and accessible reproductive health services.

The acknowledgement of reproductive work as unpaid labor in the 60s made it possible to redefine the domestic or private sphere as an anti-capitalist site of struggle. In this sense, strict restrictions on abortion can be interpreted as an attempt to control the labor-supply, and deviations from the form of the procreative, heteronormative family and gender roles as resistance to this mechanism¹. Radical and liberal feminists often disagreed about the demands the women's movement should have, with the former arguing amongst others

for free abortion on demand, free child-care and equal pay, while the latter were mainly concerned with the legal right to abortion and equal employment opportunities. The radical feminist agenda included practices such as consciousness raising and setting up self-help clinics and women's shelters; discourses centered on liberation and sexual difference (rather than equality); and a political stance to which abortion and, more generally, the reclaiming of the sexed body, was central. Those were considered moments of deep feminist challenge to the dominant patriarchal culture and the state. Those creating policy and articulating hegemonic cultural norms responded (to a greater or lesser extent) to feminist threats to the status quo, and engaged in processes of negotiation and transformation².

It seems that with the demise of the radical feminist movements of the 70s which expressed an unapologetic stance for abortions, and the co-optation of women in legal debates over the matter, a shift occurred towards a defensive and prevention based stance. The focus has shifted from reproductive autonomy and self-determination to issues of sex education and contraception methods, with abortion framed as an avoidable last resort. In this way, regardless of how useful and necessary sex education and the availability of contraceptives might be, abortion is kept secret, shameful and regrettable, and the liberating potential of choice is surrounded by feelings of shame and guilt. It seems that the new, gendered language that was developed along the radical feminist movement with which to speak of one's body, one's sexuality, one's pain and alienation faded away. Despite the efforts of radical feminist movements to center the debate on abortions around women's self-determination, linking thus abortion to men's assumed responsibility for controlling and monitoring women's sexuality and reproduction, in most countries the initial debate is framed around the unborn fetus, doctors' rights, or the state's response to rising illegal abortions. It is important to bring back the unapologetic demand for abortions and the repeal (what has been called the decriminalization of abortion without limitation), not reform, of abortion laws into current struggles, as modernization of abortion laws does no justice to women, who are still denied agency.

It seems that a woman's desire to end a pregnancy is not enough in itself, for it has to be approved first by a "respectable" authority figure, be it her husband, her

father, her family, her community, her nation. Denying women the right to end a pregnancy is like denying them the right to own their bodies, which, in turn, results in women's infantilization, which is all about rendering them incapable of making an independent decision. Historically, and ontologically, women and the feminine were strictly associated with the passion of the body; a body which was simply considered, by the Cartesian/humanist philosophical canon, to be inert and passive, silent and inferior, part of an unchangeable nature. On the contrary, the so-called superiority of the logos of the mind was associated with men and the masculine. Consciousness, rationality, intelligence, selfhood and subjecthood were synonyms of the masculine, and men were identified with the thinking subject and, by extension, with the universal³. There was no place for women's voices to be heard, while their right to (own) a self was forbidden. They were supposed to live for others and their bodies were considered property of the autonomous (male) subject, as he was the one making all the decisions –nationally, institutionally, domestically– on her behalf. In a word, women were denied their existential freedom⁴; they were denied their status as thinking subjects, who could make decisions for their own bodies and choose between having a baby or not. This discourse is extremely important to the extent that it somehow sets the frame to understand better the arguments, claims, and struggles of the pro-abortion/pro-choice movement.

In other words, despite the fact that abortions are performed on women's bodies, policymakers have often framed it in other terms –doctors' rights, fetal rights, law enforcement, morality, religion, progressivism, family planning, eugenics– rather than discussing women's choice, health, autonomy, agency, or sexuality. The dominant framework of the issue when abortion first arrived on the public agenda, was either the status of the unborn fetus (e.g. Great Britain, the Netherlands, Spain, Belgium), or doctors' rights (e.g. France, Canada, USA), or state's integrity in the face of rising rates of illegal abortions (e.g. Germany, Italy)⁵. The debate about how abortion policy could strengthen women's autonomy was completely absent. Once again, women were not the talking subject, but rather a silent participant in a malestream debate, whose decisions were to determine the future of her own body. The political semiotics of representation play a crucial role here as, in this case, the object of representation (the fetus), permanently speechless,

becomes the representative's (patriarchal institutions) wet dreams because it can be easily naturalized and disengaged from the discursive realm. Women who want abortion simply vanish or become the enemy because they have opposing "interests". The only actor left whose voice can be heard is the one who represents and is traditionally related to the hegemonic masculinity mostly articulated in juridical and medical discourses⁶. For this reason, concepts such as self-determination and agency are really important for the abortion debate because they put women, as subjects who are not afraid to speak their truth, back at the center of the way we talk about abortion.

However, relying solely on politics of 'choice' and 'rights' obscures the presence of other factors affecting the person's choice over an abortion, such as access to subsidized care and job security⁷. Framing abortion and parenthood as an exclusively private issue suffers from an insensitivity to the way the private/public dichotomy fails communities whose social, political and economic realities are incompatible with this distinction. For example, migrant women's paid labor is often domestic labor, and child-rearing is often intertwined with interpersonal relations and bonds of solidarity and cooperation for the overall well-being of the community, even in individualistic societies. When systemic inequalities result in the material conditions which determine the necessity of an abortion, defending only the right to choose is inadequate. Such a narrow-focused approach leaves unchallenged the fact that even if accessible abortions permit greater women's access into the workforce, thus challenging the subordination of women in the private sphere, the burden of unpaid reproductive and domestic work remains disproportionately on them. In cases where abortion was legalized, legalization alone proved useless in claiming the resources women need to maintain control over their bodies and lives. While mainstream feminist movements made sure that women could have access to male-dominated workplaces, they abandoned reproductive work and the domestic sphere as a site of struggle. Terms like autonomy, empowerment and choice, historically employed by the feminist movements to raise consciousness, have been deployed by media and the state to promote the ideal of an active, individually responsible working and consuming female citizen. This promoted ideal does not suffice to challenge the exploitative relations of the capitalist mode of production and reproduction, and has accelerated the

undoing of the radical women's movements.

Additionally, focusing only on modernizing abortion laws, neglects the way age, class and ability influence one's reproductive health priorities, and how under neoliberal restructuring of economies, the cost of the relevant reproductive health services is falling on the individuals. At the same time, women are more visible to governmental agencies, through the required medical intervention in abortions, giving birth, postnatal care, menopausal issues, breast-cancer checks, etc⁸. Reproductive capacity is monitored and medically controlled throughout a woman's life. Even in countries where abortions are more readily accessible, women who want to undergo sterilization, the most permanent of contraceptive methods, are often forced to lie about their reasons and denied the agency in taking decisions affecting their bodies. Whereas the right to voluntary motherhood has become more accepted, the denial of a woman to procreate is often dismissed as an immature and immoral choice.

Upon impregnation, the person is stripped off their bodily autonomy, and anyone who wants to have an abortion must face the consequences of confronting not only medical authorities and their policies, but also the defenders of the procreative role assigned to women by capitalism and the nation-state. The latter insist on the patriotic mobilization of mothers against imagined demographic threats, either from minorities within the Republic of Cyprus, or by "Turkish settlers" in the north⁹. Lower birth rate, a phenomenon frequently associated with accessible abortions, is wrapped in nationalistic rhetoric and presented as a problem by government officials. The role of motherhood has been elevated over the past century to mother-of-the-nation, a heroic figure responsible for protecting traditional morals and producing the future defenders of the country's national interests, as well as the younger sector of the workforce that would strive for the country's economic recovery and growth. Future dehellenization and lack of local labor supply are expressed as the second most important problem after the Cypriot issue by conservatives and the right-wing, or even as an integral aspect of it¹⁰. This is not to say that everyone against abortions falls in these categories. As long as the debate over when human personhood begins remains open, some of the opposition might also be rooted in liberal defense of individual liberties. What we can conclude from this

however, is that it would be a contradiction for the state to offer free accessible abortions. Defending abortions and reproductive justice requires to overcome the pervasive nationalistic rhetoric and militarist attitudes in society.

In October 2017, there was an arrest and 5-day detention of a woman and her doctor for an abortion, which is a criminal offence according to current laws, after a complaint filed by her partner, who was unaware of the event¹¹.

The Criminal Code of Cyprus (sections 167-169 and 169A), as amended in 1986 (Law No. 186), permits abortion if two medical practitioners are of the opinion that continuance of the pregnancy would endanger the life of the pregnant woman, or that physical, mental or psychological injury would be suffered by her or by any existing child she may have, greater than if the pregnancy were terminated, or that there is a substantial risk that if the child were born it would suffer from such serious physical or psychological abnormalities causing severe disabilities. The Criminal Code also permits abortion following certification by the competent police authority, confirmed by medical certification whenever possible, that the pregnancy resulted from rape and under circumstances in which the pregnancy, if not terminated would seriously jeopardize the social status of the woman or of her family. Although the Code does not specifically address socio-economic grounds other than as a factor in the criminal indication for abortion, in practice, "mental and psychological injury" is generally interpreted as including socio-economic grounds. The Code was first liberalized in 1974, when provisions permitting abortions only on therapeutic grounds were replaced. Prior to the liberalization of abortion laws in Cyprus, laws were not strictly enforced. Abortion could be obtained in private clinics. Most abortion clients were married women with multiple births or young unmarried women.

Any person performing an unlawful abortion is liable to seven years' imprisonment. A woman inducing her own abortion is liable to the same punishment. Any person unlawfully supplying or procuring anything knowing that it is unlawfully intended to be used to procure an abortion is subject to three years in prison. An abortion must be performed by a registered medical practitioner. Although not specified by law, in practice abortion is performed within 28 weeks of

gestation^{12a,12b}.

In February 2015, a new bill for decriminalization of abortions was proposed by four big political parties, but was never discussed in parliament and no voting was carried out, due to also direct and indirect influence of the church in order for this new bill not to proceed¹³. Just last year, in September 2016, the Archbishopric, the National Committee of Bioethics and the Pancyprian Medical Association organized the scientific convention "Abortions: medical, social, legal, spiritual dimensions"¹⁴. During the convention, positions against abortion under any justification were express and signed for by the three institutions in a memorandum of understanding. This alliance does not surprise us. The liberating potential of someone prioritizing themselves, usually against the patriarchal roles assigned to them, poses a threat towards the state, church and medical/scientific authorities. We perceive the decision for abortion as a matter of self-determination of our bodies, and consider unacceptable the criminalization and arrest of those pregnant and seeking abortion, as well as the doctors who help terminate a pregnancy safely.

As emerges from the analysis above, the capitalist-patriarchal state is deeply invested in control over reproduction, but when faced with acute social pressure key political and social actors are compelled to revise their positions. This includes elements of engagement with feminist arguments, but mostly a modification of those arguments, by refocusing the debate on a discourse of (sex-less) individual rights. Creating a legal consensus on abortion is seen across the political spectrum as key to the stabilization of socio-political life. More fundamentally, by controlling reproduction through an articulation of the conditions in which abortion is allowed, the state attempts not only to control population, but also to lay down the boundaries of acceptable values and behaviors¹⁵. Thus, it is important that abortion should be accessible to all women without discrimination, and each person seeking abortion to have access in safe abortion services around the world. On the contrary, abortion is either prohibited or criminalized or extremely limited (for example Ireland and Poland). When abortion is criminalized, it means that the person seeking abortion is denied fundamental rights over their bodies, health, self-determination, dignity and to have access to rights without discrimination. It means that the person will either seek abortion methods that would endanger

their life and/or health and that they would try to seek for abortion in other countries. The right to abortion is just one part of the struggles for safe access to sexual and reproductive health care for everyone, which should entail access to counseling and support before and after the abortion if necessary. Lack of access to abortion services is an attack on the freedom to self-determination, and paves the way towards dangerous methods of terminating the pregnancy. Let's not forget that the existing 'way out' through private doctors and clinics comes with a financial burden which prevents those with low income, migrants, teenagers and others from having an abortion. As long as the state monopolizes authority and uses it to define which medical and surgical procedures are accessible, it is necessary to proceed immediately into a discussion and amendment of the legislation, and decriminalize abortions without requirements for justification and medical opinions. It should ensure that everyone, regardless of gender and gender identity, will have access to these services when they need them.

The pro-choice, feminist movements and those in the radical left struggling for reproductive justice should not rest on their laurels, even in countries which witnessed progress on reproductive rights or positive abortion law reforms. As the anti-abortion camp is pushing for retrogression in abortion laws, it is becoming increasingly evident that abortion law reforms are insufficient to safeguard women's increasing access to abortion. For example, Armenia, FYROM, Georgia, Russia and Slovakia have recently reintroduced preconditions for accessing abortions. Even in countries with legal abortions, long waiting periods and biased counseling services act as barriers to accessing an abortion safely. Legislative proposals for near-total bans or retrogression to stricter abortion laws also took place in Latvia, Lithuania, Spain, Romania, and Poland; however, they were met with public outcry and protests and never realized. Andorra, Malta, Liechtenstein, Ireland, Monaco and San Marino currently have very restrictive abortion laws, with the former two prohibiting all abortions. As in Cyprus, most of these countries' criminal codes include sanctions for women who undergo unauthorized abortions and those who assist them to do so¹⁶. Amidst the rise of authoritarian populism and the resurgence of traditionalist values in public discourse, it is crucial that we do not remain silent in front of the attacks on reproductive rights and our sexualities. In our struggles for social justice, deciding for one's own body is an

inalienable right, without the intervention of any authority threatening one's health, life or freedom. Our bodies are ours, and not reproductive machines of any system.

References and further reading:

- [1] Silvia Federici, "The reproduction of labour-power in the global economy, Marxist theory and the unfinished feminist revolution"
- [2] McBride Stetson, Dorothy (2003) Conclusion: Comparative abortion politics and the case for state feminism.
<https://www3.nd.edu/~ggoertz/sgair/McBride%20Stetson2002chp13.pdf>
- [3] Braidotti, Rosi (2002) *Metamorphoses: towards a materialist theory of becoming* (Cambridge: Polity Press); Grosz, Elizabeth (1994) *Volatile bodies: toward a corporeal feminism* (Sydney: Allen and Unwin).
- [4] This is a term coined by Katha Pollitt. For a detailed discussion regarding abortion as a moral right, see Pollitt, Katha (2014) *Pro: Reclaiming abortion rights* (New York: Picador).
- [5] McBride Stetson, Dorothy (ibid)
- [6] For a more detailed discussion regarding the political semiotics of representation, see Haraway, Donna (1992) *The promises of monsters: a regenerative politics of inappropriate/d others*, in: Lawrence Grossber, Cary Nelson & Paula A. Treichler (eds.) *Cultural studies* (New York, London: Routledge), pp. 295-337.
- [7] Dorothy Roberts, "Reproductive Justice, Not Just Rights", *Dissent* magazine.
- [8] Madame Tlank, "The Battle of all* Mothers (or: No Unauthorised Reproduction)".
- [9] «Αυξάνονται οι αλλοδαποί, μειώνονται οι Κύπριοι», .
- [10] An example of this argument can be found here:
<http://www.cna.org.cy/webnews.aspx?a=13b07a14e43f4f4e9bd2b891d8310818>
- [11] Woman who had illegal abortion released (Updated), *Cyprus Mail*
- [12a] Ο περί Ποινικού Κώδικα Νόμος (ΚΕΦ.154), ΜΕΡΟΣ IV ΠΟΙΝΙΚΑ ΑΔΙΚΗΜΑΤΑ ΠΟΥ ΠΑΡΑΒΛΑΠΤΟΥΝ ΤΟ ΚΟΙΝΟ ΓΕΝΙΚΑ, Ποινικά Αδικήματα εναντίον των Ηθών.
- [12b]
www.un.org/esa/population/publications/abortion/doc/cyprus1.doc
- [13] Εκτρώσεις: Τι προβλέπει η πρόταση νόμου του 2015
<http://www.philenews.com/koinonia/eidiseis/article/437883/ektroseis-ti-problepei-i-protasi-nomoy-toy-2015>
- [14] Ιερά Αρχιεπισκοπή Κύπρου: Επιστημονικό Συνέδριο με γενικό θέμα: «Εκτρώσεις: Ιατρικές – Κοινωνικές – Νομικές – Πνευματικές διαστάσεις» .
- [15] Pollitt, Katha (ibid).
- [16] Women's sexual and reproductive health and rights in Europe.
<https://rm.coe.int/women-s-sexual-and-reproductive-health-and-rights-in-europe-issue-pape/168076dead>

The Right to Abortion in north Cyprus: Social-cultural, religious and legal aspects

Dayanışma

In the northern part of the island, women's abortion right has been discussed and came into attention of the media after several incidents that took place in past few years. Abortion was always seen as a taboo issue which has not been discussed in the public but was rather a "problem" to be solved by woman behind the doors. The politicians, doctors and public in general are not considering abortion as women's reproductive right but through the right to life of fetus according to socio-cultural and religious aspects. The current laws allow women only to have abortion up to 10 weeks with the permission of the husband if the woman is married or with the allowance from her parents if she is below 18 years old. Although the current legal situation is very restrictive for women, according to recent experiences it is known that even this cannot be practiced in public hospitals. Women are often sent to private hospitals and being force to pay high prices which clearly shows the close relationship between patriarchy and capitalism.

The debate about abortion typically involves issues of philosophy, religion, ethnics, and feminism. When does life begin? Does a fetus have rights? Do women have the right to control their own reproductive functions? These issues are clearly important in determining one's position regarding the policies that regulate access to public abortion.

In northern part of the island, women do not have much information about their reproductive rights. The patriarchal control over women's bodies does not only normalize masculine domination, but also reinforces the conservative male culture that prevents women to consider safe abortion as their human right. Most of the women, especially the young ones, are subject to judgmental criticisms when they wanted to have abortion and these judgmental attitudes, in turn, creates a big communal silence about the reproductive health of Turkish Cypriot women. Such a silence on reproductive rights and abortion, on one hand, force women to carry out all the physical and emotional burdens of unsafe abortions or force women to have abortion in private hospitals. On the other hand, it hardens the struggle against the hypocritical

implementations of the governmental and private institutions.

In the northern part of Cyprus, although many young women start to experience their sexuality before marriage, premarital sex is still a taboo in Turkish Cypriot society. Related with the moral and religious codes that make premarital sex a taboo, the termination of pregnancy depends on women's marital status and age. That is why, the great majority of young and single women choose to have abortion secretly in private hospitals –if economical force's is enough to- which affect their psychological health. Accordingly, under the current laws, woman has to receive approval from her husband if she is married and if not, and that she is under 18, she has to have the consent of her parents. In addition, if she has mental disorder she has to receive approval from her parents or if not, 2 specialist doctors have to give the necessary approvals. Anyone who exceeds this time limit can be imprisoned for maximum 3 years under the law. In addition, there is also another article in the Criminal Code which says that if a woman allows a miscarriage intentionally by using for instance a poison or a specific material, then can have imprisonment up to 7 years.

Exceeding this time limit may cause a prosecution to be initiated against woman, as we have experienced last year in the north. A woman was prosecuted due to both making abortion while she was 16 weeks pregnant and allowing a miscarriage intentionally. There had been no similar cases in the court before and the result was very crucial. In the final hearing the woman was sentenced to 9 months' imprisonment, a very symbolic date considering that it is the time period of pregnancy. Although this decision was later reversed in the Court of Appeal and her sentence was decreased to 3 months, she still spend 3 months as a "criminal" in the central prison. During the hearings at the Criminal Court, she accepted all the accusations against her and said that she learned this hospital from the research she made with her partner during that time. Her partner also admitted in the court, in another case that was related to this one, that he was the one

paying the money for abortion. Although in the law it says that anyone who helps the woman for having an illegal abortion should also be prosecuted, no case was filed against her partner or the owners of the hospital.

Her lawyer defended her saying that she was under so much pressure, she had significant problems with her partner that time and she could bear the responsibility of being a single mother in this society. In addition, that after she made abortion she was also under so much pressure and people were calling her “murderer”. However, the judge called this crime as being very serious and grave. He further stated that it is important to give heavy sentences for the peace and safety of the society. Moreover, he also considered that she was not pregnant as a consequence of rape and that it is normal to have social pressure but that does not mean that we should not obey the laws due to the pressure. He also considered the education level of the defendant and her family. This case example was very important as it illustrated how patriarchal the prosecution and police works, as only the woman faced trial while the owners of the hospital and her ex-partner did not face any prosecution. Secondly, it also showed the general understanding of the Criminal Court that was not focusing on the woman but merely on patriarchal beliefs of the society and fetus.

Few days ago in Famagusta, a young woman left the baby after delivery. It is stated that the young women did not want the baby and informed social services department that about this. Media, news, comments through social media accused, judge young woman with irresponsibility. But nobody discuss the main reason behind this behavior. Due to the sex is a taboo in young ages for women, there is no information and education about contraceptive methods, no counseling, no free and public access to abortion services give rise to these kinds of issues. Women need to face with all conservative masculine dominated criticism and psychological health problems to overcome all those kind of judgements.

It has also been argued that an “embryo is in the woman’s body, it’s within her and can’t be separated from her, so it’s not just her decision-making about whether to bear a child, it’s about her body”; therefore it should not be subject to someone else’s consent. Arguments which held around “fetus is a baby” is mostly related with gender roles opposed to women,

whole body is her own family’s and carry an embryo is a blessed duty which cannot be rejected otherwise women have seen equal to a killer. Also we must add that patriarchal system’s belief that claims women’s body for states is a tool to control population numbers for cheap workforce and more soldiers for military. These perspectives are directly linked with capitalism and militarism, working together with patriarchy.

Many people who oppose legal abortion or who only weakly support legal abortion will often focus their objections on the idea of “abortion on demand.” They see something wrong with abortion being readily available. But if abortion is not available when women want it (“on demand”), what is the point of it being legal? If abortion is legal because women should be able to make autonomous decisions about what happens to their bodies, how can abortion not be made available when they demand it? The women are forced to make abortions in private hospitals and their demands to public hospitals are refused by various excuses and threats: displaying their names, claiming that there is inadequate equipment or the surgery room is not convenient.

The answer is that people who oppose abortion on demand oppose the idea that women can be trusted to make autonomous decisions about what happens to their own bodies, an attitude which can be traced directly back to traditional, patriarchal, religious attitudes towards religion. This is most clearly the case with anti-choice activists who don’t hide the fact that they want the state to have the power to make decisions for women, but it’s also true for weak abortion supporters.

Religious conservatives would like to place all sorts of restrictions on women’s ability to obtain abortions. They can’t ban abortion outright, but they can perhaps make abortion so difficult to manage that women will be less likely to choose it — thus making it a theoretical choice, but not a practical choice.

By considering all these different perspectives and the power that society tries to maintain over women’s body, Dayanışma recommends the following:

- Abortion should be decriminalized and available like every other legitimate public health service.
- It should be available at a woman’s request without any other form of consent/approval needed.

- It should be personal decision not a legal debate.
- The time limit for abortion should be increased as the current 10 weeks requirement is insufficient when it is also considered that the women are forced to demand it from private hospitals, they have to seek for the necessary consents in accordance with the law and

collect a high amount of money in a very short period of time.
- Abortion should be operated free of charge as a public health for every woman living in northern part of Cyprus including the immigrants and asylum seekers.

Intersectionalities: Feminism, antimilitarism, ecology, anti-capitalism and veganism

Erman Dolmacı – Queer Cyprus Activist

Intersectionality is one of the important topics that recently the new generation activism and other movements are started to talk and we need to talk, discuss, and develop more on it for the future. When we talk about intersectionality and start to count the topics that intersects or analyse them we need to acknowledge that there is always many other topics that relate and all these topics have their own complexity in them. Starting with the feminist movement, it started as a social justice and woman-man equality movement. Later on, movements coming and discussing about identities started to question

what is being woman or man or if lesbian, bisexual, trans woman was included to the identity of woman. Especially in relation to critical theory and queer theory, identities started to be criticized which was really important because the biologically determined understanding of woman in the feminist movement had been challenged during this process. Queer theory didn't demolish feminist theory but added on it by criticizing. It is also important to see that queer theory and feminism are not intersectional but they are implicit to each other.



Capitalism is also seeing woman as a reproductive system and man as a soldier for the armies. From the examples, we can see that gay man and woman were not allowed to serve to the army in United States but their acceptance to the army later on is a good example of capitalism needing more soldiers for establishing power.

After briefly looking at glimpses of feminism, antimilitarism, and anti-capitalism, it's good to mention Kimberlé Williams Crenshaw. She is an African American feminist woman who made a speech in TED Talks about "the urgency of intersectionality"¹; there, she mentions the Emma DeGraffenreid's case, according to which Emma applied for a job but the employer didn't hire her and she thought that she was discriminated against because of her race and gender. Emma was an African-American woman, a working wife and a mother and she sued the local car manufacturing plant. Judge dismissed Emma's suit and claimed that the employer did hire African-Americans and also hired women for the plant. On the other hand, Crenshaw claimed that African-American males are hired where the man power is needed and the women that are hired were working in the secretary positions and they were white so that black women weren't allowed to work at the plant. Crenshaw tries to explain this case with a simple analogy which might allow the judge to better see Emma's dilemma and she explains:

"If we think about this intersection, the roads to the intersection would be the way that the workforce was structured by race and by gender. And then the traffic in those roads would be the hiring policies and the other practices that ran through those roads. Now, because Emma was both black and female, she was positioned precisely where those roads overlapped, experiencing the simultaneous impact of the company's gender and race traffic. The law -- the law is like that ambulance that shows up and is ready to treat Emma only if it can be shown that she was harmed on the race road or on the gender road but not where those roads intersected."

Having this example in mind, I want to relate it to my own experience as a vegan anti-capitalist person in the left movement: being vegan or being left is separately okay but when you do say that you are both vegan and anti-capitalist I hear many comments about

that veganism is capitalistic. Being both vegan and being part of the left movement leads to discrimination where a vegan might not be judged by a left person who would already think that veganism is already capitalistic. As well as when we talk about intersectionality most of the discourse is really anthropocentric. For example social justice is mainly talked about humans but there is an important link between feminism and veganism². From my own experience, being discriminated because of my sexual orientation or expression, I started to question the system why this is happening which helped me to ask questions "why being gay is not normal?", "why do we eat animals?", "why women couldn't vote in the past and had to fight for their rights?" etc. If we question all these things, it can help us to understand intersectionality. Intersectionality can help us to understand all the links but at the same time we need to understand that the struggle against the oppression is implicit and not separate from each other and each identity/struggle/case has its own complexity. When we start also questioning, there will be more issues added to these topics like ableism, slut shaming, body shaming... While we are acknowledging the new identities, it is also important to question the existing ones and try to be critical on them and try to understand them in their own conjectures. For example, being vegan in a developed country might not be a reason to be discriminated where it is in Cyprus and maybe it won't be in the future. So that we need to take into consideration of the place, time, main actors and other parameters when we look at such issues. Another important thing is that if a person says that they are being discriminated it is important to listen to them and try to understand them even if they are just one person.

References

- [1]https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality/transcript
- [2] The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory (1990) - Carol J. Adams

The Edepsiz/Indecency project (2016-17) Rooftop Theatre, ArtRooms and artists

An Instance of Queer-ing

Ellada Evangelou

This short piece will make a brief analysis of the way a specific artistic process emerged as an act of Queer-ing. The term here is used as a verb, and it implies a broader process of other-ing, as that is related to conservative social values beyond heterosexism and heteronormativity. The queer-ing attempted here was centered on the idea of (in)decency, it was form-specific, active and purposeful. It was an intervention that happened contextually, and emerged from a desire to engage with the environment. This desire was manifested first in the 'Edepsiz / Indecency' initiative of Oya Akin and Oya Silberry, and resulted in two exhibitions/ performance art interventions through the collaboration between Rooftop Theatre, ArtRooms and a group of artists.



© Çiğdem Emir

Artists work based on stimuli, as that emerges from their personal and social space, as they relate to their individual or collective existence. Fine artists and performing artists carry out processes in different ways, since they possess (according to the artistic norms) different tools: fine artists have (among others) their paints, brushes, clay, photographic lenses, while the performing artists work predominantly with their bodies. Narratives and stories are thus told in very different ways.

The artistic decision towards a creative *mélange* using both fine arts and performing arts is a methodological approach, which emerged in the 1950s through what was later termed 'performance art'. Performance artists started using means from fine arts, or fine artists used their bodies to tell their stories. One could say that the means of expression broadened, multiplied and acquired new possibilities.

Cyprus has a short but rich history of this approach, with artist interventions in museum spaces (e.g. Pascal Caron's *Excavation Movements* as part of the exhibition "The Body: lived experiences in ancient Cyprus" in the Cyprus Museum, 2014), in relation to established public artworks (e.g. Lia Haraki's *The Record Replay React Show*, in Nimac's "Treasure island", 2015) and the work of performance artists (e.g. Andreas Pashias, Christina Georgiou). There is an annual international Cyprus International Performance Art Festival (CIPAF), and the Cyprus International Performance Art Society (CIPAS), both initiatives of Christina Georgiou, as well as the Fringe Performing Arts Festival, organized by the Home for Cooperation. There are, of course, other individuals and groups engaging with hybrid praxis, but this short article does not attempt a mapping. The examples mentioned above are a random sample of works and individuals, and is only meant to give an idea of the breadth of the practice.



Photo: Ayşe Onar, Edepsiz / Indecency I: Leda Karayianni

Rooftop Theatre, from its own vantage point as a grassroots organizations dealing with the arts in relation to community, has also become involved in this type of work. After the initiative of Rooftop member Oya Akin, a partnership was created with the Edepsiz/Indecency collective of fine artists (Turkish Cypriots and Turks) and with the ArtRooms Gallery, based in Kyrenia. The *raison d'être* of the Edepsiz/Indecency collective, was to explore the nature of indecency as a social currency through art work. Indicative questions were: what makes someone or something indecent? What are the conversations we are individually or collectively not having about these issues? Are nudity, religion, sex, sexual preference (and others) related to indecency and how? How do we relate indecency to our communities? This is not an exhaustive list, as you can imagine.

After two series of workshops, two performances were created in 2016 and 2017, based on the artworks submitted to the Edepsiz / Indecency initiative. The general title was Edepsiz / Indecency Project I and II. The performances were held in non theatre spaces, with Edepsiz / Indecency Project I in a house across from Agia Sofia/ Selimiye in Nicosia over Araf bar, in a

guided promenade performance from the entrance and through the rooms, and with Edepsiz / Indecency Project II in the ArtRooms space in Kyrenia, as a self-guided promenade through the spaces of the gallery. The general coordination for both belonged to Oya Akin and Oya Silberry, while the dramaturgy and direction in part I belonged to Ellada Evangelou and in part II to Maria Varnakkidou. The dramaturges/directors and the coordinators collectively carried out the curation of the exhibitions. The group of fine artists exhibited was predominantly consisting of Turkish Cypriots and Turks, and the group of actors was predominantly consisting of Greek Cypriots.

The aim of the project was not to recreate, imitate or sequel the art pieces, but to creatively reflect on what was being said by the fine artists, through the use of the human body, voice and expression. In addition to the initial guiding questions, the dramaturgy of the performance was heavily influenced by the materiality of the works themselves, as well as their relation to the performance space and the social context. In relation to the materiality, Edepsiz / Indecency I demonstrated a preoccupation with the use of plastic in the work of photographer Çiğdem Emir, instigated a conversation on limitations and boundaries. That discussion generated an interactive piece, the final one of the performance, in which the performers asked the spectators to choose an artwork from those hanging on the walls (among those, Emir's work) and then whether they would allow the performers to re-shape their bodies in relation to what they were seeing. The process superimposed a set of binary emotions that the audience also was asked to pick (from two parts of binaries).

It is, however, the association to the social context that creates the strongest connection with the queer-ing of the social space and art scene. The act of inserting the intentions, aesthetic choices and (ultimately) bodies of

a group of artists who identify themselves only as such, and refuse to be defined by their passport, or any other feature other than their artwork and its quality of indecency, this reframing of individuality and collectiveness, is what constitutes, at the most basic level, a queer-ing of the space.

The group was preoccupied with presenting Edepsiz / Indecency I in Araf, a space across from the historic religious monument, and then in Edepsiz / Indecency II in the middle of Kyrenia, a town marked by its neo-conservatism in relation to its changing demographic, served as a reality check and revealed the nature of the work and its possible impact. Original thoughts to project images from the window of Araf onto Agia Sofia/Selimiye were scratched, the daring opening performance in ArtRooms which included a live nude body roaming around in a primitive (re)birth in the garden, was introduced by a disclaimer and request to delete any pictures taken.

Queer-ing as an action also lies in the creation of conditions for open dialogue and (potentially) critique

by the viewers. These interventions embedded within them the process of dialogue and interaction, they created the conditions to talk about what people experienced. The inherent fear that lies with being hidden, obscure and 'in the closet' was dealt with unapologetically by the Edepsiz / Indecency project, although it did not always succeed to overcome it.

The ask, though, is not to overcome, but to continue in a process of queer-ing, until there are enough public conversations around what is considered ambivalent, obscure, even dangerous. These are the kinds of defenses that healthy societies develop, against their own fear of change.

Links:

www.rooftoptheatregroup.com

www.artroomsatthehouse.com

<https://web.facebook.com/edepsizart/>



Photo: Ergenç Korkmazel, Edepsiz / Indecency II: Oya Akin, Leda Koumides, Despina Michaelides

Σημειώσεις πάνω στη θεωρία του Manarchist (Ανδραναρχικού)

Ray Filar

ΠΡΟΕΙΔΟΠΟΙΗΣΗ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΥ: μισογυνισμός, σεξουαλική κακοποίηση, βιασμός

Ο ανδραναρχικός είναι ο καλύτερος ακτιβιστής. Το ξέρει αυτό μέσα του. Ο ανδραναρχικός προτείνει τις πιο ριζοσπαστικές δράσεις, αρθρώνει τις πιο βαρυσήμαντες θεωρίες. Αυτός μόνο αυτός είναι ο διαφωτιστής. Πρέπει όλοι να διαβάζουμε Adorno, αλλά μόνο ο ανδραναρχικός τον καταλαβαίνει σωστά.

Ο ανδραναρχικός αγαπά τις γυναίκες, και έτσι δεν χρειάζεται να τις ακούει. Οι πολιτικές του χαρακτηρίζονται από την αίσθηση κυριαρχίας, cis αρρενωπότητα, λευκότητα. Η φωνή του είναι η πιο δυνατή, τα λόγια του τα πιο αληθινά. Η αναρχική του πορεία είναι αναπόφευκτη, προέρχεται από βιβλία γραμμένα από άλλους λευκούς άνδρες. Αυτό είναι ένα ανώτερο όραμα. Ξέρει περισσότερα για οποιοδήποτε θέμα από ό,τι εσύ, έχει ένα δίπλωμα για αυτό.

Για τον ανδραναρχικό, είμαστε όλοι μια φυλή, η ανθρώπινη φυλή. Ο ανδραναρχικός έχει μια φοβία για τις πολιτικές ταυτότητας. Εύχεται οι μη λευκοί άνθρωποι, οι φεμινίστριες, οι κουήρ, να σταματήσουν να διασπούν την αριστερά. Αυτά τα ξινά άτομα χαλάνε την κατάσταση. Ο ανδραναρχικός καταλαβαίνει την καταπίεση των άλλων καλύτερα απ' ό,τι τα ίδια τα άτομα (έχει και έναν μαύρο φίλο): Μετά την επανάσταση ο ρατσισμός θα εξαφανιστεί. Οι πολιτικές των ανδρών της λευκής εργατικής τάξης δεν είναι πολιτικές ταυτότητας, είναι ο μόνος αληθινός αγώνας.

Μερικές φορές Ο ανδραναρχικός γίνεται ελαφρά προσβλητικός. Είναι ένας άντρας-μωρό. Επιθυμεί να ακούσεις τις ανάγκες του λίγο παραπάνω. Δεν μπορεί να σου δώσει συναισθηματική στήριξη αυτή τη στιγμή, κανονίζει μια δράση. Υποθέτει ότι χρειάζεσαι τη βοήθεια του σε πρακτικά ζητήματα. Ευτυχώς έτυχε και έφερε την ακουστική του κιθάρα στο πάρτι. Θέλει να ξυρίσεις τις μασχάλες σου, μόνο για μια ειδική περίπτωση. Τον δουλεύει τον περιστασιακό σεξισμό του. Θα πρέπει να τον συγχωρέσεις, δεν την παλεύει αυτή τη στιγμή.

«Αστός είναι η αγαπημένη βρισιά του ανδραναρχικού, αλλά ο ίδιος ο ανδραναρχικός δεν υπήρξε ποτέ του αστός. Του ανδραναρχικού του αρέσει να τα γαμάει

όλα. Ο ανδραναρχικός αγαπά τα queer μπάχαλα, και αυτός είναι επίσης λίγο queer, γιατί είναι πολυγαμικός (πηδάει πολλές γυναίκες) και kinky (dom). Ο ανδραναρχικός ξέρει ότι ο γάμος είναι ένας καπιταλιστικός θεσμός, οπότε εξερευνά την αναρχία στη σχέση. Σπάει τα πατριαρχικά δεσμά, όπως είναι η πίστη, η ευθύνη, οι δουλειές του σπιτιού. Όλες οι κοπέλες του είναι ζηλιάρες, αλλά δεν φταίει αυτός. Θυμούνται λάθος πράγματα. Για κάποιο λόγο δεν θα πηδηχτούν με τη φίλη τους ενώ αυτός κοιτάει, κι εκεί φαίνεται η αποτυχία της γυναικείας χειραφέτησης.

Ο ανδραναρχικός είναι ένας αφοσιωμένος φεμινιστής, δεν χάνει ευκαιρία να το αναφέρει σε κάθε περίπτωση ότι καθαρίζει, προσέχει το παιδί ή φτιάχνει τσάι για την παρέα. Ωστόσο, συχνά, όταν προκύπτουν όχι και τόσο εντυπωσιακές δουλειές, ο ανδραναρχικός τυχάνει να είναι απασχολημένος με κάτι πολύ σημαντικό. Είναι στο Millbank. Είναι στους G20. Είναι στο Occupy. Κάνει δράσεις με τους hunt saboteurs. Είναι πάντοτε κάπου. Εσύ που ήσουν; Ο ανδραναρχικός λιώνει με τον θαυμασμό άλλων αντρών. Συμφωνεί με τις γυναίκες που γουστάρει, μέχρι να πουν το ναι.

Ο ανδραναρχικός γνωρίζει ότι ο ακτιβισμός επινοήθηκε από τους λευκούς άνδρες. Οι ιδέες είναι η αυθεντική, ανεπηρέαστη δουλειά παλαιότερων αντρών, και η ιστορία είναι μονάχα η αλληλουχία αυτών των ιδεών. Ο αναρχισμός, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, αυτές οι ταμπέλες περιγράφουν την παράδοση της ανδρικής ιδιοφυΐας. Κατά το παρελθόν ορισμένες γυναίκες είχαν καλές ιδέες (όπως η Emma Goldman, η Roza Luxemburg, η Rosa Parks). Στην παρούσα φάση, οι γυναικείες ιδέες προσεγγίζουν τον φασισμό: οι πολιτικές ασφαλών χώρων είναι για μωρά, οι συνελύξεις που αποκλείουν τους λευκούς άντρες είναι αντίστροφος σεξισμός, η απόδοση ευθυνών σε άτομα που ανήκουν στον χώρο είναι κυνήγι μαγισσών. Ο ανδραναρχικός δεν βλέπει καμιά ειρωνία στο να υποστηρίζει ότι διεξάγεται κυνήγι μαγισσών εναντίον ανδρών. Πλέον είναι πολύ δύσκολο για έναν άντρα να μιλήσει χωρίς να τον φιμώσουν.

Αν και ο ίδιος μετά βίας τα έχει διαβάσει, του ανδραναρχικού του αρέσει να κριτικάρει τα έργα των γυναικών, των μη-λευκών ανθρώπων, των τρανς ατόμων. Έχει σημαντικά πράγματα να σου πει για το πώς μπορείς να βελτιωθείς. Αυτός μπορεί να σου εξηγήσει γιατί οι τακτικές σου είναι λάθος, μιλώντας φιλοσοφικά. Η επανάσταση έρχεται, με τη μορφή μιας τρομερής μαζικής εξέγερσης.

Το αληθινό πρόσωπο του ανδραναρχικού είναι η βία απέναντι στις γυναίκες, ενάντια στους ανθρώπους που δεν είναι λευκοί. Του αρέσει να βγαίνει με κοπέλες που έχουν «θέματα», για να μπορεί να τις «φροντίζει». «Θέλει να σε γαμάει ενώ κοιμάσαι». Δεν το βλέπει αυτό ως βιασμό. Πιστεύει ότι «η παρενόχληση στον δρόμο δεν έχει να κάνει τίποτα με τον βιασμό». Επειδή δεν πιστεύει σε πολιτικές αποκλεισμού, έχει φίλους βιαστές. Ο φίλος του μπορεί να έχει χτυπήσει την κοπέλα του μια ή δυο φορές, αλλά είναι κινηματικός και τελοσπάντων το 'χει μετανιώσει πλέον.

Ο ανδραναρχικός είναι φεμινιστής όταν θέλει να γαμήσει. Ο ανδραναρχικός θα χρησιμοποιήσει τη γλώσσα της σεξουαλικής απελευθέρωσης για να σε εξαναγκάσει να κάνεις σεξ. Θα συνεχίσει να αυτοαποκαλείται φεμινιστής καθώς σε βιάζει. Θα είναι πολύ επιμελής στο να κράζει απολογητές του βιασμού... όταν είναι γυναίκες ή/και μαύρες. Θα μιλαέει στην κοινότητα το πρωί και θα σε χτυπαέει το βράδυ. Θα σου λέει να μην είσαι τόσο ηλίθια. Μην του κάνεις slut-shaming.

Μην κατηγορείς τον ανδραναρχικό για σεξουαλική κακοποίηση. Μην τον κατηγορείς για απολογητή

βιασμού. Που είναι το «αθως μέχρι αποδείξεως του αντιθέτου»; Οι γυναίκες που πάνε στην αστυνομία μετά τον βιασμό είναι καπιταλίστριες και προδότες. Αν παντρευτούν αστυνομικό και τις χτυπήσει, καλά να πάθουν, τα 'θελε ο κώλος τους.

Ο «αναρχισμός» του ανδραναρχικού αποτελείται από ιεραρχικές πολιτικές αντρών που για την ώρα τουλάχιστον δεν κάνουν κουμάντο. Είναι η λευκή ρατσιστική πατριαρχία του μαύρου μπλοκ. Δεν είναι καμιά ακραία ανωμαλία. Ο ανδραναρχικός και οι φίλοι του είναι σε κάθε αριστερό κοινωνικό κύκλο. Ο ανδραναρχικός είναι ένας κανονικός άνθρωπος που αφιερώνει τη ζωή του για να κάνει έναν καλύτερο κόσμο. Όπως και να έχει, είσαι αντεπαναστάτης.

Οι περισσότεροι@ από εμάς, ιδιαίτερα οι γυναίκες, έχουμε μια ιστορία να πούμε για τον ανδραναρχικό. Ωστόσο, είναι δύσκολο να πεις ιστορίες για αυτόν. Ο ανδραναρχικός την γλιτώνει. Είναι δημοφιλής. Είναι μέσα σε δράσεις. Είναι ο καλύτερος αγωνιστής. Είναι ο καλύτερος στο να λέει ότι είναι ο καλύτερος.

Αυτό που κάνει τον ανδραναρχικό ξεχωριστό είναι ότι ποτέ δεν θα παραδεχτεί ότι είναι όλα αυτά. Δεν θα σε ακούσει. Και τώρα, θα σου εξηγήσει γιατί έχεις άδικο.

Βασισμένο σε συζητήσεις και διηγήσεις των: Mijke Drift, Kirsty La Rain, Riley Coles, Jasper Jay, Olivia Walker, Linda Stupart, Annette Behrens, Toni Mac, Jacob V Joyce, Sophie Lawton, Deborah Grayson, Marta Owczarek, Selin Yildizoglu, Hannah McStar, Lily Ash Sakula, Abigail Williams

Μετάφραση/Επιμέλεια: Αδέσποτος



Οι κατευθύνσεις έχουν σημασία: η νεκρή ζώνη σαν συγκινησιακός χώρος¹

rhizome

Μια που τις βασικές αναζητήσεις ούλλης της μεταπτυχιακής μου εργασίας ήταν οι τρόποι με τους οποίους η Γραμμή/το σύνορο/η νεκρή ζώνη επηρέαζε ή επιδρούσε πάνω στη σωματικότητα των γυναικών που τις οποίες είχα πιάσει συνέντευξη την άνοιξη του 2016. Ένα μοτίβο το οποίο επαναλαμβάνονταν συχνά τζαι το οποίο αργότερα εμπόρεσα να κωδικοποιήσω ήταν το εξής: η νεκρή ζώνη αποτελούσε ένα χώρο προς τον οποίο τούτες οι γυναίκες επιάναν τις εαυτές τους να κατευθύνονται συχνά – τζαι όι μόνο για να περάσουν «απέναντι» αλλά τζαι για να διεκδικήσουν ή να επαναδιεκδικήσουν τα δικαιώματα που είχαν στον ίδιον τον χώρο.

Κάποιες που τις γυναίκες που τις οποίες είχα πιάσει συνέντευξη αναφερθήκαν στο Occupy the Buffer Zone (OBZ) του 2011 διευκρινίζοντάς μου ότι η κοινή παρουσία Ελληνοκύπριων τζαι Τουρκοκύπριων ακτιβιστών στον χώρο της νεκρής ζώνης υπογράμμισε την κοινή επιθυμία για επανένωση. Η εμπειρία της κατάληψης της νεκρής ζώνης εθεωρήθηκε σχολείο για το ίδιο το κίνημα, ένας πραγματικά ριζοσπαστικός τρόπος διαμαρτυρίας. Το OBZ ήταν ένα πολλά σημαντικό κομμάτι στη ζωή των ακτιβιστριών, γιατί για πρώτη φορά τα σώματα εδιεκδικήσαν τον χώρο. «Τούντην φορά η αντίσταση αγόρασε τα σώματά μας» λαλεί μου η Τ. Η κατεύθυνση που επήραν τα σώματα των ακτιβιστριών εμπόρεσε να επαναπροσδιορίσει ή να θέσει εκ νέου την ύπαρξή τους σαν πολιτικά υποκείμενα – πλέον τούντα υποκείμενα ήταν ενσώματα, προσκείμενα στον χώρο που εδιεκδικούσαν. Οι ακτιβίστριες εξούσαν την λύση ακριβώς επειδή η συλλογική τους απόφαση για την κατάληψη ενός χώρου στον οποίο εν ημπορούσαν προηγουμένως να μείνουν, να κάτσουν, να «εγκατασταθούν» έδειχνε τζαι τον τρόπο με τον οποίο ονειρεύκονταν να ζουν την λύση. Εν πολλά ενδιαφέρον βέβαια ότι τούτη η επιθυμία εκφράστηκε σαν μια κίνηση εγγύτητας προς τη νεκρή ζώνη: η κατεύθυνση των σωμάτων προς το επιθυμητό αντικείμενο, την νεκρή ζώνη, έφερε στην επιφάνεια κομμάκια του θυμικού τζαι συγκινησιακού λόγου, κομμάκια που καθώς φαίνεται εν σωματικά ριζωμένα

τζαι χωρικά συνδεδεμένα. Εμιλούσαν μου για κομμάκια χαρτιών που ήβραν στα εγκαταλελειμμένα σπίθκια, κατάλοιπα μιας παγωμένης στον χρόνο ιστορίας που έφερε στην επιφάνεια πλήθος συναισθημάτων: εκστασιασμό μα τζαι βαθκιά θλίψη.

Η Σάρα Άχμετ (Sara Ahmed)² γράφει ότι τα συναισθήματα είναι σχεσιακά, γιατί δεν εδρεύουν αποκλειστικά ούτε στα υποκείμενα ούτε στα αντικείμενα, αλλά δημιουργούνται σαν αποτέλεσμα διαντίδρασης τζαι κυκλοφορίας. Η σχεσιακότητα σαν έννοια που σπάζει διχοτομίες τζαι συνενώνει ύλη τζαι νόημα, μορφή τζαι περιεχόμενο, σώματα τζαι συναισθήματα, έσειε ταυτόχρονα τζαι χωρικές προεκτάσεις. Ένας χώρος αλλά τζαι η κατεύθυνση προς ή μακριά που τζείντον χώρο διαπλέκεται επίσης με θυμικές, συναισθηματικές κατευθύνσεις, καθώς τα ίδια τα συναισθήματα περιλαμβάνουν ήδη μια κατεύθυνση προς αντικείμενα με τα οποία έχουν δεσμούς. Άλλωστε, το ρήμα «κινούμαι», που εμπεριέχει το στοιχείο της κίνησης, κατεύθυνσης, είναι ρίζα του «συγκινούμαι», δηλαδή τζίνου που συναισθηματικά κινεί μας τζαι ως εκ τούτου κρατά μας ή απομακρύνει μας που έναν χώρο.

Το παράδειγμα του OBZ έφερε στο νου τζαι άλλες περιπτώσεις που οι ακτιβίστριες εμπουκάραν στον χώρο της νεκρής ζώνης, πιο παλιά λλίο μετά το άνοιγμα των οδοφραγμάτων. Οι ακτιβίστριες ορμήσαν στον χώρο τζαι εκάτσαν χαμαί, άλλες εχορέφκαν. «Ήταν στιγμή νίκης» λαλεί μου η Ε. Ο χώρος της νεκρής ζώνης εμεταμορφώθηκε που ουδέτερο, νεκρό, απάτητο σε κοινό, γιατί εμπόρεσε να συναντήσεις τζαι να συναντηθείς με τ@ν «άλλ@». Εν σημαντικό το ότι διαφαίνεται μια επαναληπτικότητα στο να κατευθυνούμαστε προς τη νεκρή ζώνη (τζαι τούτο λαλώ το τζαι λόγω της δικής μου εμπειρίας), ίσως γιατί πιστεύουμε ότι τούτος ο οριακός/μεταβατικός χώρος μπορεί να γεμώσει με νόημα. Τα σώματα που διαμαρτύρονται με το να ένι φυσικώς παρόντα στον χώρο της νεκρής ζώνης ανατρέπουν την σαν έναν υποτιθέμενο όφκερο χώρο – δεν υπάρχει κενότητα δαμέ, σκέφτομαι, γιατί τα σώματα των ακτιβιστριών

τζαι που τις θκυο κοινότητες γεμώννουν με την παρουσία τους τον χώρο – το νόημα δεν είναι απλή αφαίρεση, σκέφτομαι, έσειι τζαι σωματικές, χωρικές προεκτάσεις, αφού χωρούμεν ούλλες στον συγκεκριμένο χώρο, μπορούμε τζαι συνυπάρχουμε. Τούτος ο κοινός χώρος μπορεί να σπάσει τις υπάρχουσες διχοτομίες που το μόνον που κάμνουν εν να κρατούν τον κόσμο χωριστά. Υπάρχοντας ταυτόχρονα στον συγκεκριμένο χώρο, οι ακτιβίστριες εκαταφέραν να αποσταθεροποιήσουν την όποιαν εθνικιστική αφήγηση που βλέπει τη μη-δυνατότητα συνύπαρξης μεταξύ των θκυο κοινοτήτων. Όταν η Άχμετ γράφει για τις κατευθύνσεις, αναφέρει ότι όταν συνυπάρχεις στον χώρο, το σύνορο που θα μπορούσε να υπάρξει μεταξύ ούλλων τζείνων που μοιράζονται τον χώρο δεν κρατά για πολύ, γιατί σώματα τζαι αντικείμενα μεταλλάσσονται, αλλάζουν σχήμα με το να κατευθύνονται το ένα προς το άλλο³. Άρα, η συνύπαρξη των σωμάτων στον χώρο της νεκρής ζώνης δημιουργεί τόσο μια ανοιχτή δυνατότητα όσο τζαι πολλές πιθανότητες για ένα διαφορετικό μέλλον, το οποίο φέρνουν στο προσκήνιο οι νέες κατευθύνσεις των σωμάτων.

Τούτη η ανοιχτότητα για ένα άλλο διαφορετικό μέλλον έγινε μου πεντακάθαρη εικόνα ένα χρόνο πριν, στις 4 Μαρτίου 2017 στην αντιμιλιταριστική πορεία. Καθώς επροχωρούσαμε ξαφνικά σταματούμε μπροστά που ένα σημείο της νεκρής ζώνης στο οποίο δεν είχαμε ξαναπατήσει τζαι δεν επιτρεπόταν η είσοδος σε κανέναν πέραν των ΟΗΕδων. Σαν ελαλούσαμε συνθήματα ακούω πίσω μου τις αλυσίδες να σπάζουν τζαι σε κλάσματα δευτερολέπτου σχεδόν εκατό σώματα ορμήσαμε προς έναν χώρο τον οποίον με είδαμε με εμυρίαμεν ποπτέ. Ούτε εκατάλαβα πότε εβρέθηκα να βουρώ, να φωνάζω, να δακρύζω. Τα σώματα των ακτιβιστριών εγεμώσαν τον χώρο, εχορεύκαν, αγκαλιάζονταν. Τούτη η διάχυση τζαι αταξία μες στον χώρο ήταν σε πλήρη αντίθεση με την ευθυγράμμιση των ΟΗΕδων που επαταχτήκαν απέναντί μας. Ήταν όμως πλέον αργά: ο χώρος εγέμωσε όι μόνο με σώματα μα τζαι με αναρίθμητες δυνατότητες. Θέλοντας να υπογραμμίσουμε κάτι πολιτικά σημαντικό εκατευθυνθήκαμε τζαι εδιεκδικήσαμε όι μόνον χώρο, μα τζαι χρόνο, γιατί τη στιγμή που εσπάσαμε την αλυσίδα τζαι εμπουκάραμε στη νεκρή ζώνη, εξεδιπλώθηκε το εναλλακτικό μέλλον. Με την κατεύθυνση μας προς την νεκρή ζώνη τζείντην συγκεκριμένη στιγμή στο παρόν εσήμαινε ότι εκατευθύναμε επίσης τις εαυτές μας προς το μέλλον, καθώς εβρεθήκαμεν μπροστά σε μια στιγμή

κουλλουμακκώματος⁴ όπου εδιαμορφώνονταν απειράριθμες δυνατότητες για ένα διαφορετικό μέλλον. Ίσως, τελικά, η απόφαση για την αλλαγή κατευθύνσεων (τζαι η ελπίδα που μια τέθοια απόφαση εμπεριέχει) εν πάντοτε κομμάτι του όι εν ηξέρουμε προς τα πού θα μας φβάλουν κάποια μονοπάθκια. Τη στιγμή που εμπουκάραμε σε τζείνο κομμάτι της νεκρής ζώνης αναλάβαμε τζαι το ρίσκο του να αλλάξουμε κατεύθυνση ελπίζοντας πως τούτη η αλλαγή θα εδιαφοροποιούσε το παρόν μας. Γι' αυτό τζαι οι κατευθύνσεις εν αφορούν στεγανές, διαχωριστικές γραμμές μεταξύ «παρόντος» τζαι «μέλλοντος» ή μεταξύ «εαυτής» τζαι «άλλης», αλλά πάντοτε συνεπάγονται ρίσκα, δυνατότητες τζαι πιθανότητες που πάσιν σιέρν σιέρν με το θυμικό τζαι συγκινησιακό περιβάλλον που δημιουργείται σε ένα συγκεκριμένο χώρο. Το θυμικό, αλλιώς τα affects, ένεν κάτι άλλο παρά κουλλουμακκώματα που υποδεικνύουν ατελεότητες σχέσεις τζαι ανοιχτά μέλλοντα⁵.

Τα πιο πάνω πρόσφατα παραδείγματα δείχνουν όι οι νέες κατευθύνσεις μπορούν να ένι ανατρεπτικές γιατί τα σώματα των ακτιβιστριών διεκδικούν έναν χώρο, τον οποίο δεν έπρεπε υποτίθεται να πατήσουν καθώς η νεκρή ζώνη σαν χώρος έπαιρνε μόνο το σχήμα κάποιων άλλων σωμάτων: των σωμάτων των στρατιωτών. Με το να ανακατευθύνουν τις εαυτές τους, οι ακτιβίστριες με τα σώματά τους καταλαμβάνουν έναν χώρο που δεν εκτείνει το σχήμα τους, όπως γράφει τζαι η Άχμετ⁶, τζαι γι' αυτό τζαι μεταλλάσσονται παίρνοντας νέα σχήματα τζαι νέες κατευθύνσεις. Με άλλα λόγια, η νεκρή ζώνη εν ένας χώρος που δεν αντέχει τα σώματα που διαμαρτύρονται ή που δεν έχουν άδεια για να περάσουν. Το σχήμα τούτων των σωμάτων δεν χωρεί στις ελεγχόμενες που τον ΟΗΕ διαστάσεις της νεκρής ζώνης. Παρόλα αυτά, τα σώματα έχουν μιαν εξαιρετική ποιότητα, δηλαδή να προκαλούν το στοιχείο της έκπληξης, τζαι ως εκ τούτου να εν ικανά να παίρνουν νέα σχήματα, αν απλώς αλλάξουν την κατεύθυνσή τους. Οι νέες κατευθύνσεις δημιουργούν νέα σωματικά σχήματα τζαι τα νέα σωματικά σχήματα καταστρέφουν τις πινακίδες του «Απαγορεύεται η Είσοδος». Γι' αυτό τζαι οι ακτιβίστριες με το να πλησιάσουν το μη αναμενόμενο τζαι με το να καταλάβουν έναν χώρο στον οποίο δεν τους επιτρεπόταν προηγουμένως να καταστήσουν ορατή την παρουσία τους, προφανώς εδιασαλεύσαν την τάξη των πραγμάτων, αλλά ταυτόχρονα εφυτέψαν τζαι τους σπόρους για κάτι καινούριο: για την ανάδυση νέων κατευθύνσεων, για το γέμωσμα ενός χώρου που δεν

αναμενόταν να «κατοικηθεί» με νέα σώματα. Φαίνεται πως έτσι τελικά λειτουργεί το εναλλακτικό μέλλον: καταλαμβάνει χώρο τζαι χρόνο, περιλαμβάνει κουντήματα τζαι δάκρυα, τζαι συνεπάγεται σκληρή δουλειά ώστε τα σώματα να κατοικούν τον χώρο στον οποίο υποτίθεται δεν είχαν πρόσβαση.

Ούλλες τούτες οι πιθανότητες – τα ανοιχτά μέλλοντα, οι νέες κατευθύνσεις και τα κυκλοφορούντα συναισθήματα – τζαι τούτα ούλλα τα κουλλουμακκώματα εν πραγματικά μεταμορφωτικά. Τζαι τούτη η έννοια της μεταμόρφωσης εν κλειδί στον τρόπο που τζαι εγώ αντιλαμβάνουμαι την νεκρή ζώνη γιατί τζείνος ο χώρος, για μένα, δεν ακολουθεί τις καρτεσιανές αντιλήψεις της υλικότητας⁷, σύμφωνα με τις οποίες η χωρικότητα (ο γεωγραφικός χώρος) γίνεται αντιληπτή μόνο σαν ένα πλέγμα/πλαίσιο/ δίκτυο που σειρές ευθείων γραμμών, τετραγώνων τζαι ορθογώνιων. Αντίθετα, η νεκρή ζώνη εν ένας ρευστός χώρος γεμάτος καμπύλες τζαι λαβύρινθους. Εν ένας χώρος γεμάτος ζωτικότητα τζαι συγκινησιακές φορτίσεις. Η νεκρή ζώνη ένεν ούτε πλήρως δομημένη, ούτε προσδιορισμένη, ούτε υπολογισμένη, αλλά μάλλον εν ένας χώρος που εδρεύει το θυμικό τζαι το συγκινησιακό. Η ευκλίδεια γεωμετρία απέτυχε να μετρήσει με ακρίβεια τις διαστάσεις της νεκρής ζώνης, επειδή όταν τα σώματα των ακτιβιστριών περιφέρονται στον χώρο της νεκρής ζώνης εδρεύουν σε ένα περιβάλλον που εν διφορούμενο τζαι απροσδιόριστο. Τούτο το περιβάλλον δεν συνάδει με τον καρτεσιανό επίπεδο χώρο, αλλά μάλλον επηρεάζει τους τρόπους με τους οποίους τα σώματα έρκονται να αντιληφθούν τις σχέσεις τους με τον χώρο που (προσωρινά ή όι) καταλαμβάνουν. Γι' αυτό τζαι οι

κατευθύνσεις προς χώρους συγκινησιακούς, όπως ένι η νεκρή ζώνη, καθιστούν αναγκαία την ύπαρξη σωμάτων που κουβαλούν μιαν ιστορία τζαι ένα περιεχόμενο, που έχουν συγκεκριμένη τοποθεσία, τζαι που έχουν μιαν σχεσιακή ιστορία με τον χώρο τζαι τα αντικείμενα γυρώ τους.

[1] Το παρόν κείμενο αποτελεί μια προσπάθεια αναστοχαστικής διήγησης πάνω στο υποκεφάλαιο “Orientations matter: the Line as affective space” της μεταπτυχιακής μου εργασίας με τον τίτλο *Borders Retold: the entanglements between women’s bodies and the Cyprus’s Green Line*

[2] Ahmed, Sara (2004) *The cultural politics of emotion* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

[3] Ahmed, Sara (2006a) *Orientations: toward a queer phenomenology*, *GLQ: a journal of lesbian and gay studies*, 12(4): 543-574.

[4] Ευχαριστώ πολλά τ@ν Λ. που σε μια προσπάθεια να έβρουμεν μιαν επιτυχή μετάφραση της έννοιας του *entanglement* ήρτεν με τούντην πρόταση του *κουλλουμακκώματος*

[5] Barad, Karen (2012) *Nature’s queer performativity*, *Kvinder, køn & forskning*, 1-2: 25-53.

[6] Η Άχμετ γράφει ότι “bodies can take up spaces that do not extend their shape” (σελ.61). Ahmed, Sara (2006b) *Queer phenomenology: orientations, objects, others* (Durham and London: Duke University Press).

[7] Παραπάνω λεπτομέρειες για την αδράνεια της ύλης στο έργο του Καρτέσιου γράφει η Diana Coole (2010) *The inertia of matter and the generativity of flesh*, in: Diana Coole & Samantha Frost (eds.) *New*



Διαστάσεις ανδρισμού: ηγεμονική αρρενωπότητα

Κωνσταντίνα, Ανείπτως

Το άρθρο αυτό αποτελεί μέρος μιας μελέτης η οποία έγινε στα πλαίσια του μαθήματος «Φύλο και εκπαίδευση» στο Πανεπιστήμιο Κύπρου το 2016

Η διαίρεση των ανθρώπινων όντων με βάση το φύλο, η επιβολή του ανδρικού στοιχείου έναντι του γυναικείου στα πολλά επίπεδα της κοινωνικής ζωής, αλλά και η εκδήλωση ομοφοβικών τάσεων απέναντι σε άτομα που δεν εμπίπτουν στις δύο έμφυλες κατηγορίες (ΛΟΑΤ), αποτελούν ζητήματα που σήμερα απασχολούν το σύνολο των ανθρωπιστικών σπουδών αλλά και τα κοινωνικά κινήματα. Η παραγωγή μεγάλου όγκου θεωρίας σε σχέση με το κοινωνικό φύλο σε συνδυασμό με τα διάφορα πρακτικά εγχειρήματα που προτάσσουν την έμφυλη ανασυγκρότηση, αναδεικνύουν μια τάση αμφισβήτησης των δεδομένων έμφυλων νορμών. Από την άλλη, ο λόγος περί βιολογίας και αναγωγής των κοινωνικών φαινομένων στη βάση των ανατομικών διαφορών που υπάρχουν μεταξύ άνδρα και γυναίκας φαίνεται να είναι ο επικρατέστερος και ο πιο αυτονόητος (Γιαννακόπουλος, 2003).

Προσδιορίζουμε τον όρο «ηγεμονική αρρενωπότητα» (hegemonic masculinity) ως την πιο σύγχρονη μορφή ανδρισμού που προσιδιάζει στα σημερινά οικονομικά, κοινωνικά και πολιτικά δεδομένα. Παρακάτω θα εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο η έννοια της ηγεμονικής αρρενωπότητας επηρεάζει και προσδιορίζει τη δημιουργία ομοφοβικού κλίματος.

Η έννοια της αρρενωπότητας, δεν είναι σταθερή και αμετακίνητη στον χώρο και στον χρόνο αλλά διαμορφώνεται στο εκάστοτε ιστορικό, πολιτισμικό και κοινωνικό πλαίσιο. Σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο προβάλλεται η έννοια του πατριώτη ήρωα, σε ένα άλλο του ακέραιου οικογενειάρχη, ενώ σε κάποιον άλλο του επιτυχημένου οικονομικά ατόμου. Σύμφωνα με την Connell (1996), υπάρχουν πολλαπλά μοντέλα αρρενωπότητας και διαφορετικοί τρόποι επιτέλεσης αυτής, τα οποία βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση με την κοινωνικοοικονομική-ταξική θέση του ατόμου. Διαφορετικά αντιλαμβάνεται την αρρενωπότητα ένα άτομο της εργατικής τάξης και διαφορετικά ένας πλούσιος αστός. Ο εργάτης βιοπαλαιστής που στηρίζεται στη σωματική του δύναμη και μοχθεί για την

διεκπεραίωση της εργασίας του από την μια μεριά και ο ευκατάστατος επιχειρηματίας που κλείνει συμφωνίες για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του από την άλλη, εκφράζουν διαφορετικά είδη αρρενωπότητας. Ωστόσο το κάθε μοντέλο αρρενωπότητας δεν είναι απόλυτα ταυτισμένο με την κοινωνική θέση της ομάδας από την οποία προέρχεται. Μπορεί δηλαδή ο εργάτης να ενσωματώνει το μοντέλο της αρρενωπότητας του πλούσιου αστού, αγοράζοντας για παράδειγμα ένα ακριβό αυτοκίνητο ως επίδειξη πλούτου και ισχύος, ενώ ο πλούσιος επιχειρηματίας με τη σειρά του να ενσωματώνει το μοντέλο της αρρενωπότητας που προβάλλει την αξία της σωματικής ρώμης και του δυναμικού χαρακτήρα.

Με αυτή την έννοια λοιπόν η αρρενωπότητα είναι ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο νόημα, το οποίο είναι ανοικτό σε αλλαγές και διαφορετικές νοηματοδοτήσεις. Ο τύπος της αρρενωπότητας που είναι πολιτισμικά κυρίαρχος σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοοικονομικό και ιστορικό πλαίσιο ονομάζεται σύμφωνα με τον Kimmel «ηγεμονική αρρενωπότητα». Ο όρος «ηγεμονική» υποδηλώνει μια θέση προτεραιότητας σε σχέση με τις άλλες αρρενωπότητες που όμως μπορεί να συνυπάρχουν με αυτή. Υποδηλώνει επίσης μια θέση εξουσίας έναντι των άλλων μορφών αρρενωπότητας οι οποίες δεν είναι στον ίδιο βαθμό ορατές και κυρίαρχες.

Η «ηγεμονική αρρενωπότητα» όμως είναι ηγεμονική όχι μόνο σε σχέση με τις άλλες αρρενωπότητες, αλλά και σε σχέση με τη διάκριση των φύλων. Αποτελεί με λίγα λόγια έκφραση της ανδρικής κυριαρχίας απέναντι στις γυναίκες. Γίνεται με αυτό τον τρόπο ο κοινός συνδετικός κρίκος που ενώνει τους άνδρες και ενισχύει την προνομιακή τους θέση εναντίον των γυναικών. Θα πρέπει όμως εδώ να πούμε, όπως πολύ σωστά αναφέρει ο Kimmel, ότι η ηγεμονική αρρενωπότητα δεν έχει μόνο ως αποδέκτη τις γυναίκες αλλά και άλλες ομάδες ανδρών. Αυτές οι ομάδες ανδρών μπορεί να έχουν ποικίλους σεξουαλικούς προσανατολισμούς και να είναι είτε ετεροφυλόφιλοι είτε να ανήκουν στην διευρυμένη ομάδα των ΛΟΑΤ ατόμων.

Η έννοια της αρρενωπότητας καθίσταται ηγεμονική

μέσα από την αναγνώριση και εγκαθίδρυση της από τους κυρίαρχους θεσμούς, όπως είναι το σχολείο, ο στρατός, ο αθλητισμός, οι οργανισμοί, τα ιδρύματα και οι κυβερνήσεις. Μ' αυτό τον τρόπο ο κρατικός μηχανισμός στελεχώνεται κυρίως από άνδρες. Στον αθλητισμό βλέπουμε να προβάλλεται ένα ιδιαίτερα ανταγωνιστικό μοντέλο αρρενωπότητας, ενώ στον εργασιακό τομέα οι άνδρες έχουν υψηλότερες ετήσιες απολαβές σε σχέση με τις γυναίκες. Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι τα ΛΟΑΤ άτομα αντιμετωπίζουν διακρίσεις στον εργασιακό χώρο τόσο με τον αποκλεισμό τους από θέσεις εργασίας όσο και μέσω της άσχημης μεταχείρισης που βιώνουν. Σύμφωνα με την Connell (2006), η πλειονότητα των ομοφυλόφιλων ανδρών δεν τυγχάνουν του ανάλογου σεβασμού στον εργασιακό τομέα και αποκλείονται από θέσεις εξουσίας (key positions) σε σχέση με τους άνδρες που εκφράζουν τις ηγεμονικές μορφές αρρενωπότητας.

Ο Kimmel, θέλοντας να κάνει το πρότυπο της ηγεμονικής αρρενωπότητας πιο συγκεκριμένο, το εξετάζει μέσα από τρία διακριτά είδη αρρενωπότητας τα οποία εμφανίζονται στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα.

Ο ηρωικός τεχνίτης (heroic artisan) αποτελεί το πρότυπο του δυνατού και ανεξάρτητου άνδρα, ο οποίος στηριγμένος στις δικές του δυνάμεις καταφέρνει να ορθοποδήσει και να επιτύχει επαγγελματικά. Είναι αφοσιωμένος πατέρας που μεταλαμπαδεύει τις γνώσεις του και το επάγγελμά του στους γιους του. Παράλληλα, ως πολίτης συμμετέχει στις δημοκρατικές διαδικασίες της κοινότητάς του διαδραματίζοντας σημαντικό ρόλο στα πολιτικά γενόμενα της εποχής του.

Ο ευγενικός πατριάρχης (genteel patriarch) είναι ο γαιοκτήμονας που επιτηρεί τις κτήσεις του, ευγενικός και εκλεπτυσμένος, αφοσιωμένος πατέρας που αφιερώνει χρόνο στην οικογένειά του. Είναι μορφωμένος, έχει δύναμη και ασκεί επιρροή στο περιβάλλον του. Ασκεί την ιδιότητα του πολίτη με αφοσίωση και ενδιαφέρεται για τη διατήρηση της δημοκρατίας, της τάξης και της ευημερίας στην κοινότητά του.

Ο ευγενικός πατριάρχης και ο ηρωικός τεχνίτης, σύμφωνα με τον Kimmel, έζησαν μεταξύ τους αρμονικά καθότι μοιράζονταν κοινά ενδιαφέροντα και αλληλοσυμπληρώνονταν όσον αφορά το ενδιαφέρον που επιδείκνυαν για τη συμμετοχή τους στα κοινά. Και οι δύο όμως έτειναν να υποστηρίζουν αυταρχικά

καθεστώτα καθώς και τον θεσμό της δουλείας.

Η τρίτη μορφή αρρενωπότητας η οποία στέκεται ριζοσπαστικά διαφορετική σε σχέση με τις δύο προηγούμενες, είναι αυτή του άνδρα της αγοράς (market place man), η οποία εμφανίστηκε γύρω στο 1830. Ο άνδρας της αγοράς έλκει την καταγωγή του καθαρά από την καταξίωσή του στην καπιταλιστική αγορά και από την ικανότητά του να παράγει πλούτο, να συγκεντρώνει στα χέρια του δύναμη και να έχει κύρος. Σε αντίθεση με τους δύο προηγούμενους τύπους αρρενωπότητας ο άνδρας της αγοράς παρουσιάζεται λιγότερο αφοσιωμένος στα παιδιά του. Αφοσιώνεται κατά κύριο λόγο στη δουλειά του σε ένα εργασιακό περιβάλλον που πλαισιώνεται στον μεγαλύτερο βαθμό από άνδρες και στο οποίο αναπτύσσεται ένα ανταγωνιστικό κλίμα.

Ο άνδρας της αγοράς, σύμφωνα με τον Kimmel, είναι ο κατεξοχήν εκφραστής του καπιταλισμού, ο οποίος καθιστά την έννοια της ελευθερίας και της ισότητας προβληματικές ξεπερνώντας τις αρχές και τις αξίες που μέχρι πρότινος εξέφραζε ο ευγενικός πατριάρχης αλλά και αυτές που εξέφραζε ο ηρωικός τεχνίτης. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Kimmel (1994), ο άνδρας της αγοράς «...χρειαζόταν αποδείξεις και αυτό απαιτούσε την απόκτηση υλικών αγαθών ως απτή απόδειξη της επιτυχίας του»(σ.62). Επανανοηματοδοτεί την ύπαρξή του μέσα από τον αποκλεισμό συγκεκριμένων ομάδων όπως οι γυναίκες, ο μη γηγενής πληθυσμός και οι ομοφυλόφιλοι, ακριβώς για να καταφέρει να καταξιωθεί σε ένα ομοκοινωνικό περιβάλλον μέσα από τη σύγκρισή του με άλλους άνδρες.

Σύμφωνα με την Connell, οι έμφυλες ανισότητες εκφράζονται σε σχέση με την έλλειψη πόρων, δικαιωμάτων και προνομίων για τις γυναίκες σε σχέση με εκείνα που είναι σε θέση να απολαμβάνουν οι άνδρες. Αυτή η πλεονεκτική θέση των ανδρών έναντι των γυναικών είναι αποτέλεσμα της συνήθειας να ορίζονται οι γυναίκες σε σχέση με τους άνδρες. Αν αντιστρέψουμε την εξίσωση, θα δούμε ότι το μέσο εισόδημα των ανδρών παγκοσμίως είναι το 179% του εισοδήματος των γυναικών και αυτό το πλεόνασμα η Connell το ονομάζει πατριαρχικό μέρισμα.

Το πατριαρχικό μέρισμα αποτελεί σημαντικό παράγοντα για τη διατήρηση των άνισων έμφυλων σχέσεων. Δεν αφορά μόνο τα χρηματικά οφέλη αλλά σχετίζεται με μια σειρά από άλλους παράγοντες και

οφέλη όπως ο διαμοιρασμός της εξουσίας, η ασφάλεια, η πρόσβαση στις υπηρεσίες, η κατοικία και γενικότερα ο έλεγχος της ζωής του ατόμου. Αυτό είναι το όφελος που αποκομίζουν οι άνδρες ως ομάδα απέναντι στις γυναίκες ως ομάδα και αυτό σε καμία περίπτωση δεν αντιπροσωπεύει μεμονωμένα άτομα. Κατ' επέκταση το μέρος αυτό αυξομειώνεται ανάλογα με το επίπεδο επίτευξης της ισότητας των φύλων.

Ανεξάρτητα από τον βαθμό αυξομείωσης του πατριαρχικού μερίσματος όμως, η «ηγεμονική αρρενωπότητα» παραμένει αποφασιστικός παράγοντας που επηρεάζει όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής. Σχετίζεται με τη διαπροσωπική βία, διαπλέκεται με την κρατική εξουσία και την δύναμη των επιχειρήσεων, προκαλώντας αλυσιδωτές επιπτώσεις τόσο σε ζητήματα που αφορούν τις εργασιακές σχέσεις όσο και στην άνιση κατανομή πλούτου. Με αυτό τον τρόπο η έννοια της ηγεμονικής αρρενωπότητας συνιστά ένα πολιτικό ζήτημα.

Επιτελέσεις αρρενωπότητας στον σχολικό χώρο

Ο χώρος της εκπαίδευσης είναι ένα πεδίο καθοριστικής σημασίας όσον αφορά την διαμόρφωση αντιλήψεων, πεποιθήσεων, στάσεων και κοινωνικών σχέσεων. Η ομοφοβία φαίνεται ότι καταλαμβάνει ένα σημαντικό ρόλο στη σχολική ζωή και εκφράζεται μέσα από ποικίλες επιτελέσεις, όπως η ετεροφυλοφιλική κατασκευή της αρρενωπότητας και της θηλυκότητας ως αντίθετα, η έμφαση στην έλξη μεταξύ αγοριών και κοριτσιών, καθώς και η διαφορετική κατανομή ρόλων με βάση το φύλο. Η ομοφυλοφιλική εμπειρία και συμπεριφορά αποκλείεται τόσο από το σχολικό περιβάλλον όσο και από τα επίσημα αναλυτικά προγράμματα. Πολλές φορές τα ΛΟΑΤ άτομα (μαθητές-μαθήτριες) βιώνουν μια εχθρική συμπεριφορά τόσο από την ομάδα των συνομήλικών τους όσο και από το εκπαιδευτικό προσωπικό. Η ιδεολογία της διαφοράς των φύλων και η επιβολή της ετεροκανονικότητας δημιουργούν τις συνθήκες αποκλεισμού αυτών των ατόμων και την ταυτοποίησή τους ως μη κανονικά.

Αυτή η αέναη προσπάθεια εγκαθίδρυσης της ανδρικής κυριαρχίας μέσα από εκφράσεις αρρενωπότητας είναι εμφανής σε όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής. Ο Bourdieu κάνει λόγο για την έμφυλη (*habitus sexué*) και εμφυλοποιούσα έξη (*habitus sexuant*). Με τον όρο *habitus* αναφερόμαστε στον τρόπο με τον οποίο το σώμα διαμορφώνεται εντός ενός συγκεκριμένου

κοινωνικού-πολιτισμικού πλαισίου. Το *habitus* είναι η προσωπική ιστορία του ατόμου, η οποία εγγράφεται στο σώμα ως κοινωνική και παραγωγική οντότητα. Είναι ένα σύστημα από προδιαθέσεις και στάσεις βάσει των οποίων τα άτομα ενσωματώνουν συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς.

Πως η σωματοποίηση των έμφυλων έξεων (*habitus*) βρίσκει έδαφος στον σχολικό χώρο. Ο τρόπος με τον οποίο ένα άτομο βαδίζει μέσα στο σχολικό χώρο, συνομιλεί με τους συμμαθητές και τις συμμαθήτριές του όσο και με τους δασκάλους του, χρησιμοποιεί συγκεκριμένες κινήσεις έκφρασης, κινεί τα χέρια του, στρέφει το βλέμμα του, εκδηλώνει τα συναισθήματά του, χαμογελάει ή λυπάται, όλα αυτά αποτελούν χαρακτηριστικές επιτελέσεις της έμφυλης και εμφυλοποιούσας έξης. Σε αυτό το σημείο μπορούμε να κάνουμε σύνδεση της έμφυλης σωματοποίησης (*habitus*), που μόλις αναφέραμε, με την θεωρία της επιτελεστικότητας (*performativity*) που σκιαγραφεί η Judith Butler. Σύμφωνα με αυτή, οι επιτελεστικές λειτουργίες που δύναται να εφαρμόσει το άτομο στην ουσία παράγουν αυτό που διατείνονται ότι φέρουν ως ταυτότητα (Butler, 1993). Με αυτό τον τρόπο τα αγόρια επιτελούν το φύλο τους και τα κορίτσια το δικό τους, σωματοποιώντας κάθε τους ενέργεια με τρόπο που να ανταποκρίνεται στην αντίστοιχη επιτέλεση.

Στην περίπτωση για παράδειγμα που τα αγόρια δεν επιτελούν το φύλο τους σύμφωνα με τα πρότυπα της ηγεμονικής αρρενωπότητας, τότε μπορεί να εμφανιστούν ακραίες εκδηλώσεις ομοφοβικής συμπεριφοράς. Ένα πρόσφατο γεγονός που αναδεικνύει το παραπάνω είναι η εκδήλωση ακραίας μορφής επιθετικότητας και βίας εναντίον του φοιτητή Βαγγέλη Γιακουμάκη στην Ελλάδα το 2015. Ο φοιτητής παρακολουθούσε το πρόγραμμα της Γαλακτοκομικής Σχολής Ιωαννίνων, στην οποία η πλειοψηφία του φοιτητικού πληθυσμού είναι άνδρες προερχόμενοι από αγροτικές οικογένειες. Ο ίδιος υπήρξε θύμα διαρκούς εκφοβισμού και βασανισμού από τους συμφοιτητές του οι οποίοι τον οδήγησαν τελικά στον θάνατο.

Το σύνθημα που εμφανίστηκε σε τοίχους στα Ιωάννινα «δολοφονημένος από λεβέντες» δίπλα από την εικόνα που απεικόνιζε το πρόσωπο του Γιακουμάκη, καταδεικνύει το μοντέλο της αρρενωπότητας που έφεραν οι θύτες και το οποίο είχε αποτύχει κατ' αυτούς ο ίδιος να ενσωματώσει. Η λέξη «λεβέντες», που έχει χρησιμοποιηθεί στο σύνθημα, αντιπροσωπεύει το μοντέλο της ηγεμονικής αρρενωπότητας το οποίο

επικρατούσε στον κύκλο των συμφοιτητών του. Σε μια άλλη διάσταση η χρήση της λέξης «λεβέντης» μας παραπέμπει στον τρόπο με τον οποίο αποκαλούν συνήθως οι γονείς τα αγόρια τους, για να υπερτονίσουν την αρρενωπότητά τους αποκλείοντας έτσι οποιαδήποτε υπόνοια θηλυκότητας. Το να είσαι άνδρας σημαίνει σε κάθε περίπτωση να μην είσαι γυναίκα και να ανταποκρίνεσαι στις επιτελεστικές απαιτήσεις του φύλου σου.

Μια απτή απόδειξη ηγεμονικού λόγου παρατηρούμε να εκδηλώνεται μέσα από δημόσιες ομιλίες μίσους, όπως η πρόσφατη ομιλία του αρχιεπισκόπου Κύπρου, η οποία είχε έντονα χαρακτηριστικά ομοφοβικού λόγου και μίσους. Ο αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος σε δημόσια συνέντευξή του καταφέρθηκε εναντίον των ομοφυλόφιλων ατόμων χρησιμοποιώντας ακραίες εκφράσεις όπως «παρά φύσιν» άτομα. Υποστηρίζει ότι η ομοφυλοφιλία είναι μια εκτροπή, μια ανωμαλία, μια αμαρτία που μπορεί να καταπολεμηθεί μέσα από ένα ορθά δομημένο εκπαιδευτικό σύστημα. Για τον λόγο αυτό προαναγγέλλει τα σχέδια της εκκλησίας για την ανέγερση σχολικών μονάδων στις οποίες θα δίνεται μια υποδειγματική εκπαίδευση με ορθές κατευθύνσεις στους μαθητές. Αναγνωρίζουμε εδώ στον Λόγο του αρχιεπισκόπου, την αντίληψη ότι κάθε παρέκκλιση από τις δίπολες στερεοτυπικές «κανονικότητες» δημιουργεί εχθρότητα, αποκλεισμό και ομοφοβία. Τίθεται επομένως το ερώτημα: Ποιο χαρακτήρα μπορεί να έχει η εκπαίδευση αν μας ενδιαφέρει μια ευρύτερη αλλαγή νοοτροπίας, πεποιθήσεων, αντιλήψεων και στάσεων σε σχέση με τις έμφυλες διακρίσεις;

Αναγνωρίσαμε μια πολιτική διάσταση του ζητήματος της ομοφοβίας στο προηγούμενο κεφάλαιο η οποία έγκειται στον καταλυτικό ρόλο που έχει διαδραματίσει η έννοια της «ηγεμονικής αρρενωπότητας» τόσο στην διαμόρφωση της διάκρισης των φύλων όσο και στην ιδέα της αντι-θηλυκότητας ως προϋπόθεσης του ανδρισμού. Η ηγεμονική αρρενωπότητα είναι διάχυτη σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής και συντηρείται και προωθείται και από τους θεσμούς του κράτους επομένως και μέσα από το σχολείο.

Προτείνουμε την προώθηση μιας πολιτικής παιδείας η οποία θα διαπερνά το σύνολο της εκπαίδευσης και θα προσεγγίζει το «φύλο» ως κοινωνικό ζήτημα, που συνδέεται με μια σειρά από άλλα κοινωνικά ζητήματα, όπως οι κοινωνικές ανισότητες, ο κοινωνικός αποκλεισμός, τα ανθρώπινα δικαιώματα, η δικαιοσύνη και ο ρατσισμός. Λαμβάνοντας υπόψη τις παρούσες

κοινωνικο-οικονομικές και πολιτικές συνθήκες η εκπαίδευση για το φύλο δεν θα αποτελεί ένα αυτοτελές και αποσπασματικό κομμάτι της εκπαίδευσης, αλλά θα διατρέχει το σύνολο της, έτσι ώστε οι μαθητές και οι μαθήτριες να διερευνούν κριτικά όλα αυτά τα ζητήματα και να έχουν μια πιο συνειδητοποιημένη στάση. Καθώς όπως είδαμε οι αρρενωπότητες ποικίλουν, όσον αφορά τα ζητήματα του φύλου, οι υπάρχοντες θεσμοί (και δη το σχολείο) όπως και τα σώματα έχουν σημασία.

* Πρόσφατα γίναμε θεατές ακόμη ενός ομοφοβικού περιστατικού, το οποίο διαδραματίστηκε με αφορμή το ανέβασμα του θεατρικού έργου "Cock" και το οποίο οδήγησε τελικά στην ακύρωση της προγραμματισμένης παράστασης στο Δημοτικό Θέατρο Σωτήρας. Πέρα από το θέμα το οποίο πραγματεύεται το έργο και το οποίο αφορά τη σχέση δύο ομοφυλόφιλων ανδρών, τις αντιδράσεις πυροδότησε ιδιαίτερα η φωτογραφία που υπήρχε στην αφίσα της παράστασης και η οποία δείχνει δύο άνδρες να φιλιούνται. Οι αντιδρώντες πολίτες ζήτησαν την αρωγή της τοπικής εκκλησίας προκειμένου να μην επιτραπεί τελικά η πραγματοποίηση της παράστασης, αίτημα το οποίο τελικά επιτεύχθηκε. Σε δηλώσεις του ο τοπικός ιερωμένος δήλωσε ότι το έργο προσβάλλει τα ήθη του δήμου Σωτήρας και ότι δεν μπορεί κανείς με το ζόρι να επιβάλει στους κατοίκους να δεχτούν το έργο. Το περιστατικό καταδεικνύει τα συντηρητικά αντανάκλαστικά μιας κοινωνικής μερίδας η οποία διακατέχεται από ομοφοβικές διαθέσεις και συναισθήματα παρεμβαίνοντας ακόμα και στο κομμάτι της τέχνης και της ελευθερίας της καλλιτεχνικής έκφρασης. Οι αρχές του τόπου επιβάλλουν την απαγόρευση της παράστασης, γεγονός που μας γεννά ερωτήματα για την πολιτική στάση και θέση των κατεχόντων την εξουσία σε τέτοια ζητήματα. Η παραπάνω διαπίστωση καθιστά ακόμα πιο έντονη την πολιτική διάσταση του φαινομένου.

Βιβλιογραφία:

- Butler, J. (2008). Σώματα με σημασία: οριοθετήσεις του «φύλου» στον Λόγο, μτφρ. Π.Μαρκέτου, Εκδόσεις Εκκρεμές
- Connell, R. W. (1996) Teaching the boys: new research on masculinity, and gender strategies for schools, Teachers College Record, 98(2), 206–235.
- Connell, R. W. (2006). Το κοινωνικό φύλο, μτφρ. Ε. Κοτσιφού. Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Επίκεντρο
- Kimmel, M. S. (1994). Masculinity as homophobia: fear, shame, and silence in the construction of gender identity, in: H. Brod & M. Kaufman (Eds) Theorizing masculinities (Thousand Oaks, Sage)
- Μπουρντιέ, Π. (1996). Η ανδρική κυριαρχία. Αθήνα: εκδόσεις Δελφίνι

The Other of Gender: Masculinity¹

Tegiyе Birey

The notion of gender enables us to investigate not only the encounters of the ones considered women with roles assigned to womanhood but also the experience of the ones assumed to be men with manhood, as well as the interactions between masculinities and femininities in a matrix of power relations. Gender is also an analytical tool that uncovers the ways in which the binary gender system and many forms of its interpretations and reproductions shape practices and discourses of not only individuals, but also of institutions. Even though there has been gender-related research earlier, since 1960s, the notion of gender has started to be systematically used by scholars to challenge the narrowness of the content and the methods through which main assumptions of various fields of knowledge, such as psychology, sociology, legal studies have come about, serving as a productive toolbox with which we can uncover traditionally ignored dynamics in our path to justice.

Given the potential of the concept 'gender', sidelining the studies of masculinity and keeping it at a secondary axis compared to the 'women's rights' discourse constitutes a lack in terms of practice of feminist struggles as well. Even though identity politics are significant for representation and visibility, they can come short of explaining the formation processes of identities as well as the distinct, relational and nuanced ways in which identities are experienced. Using Connell's theory of hegemonic masculinity², this article aims at unpacking the patterns of hegemonic masculinity in the northern part of Cyprus³.

What is Hegemonic Masculinity?

Connell refers to Antonio Gramsci's theory of cultural hegemony as he develops the concept of hegemonic masculinity⁴. Through the concept of cultural hegemony, Gramsci explains the dynamic in which the ruling classes aim to establish domination over the member of the ruled societies through managing their beliefs, perceptions and values to maintain existing hierarchies and unequal power relations, creating the impression that socially and economically constructed, unjust conditions are simply unavoidable. This way,

the ruling classes intends to ensure their hegemonic positions in the societies.

Connell relates this observation on social classes to the relationships between gendered individuals, and the groups that they are categorized in, as they are also forced into hierarchical constellations through similar processes. According to Connell, there are three determinants of hegemonic masculinities that are further shaped by space and time. These determinants are patriarchy, relations of production and cathexis. According to Connell, broadly, men's domination over women have been secured through the interactions of these factors. Notions of patriarchy and gendered relations of production might be more familiar to many, however, I would like to further emphasize the role of cathexis, as our local political discussions usually separate emotions from so-called rational thought, and do not associate the former with politics⁵. Formerly coined by Freud in the field of psychoanalysis, cathexis refers to subjects' emotional associations and investments. In terms of generation and maintenance of hegemonic masculinities, this can relate to conditioning of desire, pleasure and affectivity in accordance with the norms promoted by the codes of cultural hegemony.

Even though hegemonic masculinity is an ideal, making its complete embodiment hard and rare, many men benefit from it as this ideal not only provides a framework for naturalized hierarchies in personal relationships, but also shapes the practices and normative discourses around institutions such as family, workplace, and the state. The technology of hegemonic masculinity not only defines normative and deviant femininities but also creates a line of subordinate masculinities associated with men whose practices and experiences fall beyond the dictates of hegemonic masculinity. Through categorization and numerous methods of shaming and differential inclusion of femininities and subordinate masculinities, hegemonic masculinity defines a social, political and economic playing field in which its superiority is secured and interests are served.

Hegemonic Masculinity in northern Cyprus

Violence

Violence and militarism is one of the major building blocks of hegemonic masculinity in the northern part of Cyprus. In this geography where the ones who are perceived as 'men' are forced to attend mandatory military service and annual military mobilization practices, military personnel teach at schools, history is diminished to war and military history, the so-called parliament passes a bloated budget, without any discussion, for the military and claims that there is no budget to support refugees, a chilling percentage of the land belongs to the military, the streets are shut down many times a year to celebrate military victories, militarism feels like water, like air. I grew up watching soldiers on duty holding killing machines whenever I looked outside of the window. Many men who have been belittled, put in hierarchies and subject to different forms of violence during their forced service learn how to treat the ones they perceive as inferiors through this experience among others. Not to break the intergenerational chain of violent masculinity, many young boys are presented with military uniforms and toy guns from early ages. One of the most common words of affection and appreciation for young boys is 'pasham', which refers to a high ranking political and military status that was active during the Ottoman era.

Violence is associated with masculinity. This does not mean that women do not get violent. However, hegemonic cultural signs normalize violence when perpetuated by men, therefore, allow violence to be a naturalized tool in men's repertoire of power. In terms of cathexis, love for a nation and love for a woman, the will to own and to rule are intertwined. Our friends who have been forced to go through military training tell us that in the army, your rifle is your wife. In the context of relations of production, it becomes grueling for women who are subject to violence to leave their situation safely as they experience further marginalization in terms of exploitation of their labor through the nature of their jobs that pay less and demand more, such as emotional labor.

What happens to men who do not embody the impositions of hegemonic masculinity? In the masculinities literature, men with non-heterosexual orientations are positioned as performing subordinate

masculinities, and this is true in our local context as well. While, for example, heteronormative rituals such as weddings occupy the public space of northern Cyprus, homophobic arguments such as 'they can do whatever they want in their homes, but not in front of my eyes and children' beg the question of belonging; where do other desires belong? Who guards the boundaries of belonging?

Similarly, another example of subordinate masculinities in our context can be the case of conscientious objectors. The ones who refuse to take part in the forced military service and/or rituals due to anti-sexist and anti-militarist concerns face being excluded from the social club of hegemonic masculinity, they are written out of history, and they are blamed for being 'anti-social' in military courts. A similar analysis on hunting, consumption of meat and masculinities has been made elsewhere^[6].

Politics

Ulviye Mithat, who lived and wrote various articles about women's status and rights in the northern part of Cyprus in the beginning of the 20th century describes the domination of men in politics as a habit left from 'the times of war.' She goes on to explain that the structure in which men would gather to make military decisions was later reflected on decision-making processes on all matters^[7]. In the northern part of Cyprus, both within the context of representative democracy and public events or meetings during which 'experts' are listened to, men disproportionately dominate. Hegemonic masculinity requires a general lack of interest or habit to engage in domestic and caring labor, which are associated with femininity. Within this context, the concept of time becomes political. Political practices and discourses are mostly masculinized as time for politics becomes a resource available primarily for cis-men, and, their undeserved privileges are maintained through networks of brotherhood consolidated over time, although never without facing resistance. Within this construct, role of women is seen as mere enablers. Another concept that is politicized by hegemonic masculinity is space. The fact that politics has usually been discussed in traditionally masculine spaces such as coffeehouses and taverns constitute another way in which performance of hegemonic masculinity is practiced in politics.

As mentioned before, masculinities and femininities do not constitute stable and fully practiced guidelines. Rather, hegemonic and normative gendered ideals are constantly challenged, yet appropriation of discourses for justice usually precedes, and often even prevents, actual change in norms, mentalities and practices. Therefore, even though an increasing number of women and non-binary individuals have succeeded in infiltrating gendered spaces of politics in the northern part of Cyprus, these still are spaces of resistance for many who are not willing to adhere to the hegemonic habits they encounter.

Sexuality

Hegemonic masculinity imagines a subject that is heterosexual, and constant need of release, in which sexuality is closely associated with power rather than desire. Within this constellation, a broad range of women including trafficked sex workers, lovers and wives are positioned as the ones who do not have interests or desires of their own, but as the suppressants of someone else's needs. Themes of sexual violence is central to homo-social communication, but is not limited to these spheres. They curse through fantasies of rape, and verbalize their anger by threatening to fuck someone without their consent. Such verbalizations seem to momentarily restore their faith in their otherwise fragile masculinity, which has been threatened for one reason or another. Like victors of war who are portrayed as sodomizing their enemies, hegemonic masculinity can turn a simple daily encounter into a war scene through language. As a man, are you in love with someone else considered a man? Don't you make rape jokes with your bros? Have you not been to a night club yet? Then your masculinity, your hegemony can also be subject to interrogation, as you pose a threat to the brotherhood.

Then?

Challenging hegemonic masculinity requires a considerable amount of time, energy, solidarity and a will to create alternative discourses and practices. It does require unlearning and relearning, but this might not be sufficient as such; just as the ruling class will resist to give up its unearned privileges with its hegemonic tools through humiliation, violence, and production of so-called scientific and neutral

knowledge about the Self and the Other(s), elites of the gender hierarchies will continue to do the same.

Gender roles, and norms about masculinities and femininities make temporary or ongoing deals with most of us, even killing some of us, to keep the business going as usual. As we demand legal changes to meet our most urgent needs, such as right to life and protection from violence, we cannot ignore the systematic gender hierarchies and their building blocks that require cultural resistance, innovative ways of protesting, and joyful ways of relating. Eagleton's comment on the definition culture [8] is useful to evoke here: "Culture is a matter of self-overcoming as much as self-realization."

References

- [1] An earlier, Turkish version of this article first appeared in the 349th issue of *Gaile* on 28.12.2015, and is available online through: <http://www.yeniduzen.com/toplumsal-cinsiyetin-otekisi-erkeklik-82924h.htm>.
- [2] Connell, R. (1995) *Masculinities*, University of California Press.
- [3] It is worthy to note that Connell's theory of hegemonic masculinity has been criticized for equating gendered performances of men with masculinities and women with femininities in a way that does not reflect gendered affiliations and performances of many, which is also limits the arguments of this article. Queer Studies scholars such as Jack Halberstam further complicated discussions of masculinities by elaborating on issues such as female masculinity See Halberstam, J. (1998) *Female Masculinity*, Duke University Press.
- [4] Bates, T. R. (1975). Gramsci and the Theory of Hegemony. *Journal of the History of Ideas*, 36(2), 351–366.
- [5] For a discussion of importance of affect in politics see Ahmed, S. (2004) *Cultural Politics of Emotion*, Routledge, New York.
- [6] Paralik, B. (2015) *Avın ve Et Tüketiminin Normalleştiği Üstün Erkeklik*, *Gaile*, 305. Access: <http://www.yeniduzen.com/Ekler/gaile/305/avin-ve-et-tuketiminin-normallestirdigi-ustun-erkeklik/2171> (accessed on 22.12.2015).
- [7] Azgın, F. (1998) *Ulviye Mithat ile Feminist Buluşma Nicosia: Meral Tekin Birinci Vakfı ve Kıbrıs Türk Üniversiteli Kadınlar Derneği*.
- [8] Eagleton, T. (2000) *The Idea of Culture*. Oxford:

Political Nonmonogamy: challenges to an anticapitalist stand

Marta Mateos Revuelta

What does politicising the personal mean? Where are we when it comes to complying with the 70s-feminist slogan that the personal is political? Have anticapitalist social movements taken into consideration this feminist claim? Does Anticapitalism promote resistance in the personal arena? Is the personal seen as politically mobilisable? Or is it shut away as non-political? What is a site of resistance? What does or does not constitute an issue worth politicising? And also, who is engaged in the debate? Who is self-rewarded with the privilege to say what counts and does not count as political? With neoliberalism advancing sharply as a totalising framework of life working subliminally on consensus and co-optation, it is crucial to ask these questions if we are to conceive anticapitalist resistance broadly and exhaustively, without leaving loose ends.

In the context of 60s and 70s USA political movements, the slogan the personal is political was popularised by Radical Second Wave Feminism. The key messages were that personal issues have a structural basis; that the micro is politically conditioned and subject to power relations; and that by politics we should understand all those strategies aimed at maintaining a dominant system. The private vs public divide was strategically used as a means to broaden the field of political struggle, since the slogan offered a platform for aspects that were not included in the traditional notion of the political. The starting point was recognising that the distinction between the personal (what is intrinsic to the personal realm and our own life) and the public (what is intrinsic to the community) is a conventional, historical and culturally contingent distinction.

As a central notion of Liberal and Capitalist nation states, the private vs public divide has remained relatively consistent as the hegemonic cosmivision in a way that it does not merely describe the world, but also offers a perspective to analyse social life. In assessing the impact of this distinction it is important to remember what feminists have coined as the “patriarchal adscription system of physical and symbolic spaces”. The fact that women were secluded

to the private space, as it was known according to Liberalism, and were excluded from the liberal promises of freedom, and that men gave a superior and more prestigious meaning and value to the space they kept for themselves, known as the public space, is crucial to understanding which issues are regarded as politically important, and therefore liable to political interest and political activity. It is this spacial allocation of value that I draw on to examine whether the personal (made synonymous with the feminine and the private space) is given political significance. That is, to what extent are personal matters such as sexuality, relationships and family arrangements included in the political agenda?

And here we get to (non)monogamy. Understanding monogamy as a hegemonic and compulsory sex-affective structure with deep political implications seems to be widely accepted among critics of capitalism, highlighting consequently the inseparability of sexuality and the political economy. This means acknowledging that monogamy includes sex-affectiveness but that it is not reduced to it. The connection between monogamy and other issues such as the sexual division of labour and the heteropatriarcal-nuclear family indicates, indeed, that within anticapitalist environments monogamy is also equated with socio-political organisation. The link between private property and monogamy's privatisation of life, care and work, for example, is discursively present among anticapitalist activists, showing very clearly how the liberally demarcated private vs public spheres are connected. In this sense, one would expect that understanding monogamy this way would lead to, at least, question it politically as some sort of pro-capital sex-affectiveness intertwined with aspects that are institutional, structural and relational and therefore, to articulate nonmonogamy as an alternative societal arrangement that does not follow capital demands. However, it seems that within anticapitalist political groups, the personal remains out of the political debate, at least when it comes to challenging the normative power of social conventions on sexuality and relationships.

It is against this backdrop that I frame my argument to conceptualise anticapitalist resistance at its broadest by including the personal realm as political, in which individual lives are considered as sites of struggle to challenge wider hierarchies of power. This is framed within a larger motivation to recover the Feminist slogan the personal is political that, despite some of its alleged historical failures on reducing the political to only the personal, is still a very valuable yet neglected strategy to challenge the liberal and sexist ontology of private vs public that brackets social life and political activity. In contributing to what Feminists claimed back in the 60s and 70s, I propose to explore nonmonogamy as a site of resistance and critical thinking that offers positive and productive ways to organise anticapitalist activism.

Nevertheless, to understand nonmonogamy as a political stance does not mean taking it blindly and simplistically as anticapitalist and subversive. It does not imply equating nonmonogamy to subversion and monogamy to conformity in an essentialist and naïve way, nor denying multiplicity in affective human arrangements and socio-political organisation. Nor is it the purpose of this reflection to respond to a naturalisation of monogamy with a naturalisation of nonmonogamy, in which sexuality is regarded as the truth of the self and the main societal organising principle. And it goes without saying that asking each and every person to become nonmonogamous is not what would make nonmonogamy politically relevant. It is, however, thinking about life in nonmonogamous terms: exploring what new political and social scenarios emerge when looking for alternatives to monogamy as a life organising principle. For example, one can imagine the ways in which nonmonogamy could suggest mechanisms to share resources, to collectivise care, to reduce consumerism or to promote values of solidarity.

In advocating for nonmonogamy to be framed as political in these terms there are, nonetheless, a number of challenges that prevent its mobilisation as anticapitalist resistance.

1. Marxism, the personal and feminism

Firstly, it is important to consider to what extent Marxist theory and practice has included feminist issues on the political agenda, since it has been Feminism (together with the LGBTIQ Movement) that has been the

movement reclaiming the politisation of the personal realm. In general, there is a shared conclusion that, in practice, Marxist Movements have historically marginalised feminist issues (the so-called women question) by prioritising class over gender and by sidelining feminist concerns as concerns to be dealt with in the future. I believe it is unquestionable that Marxism was formulated in masculinist ways as was the case regarding many other schools of thought (regardless of women's actual participation and role) and, in fact, what enabled the emergence of Marxist (and Materialist) Feminism in the USA back in the 70s, was precisely the The Left's disregard for feminist concerns, including topics such as personal life and sexuality. This led Marxist and Materialist Feminists to engage in debates such as where exactly emancipation occurs according to Marxist Theory and what is understood by the material. These debates were very productive in bringing feminism into the spotlight and they paved the way towards new theoretical perspectives able to overcome the dual systems theory, such as Social Reproduction Theory and Intersectionality.

But the question is theoretical as much as practical: would these new perspectives marrying Feminism and Marxism reshape anticapitalist political activity, for real? Would they allow for new, positive and constructive ways to avoid committing politically through a class-grand theory perspective? What should be asked in particular is, what other issues are to be emphasised to make anticapitalism more permeable to feminist and LGBTIQ concerns? Indeed, we must not lose sight of sexism and LGBTIQ phobia in anticapitalist environments and political groups. Discrimination and gender injustice is not only exercised by marginalising certain political subjects or by relegating them to administrative and organisational activities (as is the case with women in some political groups), but also by denying the legitimate political exercise of deciding, collectively, at the grassroots level and with a humble approach, what issues are worth politicising. That is to say, it is important to assess to what extent an anticapitalist space is open to people's demands that respond to different, unexpected and less common political locations. These demands do not have in all cases a well-defined class orientation and therefore require new tools, perspectives and political will to be fulfilled.

2. The downsizing of everyday politics

Secondly, another challenge is the way that political activity organised around aspects of the private realm is portrayed within the larger social movements debate, and this refers to so-called Everyday Politics, which is a kind of political activity that consciously and actively promotes a lifestyle, or way of life, as the primary means to foster social change. Some researchers have claimed that there is a conceptual wall between lifestyles and social movements that has created a theoretical blind spot at the intersection of private action and movement participation, personal and social change, and personal and collective identity. This has resulted in a debate on whether individual everyday life practices are political and whether they bring social change, with some researchers criticising Everyday Politics for retrieving the strategy the personal is political in an individualistic way that dismisses the power of traditional political strategies and activity that are organised in a collective fashion.

In response to the question some of these researchers pose about the possibility to instigate significant change through embodied politics, some rightly argue that neither the institutional nor the embodied can promote change in isolation, but a combination of both. However, this problematically suggests that when criticising Everyday Politics for engaging in individual (yet) political acts, or in any act altering an individual's life, these researchers are accusing Everyday Activists for not pursuing collective impact and change. It also suggests that both the public and the private are seen as completely disconnected and that what individuals do in the private realm stays there. This debate is important as it might hinder the politisation of nonmonogamy especially when those willing to make a political statement out of their antinormative sexual behaviours are mistakenly seen as subjects engaging in mere private options and not as political subjects with an interest in developing strategies with a potential to change life organisation.

Further to this, what seems to be at the heart of criticisms regarding Everyday Politics is that this strategy supports not only conducting politics at the individual level on private-everyday life matters but also exercising politics without immediate recourse to collective organisation. In addition to the fact that there is no evidence supporting the claim that individual resistance has replaced collective and more

conventional mobilisation, this statement seems to lump collective organisation and structural analysis together. That is, one can decide not to engage in face-to-face politics in coordination with others while at the same time seeking collective impact and engaging with structural analyses. Least but not last, it is important to remember that not all subjects feel at ease in public and collective political spaces and that some might even feel socially scrutinised as outsiders.

3. The problem with identity politics

Thirdly, another challenge is the Left's accusation towards political activity which mobilises around cultural categories (such as gender, sexuality, disability, etc) at the expense of more structural and more universal categories that are very often made synonymous with the class issue. Movements on culture are accused of engaging in identity politics and blamed for breaking with the necessary economic based synergy as this is allegedly the only strategy capable of challenging Capitalism. While acknowledging that the debate on identity politics is somehow flawed and while sharing the view that some identity-based movements may be divorced from any critique of Global Capitalism, I suggest that these accusations are in reality an argument against mobilising narrow claims that are not seen as relevant, structural and universal such as the class issue, insofar as they draw attention to, precisely, personal life aspects.

Nonetheless, if we work on the basis that the separation of economic/class politics from identity/cultural politics seriously disables political analysis and activism, as it overlooks the fact that the political economy actually lives through aspects of culture, sexuality and everyday life, these debates and their theoretical underpinnings are very problematic. They are also annoying, as they are sometimes raised in the absence of empirical work and from a pedagogical-moralising perspective that links mobilising identities politically with issues such as (badly managed and unresolved) resentment. It seems debates on social activity are on some occasions flawed and privilege-blind. The definition of a legitimate cause of struggle cannot be judged a priori and from the outside, and to defend the fact that each person is entitled to decide what the most pervasive axes of power are that affect them, is not to defend an essentialist, recognition-based and redistribution-blind

approach to political activity. So yes, sexuality and relationships are political, whether activism messiahs see it or not.

4 .A privatised and apolitical approach to polyamory

Fourthly, recently-emerging writing has not yet framed polyamory as a radical politics alternative, and this might hinder a discussion on polyamory from a power analysis perspective. A significant proportion of this writing is found within self-help manuals on how to develop successful polyamorous relationships, largely based on white, middle class people's needs and experiences, overlooking the class awareness and analysis. Whilst these texts are valuable as they broaden the debate on antinormative sexualities, the strategic potential of polyamory has been called into question for endorsing an apolitical and privatised reasoning, portraying it as a mere sexual option and as a "does it all" panacea disconnected from the political economy.

In particular, critics of this approach have claimed that polyamory has been reduced to a mere private sexual preference, as it focuses essentially on intimate and personal issues, consequently denying the rejection of monogamy as a political act. They have also criticised the lack of debate on power when discussing polyamory, which undermines its subversive potential and leaves the centrality of oppression-related issues unchallenged. Likewise, a pervasive focus on individual choice and agency has been criticised for hindering an analytical connection of polyamory to other political struggles and to the creation of strategic alliances. Prescriptive texts for polyamorous behaviour are likewise criticised for portraying a liberal government mentality that embeds regulation into the subjectivity of individuals through processes of normalisation.

5. The risk of the political agendas of antinormative sexualities being subjected to neoliberal co-optation
Lastly, there is evidence showing that the political agendas of social movements working around antinormative sexualities have been neoliberalised, falling often into an assimilationist agenda that ultimately reproduces monogamist principles, and fails to question Capitalism. This line of work has focused on the cultural aspects of neoliberalism and their effects on everyday life, including sexuality and sex.

Neoliberalism is understood here no longer as a political program, but as new framework of human nature and social existence that operates on interests, desires, and aspirations rather than through rights and obligations, becoming therefore less corporeal and restrictive yet more intense. As Wendy Brown puts it, Neoliberalism means that homo economicus leaves behind homo politicus, seeing political activity as an enemy, radically constraining political choices and therefore the power to alter the conditions of life.

It is this conceptualisation of Neoliberalism that should be understood when analysing work invested in showing how neoliberalism co-opts, assimilates and absorbs principles from political activity on antinormative sexualities that results not only in a de-radicalisation of movements but also in a worrying alignment with neoliberal interests. Faced therefore with the risk of mobilising nonmonogamy in neoliberal terms, it is realistic and honest to take a cautious stand. It is fundamental to develop an ever-present anticapitalist awareness knowledgeable of the sibylline ways in which Neoliberalism advances the interests of Capital through aspects that might be overlooked.

To conclude, in order to subvert the compulsory and hegemonic system of monogamy from an anticapitalist standpoint to find alternative and antisystem sex-affective arrangements, it is crucial to consider sexuality, relationships and family arrangements as intrinsically political and therefore as issues with a legitimate right to be mobilised politically. This will also help to blur the boundaries between the private vs the public, overcoming the patriarchal adscription system of physical and symbolic spaces and avoiding the prioritisation of public political acts. In doing all this, it is important to consider how the anticapitalist struggle works, how current debates on social movements portray personal and identity issues, and how political activity and research on polyamory is evolving in light of rising neoliberalism. These challenges are just some of the issues that should accompany the debate on political nonmonogamy but they are by no means the only ones. That the nonmonogamy debate sometimes overlooks feminism and power relationships through an excessive and eclipsing celebration of openness, visibility and consensus has to be left for another issue/occasion.

Gender at work¹

Gregoris Ioannou

Gender often impacts on the division of labor, fragments the workforce and assigns gendered characteristics in specific sectors and occupations. These processes are nominally informal, yet as they are operationalized in the labor process, they may become formalized or interact positively as well as negatively with other formal divisions (Dyer, McDowell, and Batnitzky 2010; Johnston and Lee 2012). Women are underrepresented in middle and higher-ranking positions—as well as trade unions and trade union committees—and are, correspondingly, generally speaking, paid less and overrepresented in low-waged positions (Ioakimoglou and Soumeli 2008).

Despite all the legislation, technocratic policy suggestions and public rhetoric about (the need of) gender equality, there are still exclusively masculine and exclusively feminine jobs and primarily masculine and primarily feminine jobs coexisting with gender neutral jobs in all the industries of the Cypriot economy². This is a result of the maintenance and reproduction of patriarchal structures of thought and action and gendered conceptions of the social reality, in which occupational sex segregation prevails and women's work is socially and institutionally under valued (Perales 2013). Notions of the “proper” or “suitable” occupations for men and women are taken more or less for granted and are thus sustained and reproduced from generation to generation (Ness 2012). Work sex segregation is immensely entrenched, as beyond the social conventions about what jobs women should do or what occupations they can do, gender roles may even become the product of worker agency (Huppatz and Goodwin 2013), or attain the form of a subjective career choice reinforced by self-expression ideals (Cech 2013).

Gender inequality, gender roles and gendered ideological frames are subject to historical change and in fact throughout the 20th century and especially in its second half gender relations in Cyprus underwent significant transformation. There has been an obvious improvement of the social position of women facilitated through their mass entry into the labor market (Christodoulou 1992), the increasing international

influences and most specifically the path toward entry in the EU, which has brought legislative and institutional changes and the changing mentalities and lifestyles prevailing by the last quarter of the 20th century. However, traditional values and social conservatism remain strong and so does one of the basic axioms of the patriarchal mode of thinking—sex work segregation.

The gendering of specific occupations in most industries is a “taken for granted” phenomenon. My informants were puzzled, probably thinking that there was something wrong with me, when I asked them why there are no men cleaners or secretaries and why there are no women builders or technicians. These questions seemed kind of strange or even childish. Employers, managers and trade unionists responded by pointing out the lack of women applicants for such “men's jobs” and vice versa and when asked why they thought this was so, they resorted to various social stereotypes about the abilities and qualities of the genders.

- *Men do not clean well*³.
- *Customers do not like to have men cleaning their rooms*⁴.
- *Women cannot endure the physical burden required in construction*⁵.

The explanations given for the segregation of the genders at work were not restricted to biological attributes, but also included social and sexual explanations.

- *Women have to take care of their family and do not have time or ambition for careers*⁶.
- *If women were employed in construction they would sexually distract the men workers who would be staring at their legs and breasts*⁷.

The segregation of the genders at work is only the first step in the gendering process. Once it is established that a specific occupation or work position belongs to men or women, the next step is to attribute male or

female characteristics to the job itself.

- *Get a lady to clean here*⁸.
- *When there is a technical problem in a room I call Mr X [head of maintenance department] to send me one of his men upstairs to fix it*⁹.
- *I have no problem with my girls. They are conscientious and hard-working*¹⁰.

Since it is women who do and have always done the cleaning, it becomes customary to refer to the hotels' or the banks' cleaners as "the women"¹¹. "It was the women that started the 1999 strike. They were the stronger card of the trade unions"¹². The division into masculine and feminine jobs is also rationalized and internalized by the women themselves. Many women, for example, referred to biological factors to explain the division into "masculine" and "feminine" jobs. At the same time they said that full equality between the genders has not been achieved although significant progress has been made. Some considered masculine jobs more challenging, but complained that men think of feminine jobs as pointless and boring¹³. Thus, occupational sex segregation segments the labor market assigning women to lower wage and lower status jobs, but this also can impact negatively on particular groups of men as well who tend to avoid jobs that are classified as "feminine" reducing the range of their employment opportunities (Moskos 2012).

Discrimination on the basis of gender with respect to upward mobility is present and visible to most workers and this applies to both unionized and nonunionized workplaces.

- *There is discrimination. They don't give money to women. They say, she has a man so they do not promote her. . . . I started work here at the same time with some men colleagues. They have become chef de partie, I have remained a cook B*¹⁴.

Beyond the classic explanation of male bread-winning ideology and the lack of interest of women in careers, there is also a reflexive stance trying to put the women themselves in the equation.

- *We, older women are more submissive. The younger women are more demanding. Of course there is*

*discrimination. Why are there not women sous chefs?*¹⁵

In the Cooperative Central Bank, one middle-aged female employee explained the "war" she and her colleagues waged in the past for their rights, provoking the intervention of the trade union. Things have improved in the last decade, she admitted:

- *... but not to the extent we want. Patriarchy is still here and the struggle must continue. It is up to us the women, to a certain extent. We must not tolerate the establishment and must seek with our qualifications and our argumentations to rectify the injustice we suffer*¹⁶.

Gender however, is not only a factor of discrimination and division in the work place. It is simultaneously a factor allowing and facilitating the creation of work collectivities based on common experiences and common work life circumstances. Gender is in other words not only fragmenting the labor force in the interests of exploitation and oppression, but can also constitute a resource of uniting individual workers, promoting notions of collective identity and commonality of interests based on the real commonality of working conditions and the idea of a shared fate. Women workers who are working together in say the housekeeping or the restaurants department of a hotel sometimes find their gender identity to be a significant element both in their communication and interaction at work and in their construction of social relations of solidarity and coping strategies¹⁷.

1. This text constitutes part of the chapter 'Gender, Ethnicity, and Age at Work' of the article "Labour force Fragmentation in Contemporary Cyprus", which was published in Working USA, The Journal of Labour and Society in 2015.

2. The state and the social partners recognized with considerable delay the seriousness of the problem of

the pay gap between men and women (Labor Relations Department 2007), but little was done and with limited success, as it remained as high as 24% in 2010 (Kambouridou 2010; Lambraki 2010; Soumeli 2010) when the Labor Relations Department began a more active attempt to deal with it. However, although it has more recently fallen to 16.4%, it remains one of the highest ones among EU states (Signalive 3/11/2014).

3. Case study 2, housekeeper.
4. Case study 3, gousekeeper.
5. Case study 6, foreman. The same explanation was used by trade unionists.
6. This argument was used by both men and women workers in case studies 3, 4, and 5.
7. Case study 7, foreman. The sexual distraction argument was used by some men workers as well.
8. Case study 1, food and beverage manager.
9. Case study 3, housekeeper.
10. Case study 2, housekeeper.
11. Case studies 1, 2, 3, and 4—interviews with housekeepers.
12. Case study 1, head barman.
13. Case study 6, secretary and sales person.
14. Case study 3, woman cook B.
15. Case study 3, woman cook A.
16. Case study 5, middle-aged woman, departmental manager A.
17. Case study 3.

Bibliography

Cech, E. A. 2013. The self-expressive edge of occupational sex segregation. *American Journal of Sociology* 119 (3):747–89.

Christodoulou, D. 1992. Inside the Cyprus miracle:

The labours of an embattled mini-economy. Minneapolis: University of Minnesota.

Dyer, S., L. McDowell, and A. Batnitzky. 2010. The impact of migration on the gendering of service work: The case of a west London hotel. *Gender, Work and Organization* 17 (6):635–57.

Huppertz, K., and S. Goodwin 2013. Masculinised jobs, feminised jobs and men's "gender capital" experiences: Understanding occupational segregation in Australia. *Journal of Sociology* 49 (2–3):291–308.

Ioakimoglou, I., and E. Soumeli. 2008. Οι Μισθοί στην Κύπρο: Προσδιοριστικοί Παράγοντες και Μισθολογικές Ανισότητες. Nicosia: INEK-PEO, Wages in Cyprus: determining factors and wage inequalities.

Johnston, D. W., and W. S. Lee. 2012. Climbing the job ladder: New evidence of gender inequity. *Industrial Relations* 51 (1):129–51.

Moskos, M. 2012. How occupational sex segregation shapes low-skilled men's employment opportunities in Australia. *Labour & Industry: a Journal of the Social and Economic Relations of Work* 22 (4):415–32.

Ness, K. 2012. Constructing masculinity in the building trades: "Most jobs in the construction industry can be done by women". *Gender, Work and Organization* 19 (6):654–76.

Perales, F. 2013. Occupational sex-segregation, specialized human capital and wages: Evidence from Britain. *Work, Employment and Society* 27 (4):600–20.

Trimikliniotis, N., and C. Demetriou. 2011. Labour integration of migrant workers in Cyprus: A critical appraisal. In *Prekarious migrant labour across Europe*, ed. M. Pajnic, and G. Campani, 73–96. Ljubljana: Mirovni Institut.

Για να μην ζήσουμε σαν δούλοι

Στα πλαίσια της αλληλεγγύης μας προς τους Διδακτορικούς Επιστήμονες Διδασκαλίας και Έρευνας, οι οποίοι διεξάγουν τα τελευταία δύο χρόνια αγώνα για τη διασφάλιση των εργασιακών και ακαδημαϊκών τους δικαιωμάτων, δημοσιεύουμε το πρόσφατο δελτίο τύπου της συντεχνίας τους (ΔΕΔΕ) μέσω του οποίου δημοσιοποιούν την απόφασή τους για λήψη απεργιακών μέτρων στο Πανεπιστήμιο Κύπρου.

Απεργιακά μέτρα στο Πανεπιστήμιο Κύπρου

Η Έκτακτη Γενική Συνέλευση της ΔΕΔΕ αποφάσισε τη λήψη απεργιακών μέτρων στο Πανεπιστήμιο Κύπρου ως απάντηση στην απροθυμία της Διοίκησης του Πανεπιστημίου να εφαρμόσει την συμφωνία που συνομολογήθηκε μεταξύ της συντεχνίας και των Πρυτανικών Αρχών τον περασμένο Ιούνιο. Τα μέλη της συντεχνίας εξουσιοδότησαν το Διοικητικό Συμβούλιο της ΔΕΔΕ να εξαγγείλει προσεχώς 48η στάση εργασίας σε περίπτωση που η Διοίκηση του Πανεπιστημίου Κύπρου δεν προχωρήσει άμεσα στην υλοποίηση των συμφωνηθέντων και στην συνέχιση του διαλόγου με καλή πίστη για τα υπόλοιπα εκκρεμούντα ζητήματα. Τα απεργιακά μέτρα στα οποία θα συμμετέχουν τόσο ερευνητές όσο και διδάσκοντες θα λάβουν χώρα με την αρχή του επόμενου εξαμήνου και θα επηρεάσουν δεκάδες ερευνητικά προγράμματα και δεκάδες προπτυχιακά και μεταπτυχιακά μαθήματα σε πολλά τμήματα του Πανεπιστημίου Κύπρου.

Η ΔΕΔΕ είναι παγκύπρια συντεχνία που εκπροσωπεί τους ακαδημαϊκούς, κατόχους διδακτορικού, σε μη οργανικές θέσεις. Η ΔΕΔΕ αριθμεί πολλά μέλη στο Πανεπιστήμιο Κύπρου, το οποίο καλύπτει μεγάλο μέρος των πάγιων αναγκών του με ωρομίσθιους και ορισμένου χρόνου συμβασιούχους διδακτορικούς ερευνητές και διδάσκοντες. Τα μέλη μας αυτά λαμβάνουν πολύ χαμηλούς μισθούς στη βάση διαδοχικών και διακεκομμένων συμβολαίων. Η απασχόληση τους γίνεται κάτω από ιδιαίτερα επισφαλείς όρους εργασίας, χωρίς θεμελιώδη εργασιακά δικαιώματα όπως άδεια μητρότητας και ιατροφαρμακευτική κάλυψη ή 13ο μισθό, και χωρίς ακαδημαϊκά δικαιώματα, όπως το δικαίωμα εκπροσώπησης σε συλλογικά σώματα του πανεπιστημίου.

Οι προσπάθειες της ΔΕΔΕ να μπει σε ένα δημοκρατικό διάλογο με τις Αρχές του Πανεπιστημίου δεν απόδωσε. Δυστυχώς, ενώ η ιδιότητα μας ως ακαδημαϊκοί θα έπρεπε να είναι αυτονόητη και αναγνωρισμένη στη βάση της συμβολής μας στο ποιοτικό έργο που γίνεται τα τελευταία χρόνια στο Πανεπιστήμιο Κύπρου, κάτι τέτοιο δεν γίνεται στην πράξη. Απεναντίας, συναντήσαμε την στείρα άρνηση από πλευράς του Πανεπιστημίου να συζητήσει την ουσία των ζητημάτων, να κατανοήσει το ότι η επισφαλής εργασία αντιστρατεύεται και την ποιότητα της έρευνας και της διδασκαλίας και να πάρει μέτρα προς την κατεύθυνση μιας ορθολογικής οργάνωσης του ανθρώπινου του δυναμικού.

Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ένας Ειδικός Επιστήμονας Διδασκαλίας δεν πληρώνεται καθόλου για την έρευνα που κάνει, παρά το ότι συμβάλλει στη βελτίωση της θέσης του Πανεπιστημίου στις διεθνείς κατατάξεις, και λαμβάνει μόλις το ¼ του μισθού της πιο χαμηλής βαθμίδας ΔΕΠ (Λέκτορας) που έχει τον ίδιο φόρτο διδακτικής εργασίας. Επιπλέον, το Πανεπιστήμιο Κύπρου με αφορμή την οικονομική κρίση επέλεξε να στοχοποιήσει περαιτέρω αυτή την ομάδα χαμηλόμισθων ωρομίσθιων ακαδημαϊκών, παρόλο που τα εισοδήματα της βρίσκονταν στα όρια του διατάγματος του κατώτατου μισθού, αποκόπτοντας σχεδόν το 20% του ετήσιου μισθού της. Ακόμα θεσμοθέτησε κανονισμό στέρξης δικαιώματος διδασκαλίας μετά από 6 εξάμηνα ενάντια σε κάθε κριτήριο ποιότητας και κάθε λογική αξιοκρατίας. Μετά τις δυο διαδοχικές αποκοπές του 2013 και του 2015, ένας διδάσκοντας κάτοχος διδακτορικού που διδάσκει 4 μαθήματα (όσα και ένας ακαδημαϊκός σε οργανική θέση) λαμβάνει σε ετήσια βάση μεικτό μισθό μόλις €9.570. Παράλληλα το Πανεπιστήμιο Κύπρου επιχειρεί να καθιερώσει μεικτούς ετήσιους μισθούς μεταδιδακτορικών ερευνητών της τάξης των €20.000,

ποσό που είναι 30% μικρότερο από αυτό προβλέπουν οι υφιστάμενοι κανονισμοί, καθώς και τα Ευρωπαϊκά πρότυπα και οδηγίες.

Η διαπραγμάτευση της ΔΕΔΕ με τις Πρυτανικές Αρχές του Πανεπιστημίου Κύπρου ξεκίνησε το 2016 και τον Ιούνιο του 2017 είχαμε καταλήξει σε συμφωνία για 7 σημεία που θα εφαρμόζονταν άμεσα ενώ δεσμευτήκαμε να συνεχίσουμε την διαπραγμάτευση για τα υπόλοιπα ζητήματα. Τα βασικά από τα συμφωνηθέντα περιλαμβάνουν την άρση των αποκοπών στους διδάσκοντες, τον καθορισμό των €25.000 ως ελάχιστο ετήσιο μισθό για μεταδιδακτορικούς ερευνητές, την αύξηση των θέσεων Επισκεπτών ακαδημαϊκών (9 μηνιαίας σύμβασης) για την κάλυψη των πάγιων αναγκών διδασκαλίας αντί ωρομίσθιου προσωπικού, την προκήρυξη θέσεων Εργαστηριακών Επιστημόνων πενταετούς διάρκειας και τη στήριξη όλων των συμβασιούχων ακαδημαϊκών για συμμετοχή σε διεθνή συνέδρια.

Παρά την πάροδο έξι μηνών από τη συμφωνία η Διοίκηση του Πανεπιστημίου Κύπρου δεν έχει προχωρήσει στην υλοποίηση των συμφωνηθέντων και δεν μπαίνει καν σε διάλογο για τα υπόλοιπα εκκρεμούντα θέματα. Αντίθετα έχει προκηρύξει θέσεις με όρους που παραβιάζουν την συμφωνία μη αφήνοντας μας άλλη επιλογή από την λήψη απεργιακών μέτρων.

Ενημερώνουμε την Διοίκηση του Πανεπιστημίου

Κύπρου ότι αυτά τα απεργιακά μέτρα είναι προειδοποιητικά και ότι η μη τήρηση των συμφωνηθέντων όπως και η άρνηση καλόπιστου διαλόγου για τα υπόλοιπα ζητήματα που εκκρεμούν θα οδηγήσουν από μέρους της Συντεχνίας μας σε κλιμάκωση των μέτρων.

Οφείλουμε να τονίσουμε ότι το δικαίωμα στη συνδικαλιστική δράση προστατεύεται από το σύνταγμα και την κείμενη νομοθεσία της Κυπριακής Δημοκρατίας. Ως εκ τούτου καλούμε τους συναδέλφους και συναδέλφισσες, μέλη και μη μέλη της ΔΕΔΕ, χωρίς φόβο για τυχόν συνέπειες στο εργασιακό τους καθεστώς να συμμετάσχουν στην απεργία που αφορά τα αυτονόητα δικαιώματα όλων μας.

Ζητούμε από τους φοιτητές μας αλλά και από την κοινωνία ευρύτερα να κατανοήσουν ότι η διοίκηση του πανεπιστημίου είναι αποκλειστικά υπεύθυνη για την εργατική διαφορά και ότι σε αυτήν θα πρέπει να απευθυνθούν για να ζητήσουν εξηγήσεις.

Εμείς, ως ακαδημαϊκοί που νοιαζόμαστε και για το μέλλον του ίδιου του πανεπιστημίου, οφείλουμε να υπερασπιστούμε τα δικαιώματα μας για θέσεις εργασίας με μη επισφαλές καθεστώς εργοδότησης και αξιοπρεπείς συνθήκες απασχόλησης σε αυτό τον χώρο.

Διοικητικό Συμβούλιο Συντεχνίας ΔΕΔΕ
11 Δεκεμβρίου 2017

Twelve Fragments on Cypriotism

Antonis Pastellopoulos

#1

The year 1974 is marked as the traumatic event for Cyprus in the 20th century. For the society of the post-partitioned Republic of Cyprus, 1974 was experienced as a catastrophe, an event giving effect to interconnected crises in the state, the military, the (refugee) population, the economy and the dominant Christian morality. An additional effect has been a crisis in ideology.

1974 signifies at the very same moment, the death of the dream of Enosis and the materialization of Taksim. In the face of this materialization, Enosis Greek Cypriot ethnic nationalism was replaced by a new

ethnic nationalist formulation, embracing what remained of the Republic of Cyprus as the state of the Greeks of Cyprus. The romantic dream of national completion, the imagined nationalist Utopian Telos of Cypriot history was abandoned, replaced by the demand to reconstitute the past, to return to the conditions preceding the traumatic event. The policy and slogan "I do not Forget (Δεν Ξεχνώ)" became the symbolic affirmation of the new ethnic nationalism, attempting to preserve a frozen image of the Republic's lost territory; in the collective cross-generational consciousness of society. In a parallel shift the AKEL party, in its declaration that the socialist

transformation of Cypriot society was unachievable without a resolution of the Cyprus Dispute, negated the Marxist-Leninist Utopian Telos of a classless egalitarian society from the politics of the institutional left. In the dominant ideologies of the post-partitioned Republic of Cyprus, Utopia is dead; and Utopia remains dead.

The post-1974 period is characterized by the emergence of new political ideologies, attempting to formulate a logos and praxis outside of the constituted ideological parameters of Greek Cypriot politics. The appearance in the following decades of Trotskyism, Maoism, anarchism, feminism, modern liberalism, ecologism, LGBT activism and anti-militarism indicate that ethnic nationalism was never able to return to its pre-partition point of hegemony. From all these new ideologies, however, it is Cypriotism that has had the most lasting effect, with its emergence reconstituting the very Left – Right division of Cypriot politics.

#2

Cypriotism is intrinsically bi-communal. Only a few radical positions have ever advocated a multicultural or a multi-communal understanding of Cyprus, attempting to synthesize in their political, social, historical and cultural understandings the complex heterogeneity of the contemporary and historical experience relating to the island. For the purpose of semantics, these positions could be referred to as Cypriotist, it is however more accurate to collectively refer to them as multicultural Cypro-centrism.

#3

Cypriotism is an ideological expression of the prospect of a return to a bi-communal state, which within the context of post-1974 Cyprus, refers to the formation of a bi-communal federation. Cypriotism does not advocate for the formation of a Cypriot ethnic category, nor does it negate the Turkish Cypriot and Greek Cypriot ethnic categories which are socially reproduced throughout the island; and legally entrenched within the constitution of the Republic of Cyprus. It in fact depends on those very categories for its discourse, political expression and activism. Cypriotism attempts to negate mono-communal ideologies, by elevating both ethnic identities on an equal political footing, under the non-ethnic category of the Cypriot citizen, in the context of an envisioned bi-communal state. Cypriotism does not attempt to re-narrate the historical and contemporary Cypriot experience outside the binary of conflicting ethnic identities, but itself re-enforces that very narration, in its attempt to transcend it. The representation of

Cyprus therefore remains rooted in privileging ethnicized subjects as the driving force in Cypriot history and politics.

#4

Cypriotism is primarily a state-oriented ideology. In contrast to the various expressions of ethnic nationalism in the island, Cypriotism identifies Cypriots in relation to their citizenship status in a potential bi-communal state. It is therefore a classic expression of civic nationalism – the political identification of the individual is mediated through the direct identification with the state, rather than with the nation, of which the state is seen as its expression in ethnic nationalist discourses. The identity of the Cypriot, as the privileged citizen of a Cypriot state, is transformed by Cypriotism from a claimed monopoly of a single ethnic category, to the monopoly of two equal ethnic categories.

Cypriotism is therefore the ideological expression of a potentially reunified, bi-communal Cypriot state. In this respect, Cypriotism could have served as the hegemonic ideology of the constitutional order of the Republic of Cyprus. It failed however to materialize in the face of dominant ethnic nationalisms that aimed, and succeeded in destroying that very constitutional order. It is therefore unsurprising that Cypriotism emerges systematically as a political position only after the catastrophe of 1974 and not before it, being the direct result of the deterioration of the old hegemonic ideologies of Enosis and Taksim in the face of the immediate and long-run effects of the war.

#5

Cypriotism is not Cypro-centrism, although the two positions are linked and interconnected. The later prioritizes the geographical space of Cyprus as its starting point of reference, while the former prioritizes the Turkish and Greek Cypriot communities as its pivotal point of reference, producing a discourse and a politics which positions these two ethnic communities on an equal representation, negating any social, political, economic or cultural remainders outside of the categories themselves. While Cypriotism is also Cypro-centric, one can be Cypro-centric without being a Cypriotist.

#6

Cypriotism is not an ideology without any connections to our material conditions, the result of mere political propaganda or merely a naive fantasy. It expresses the hope and desire for a reunified Cyprus, perceived here as possible only through the formation of a bi-communal state, primarily in the context of a

federation. It therefore has both an ideological content in relation to political, cultural and social identities in Cyprus, as well as an imagined historical Telos, a Utopia.

#7

Cypriotism is the teleological identification with the two constitutional ethnic categories of the Republic of Cyprus. On this basis it emphasizes the commonality of those two ethnic categories, focusing on cultural, social, traditional and linguistic common characteristics perceived as forming the universal essence of the (non-ethnic) Cypriot identity. The narration of history, culture, society and tradition is thus shifted from a mono-communal to a bi-communal one, attempting to trace and subsume identified common features under this perceived Cypriot identity. In this process, Cypriotism re-produces the constitutional logic of the Republic of Cyprus, where the cultural and ethnic heterogeneity of the Cypriot social fabric is systematically subsumed under the two constitutional communities, making social heterogeneity invisible in discourses of representation. This process is made possible precisely because Cypriotism, in supporting uncritically bi-communalism, allows for the reproduction of the representation of the two constitutional communities as internally homogeneous categories, negating the multiethnic, and by extension multicultural reality internal to the constitutional categories themselves. To clarify the point: the constitutional category of the Greek Cypriot community of the Republic of Cyprus alone includes, among others, citizens with Lebanese, Egyptian, Iraqi, Syrian, Filipino, British, Kurdish, Pontic, Armenian, Maronite, Russian, Romanian and Serbian ethnic backgrounds, their ethnicity is here however, constitutionally Greek. Through the simple process of legal and linguistic subsumption, the community's external representation remains homogeneous while its actual internal heterogeneity is discursively negated.

#8

Cypriotism is not a holistic ideology and it therefore does not address directly broad social, political, or economic issues. As Cypriotism is concerned primarily with the Cyprus Dispute and its resolution, rather than with the broader socio-economic antagonisms often associated with 'modernity', it is easily compatible with multiple ideological viewpoints. One can therefore subdivide Cypriotism into multiple ideological positions: Leftist Cypriotism, which focuses on a bi-communal working class movement (rather than an internationalist, class-oriented one), (neo)liberal

Cypriotism, which advocates human rights and the formation of a stable, principled bi-communal liberal civic society, feminist Cypriotism, which emphasizes the collaboration of women from the two ethnic communities against sexism and patriarchy, often connected with the hegemony of ethnic nationalism; and even an anarchist Cypriotism, advocating for bi-communal political actions and the formation of a bi-communal federation as a necessary step in the process of social autonomy and social emancipation. While a number of the above positions are ideologically contradictory and adversarial to each other, they all prioritize, organize and express their discourse and political action based on the prioritization of the two ethnic communities as the primary subjects of political, cultural, historical and social representation and agency in the island of Cyprus.

#9

Leftist Cypriotism prioritizes the working classes of the two ethnic communities, rather than the totality of the working class in the island of Cyprus. This realization is important in the context of Cyprus, where the extreme economic exploitation of the non-native proletariat is fundamental in the organization, functionality and social reproduction of the Cypriot capitalist economy on both sides of the green line. Leftist Cypriotism silences and negates the non-native proletariat from the Cypriot political sphere in the process of advocating, organizing and emphasizing its bi-communal working class struggles.

#10

Cypriotism has acted, and will continue to act as a progressive socio-political force in the context of a divided Cyprus, assuming the continuation of the current status quo and the continuation of the political hegemony of ethnic nationalism. On a minimal level, Cypriotism entails elements of anti-racism, social and political liberalism and anti-militarism. Situated at a structurally counter-hegemonic position, Cypriotism attacks and disturbs ethnic nationalist hegemony throughout the island, with actions ranging from mere cultural events to bi-communal activism and political protests. Ideologically Cypriotism is not however an expression of humanism. It does not concern itself with the totality of the people living in the island, but strictly with the categories of the Turkish and of the Greek Cypriot communities, it is constituted on a fundamental point of exclusion. This point of exclusion exposes its emancipatory limitations.

#11

In the case of a lasting bi-communal federal solution, Cypriotism is bound to become trapped within its own logic of exclusion, a logic emerging from its fetishization of bi-communalism. Identifying and expressing the two ethnic communities as the true Cypriots in its politics of representation, it produces at the same time the social Other as the exception from this perceived Cypriot commonality. It is therefore not surprising that a civic nationalism, once hegemonic, itself reproduces ideologically the binary of the cultured, superior native, contra the marginalized internal and external Other situated outside the imagined body politic.

By prioritizing the two Cypriot ethnic communities within the meta-ethnic identity of the Cypriot citizen, connected to a bi-communal Cypriot citizenship of an imagined reunified Cypriot federal state, Cypriotism neither addresses nor reconstructs the broader socio-economic hierarchies of exploitation within the island. At the point of hegemony, Cypriotism will reconstitute its Orientalized, uncivilized, shadowy and socially hidden Others in the presence of those social groups left outside of the bi-communal Cypriot identity: the religious group member, the Romani citizen, the migrant worker, the half-Cypriot, the Turkey-originated settler, the non-native citizen and the non-native refugee.

Cypriotism needs to be understood as a reactionary ideology in a possible context of it reaching lasting

hegemony on any side of the green line, or in a reunified Cyprus. At a position of hegemony, it will be utilized to reproduce most of the social, political and economic inequalities and modes of exploitation existing currently in the island, in the same manner that ethnic nationalism has successfully executed in the past. Such a development would mark the shift of the Cypriot ruling class ideology from ethnic nationalism to bi-communal civic nationalism.

#12

Cypriotism is constituted as the shadow of ethnic nationalism; it is constantly formed in a dialectical relation to it. This relation reproduces the Cyprus Dispute as the dominant politics of Cypriot society, a politics of ethnic binaries, of homogenization of identities, fixated points of exclusion, subsumption of heterogeneity and the downgrading of social stratification. It reproduces the Cyprus Dispute as ideology, overshadowing broader socio-economic antagonisms integral to Cypriot society, allowing for their reproduction in the island of Cyprus as a whole. Cypriotism must be recognized as an embedded part in this process, as an integral element in the dominant politics of representation. Its abandonment as a starting point of analysis remains a necessity for the formulation of a Critique able to identify, deconstruct and address the complex interplay of power relations situated in the experience of contemporary Cyprus. Such a Critique must 'let the dead bury their dead' – and Cypriotism certainly deserves a requiem.

GRAVITY

Andy Pashali

Frogs are gone, especially green frogs, snakes too-alive I mean. It's been years since I last saw any of these species. Yellow butterflies also. I assume plants and flowers are gone too but I can't remember their names. It was a greener area when I was growing up along with the camping place I used to spend summer holidays, a golf resort now - or something like that. That seaside area was destroyed in the sake of "modern tourist industry" or "progress" which in my country usually translates into deforestation of any kind. Hotel complexes were built on the beach minimizing the distance between sea and "civilization". "Restart the economy", politicians say and they usually mean "let's build" something terrible on a wildlife area.

When I was younger, the area I grew up was an intermediate of a city and a village, now it is just cement, preferably grey. Along the sidewalk following a river (without water cause it rarely rains) through Nicosia, I used to go for jogging, there still was free vegetation and some wild birds like partridges. Not anymore, they are building new houses (keep wondering who is going to buy though we are in a deep economic crisis) and leaving rubbish everywhere. For some this is post-colonial economy after all, but the sad truth is that British colonialists are long gone and we replace them in success.

In the replacement race speed, new official buildings are made of glass which is insane in a country that May to September temperature can reach 40-45 Celsius. An old square was demolished to build a new one, the construction works are taking place for some years now. Old trees were cut down due to these works. It's a frequent practice to cut trees in Cyprus to widen streets or build something of concrete too hot in summer and cold in winter and usually immigrants pay the cost circulating around the city by foot or hanging around bus stations. Where do they come from? Asia? Who knows and who cares? They are the invisible people.

T.V. news are blasting about the (unacceptable) high range on C-sections and the female foolishness. Abortions and artificial inseminations are semi-legal or semi-illegal equals to dangerous procedures for women's health but nobody ever mentions that. As a doctor said to me: "if you can't stand pain how do you expect to be a mother?". I never answered back properly neither I became a mother.

News are also blasting about the escalating of the Syrian war. Locals are saddened over the death of innocent children and at the same time unwilling to accept Syrian immigrants in the country "fearing" they are stealing their jobs (which they don't have, anyway) stealing their houses (mortgaged) or have held Islamist terrorist attacks (although since I remember myself Cyprus was never a target of such organizations).

Some years ago, when I had a real job I was driving early in the morning passing by dead cats, their fresh corpses lying on the road, cars passing over them. I don't drive that early in the morning now and I save myself from the sorrow, I'm not sure for the cats though.

At Lidl (low cost s/m) people place their shopping in the conveyor belt counting coins nervously, we all look ready for fight. A large basket is placed in the s/m corner for the sake of poor families, any he who wishes throws items in it, usually cans and toilet paper. Church takes care of these charities and from what I've heard the archbishop declared the building of yet another church somewhere in the old city.

I feel something heavy and it's not just my head, time seems so strange here, past and future are gone,

present is not so present. A black hole, that is what is. Matter, dreams (I mean good dreams), feelings concentrate and stay there. Gravity keeps them together, that's why even light can't pass through.

Nevertheless, I must be at nine outside the power station, I have a date. Don't know why there specifically, but I like the idea, a different date, let it be then. It's getting really late and by the time I get there the light emitted from the white and red power towers is mesmerizing. A lizard is moving quickly from the road, I can hear it, strange, I thought they are only active at daylight. Something must be troubling the animal. Reptiles are after all a strange kind of subconscious, I guess.

A jeep is coming down the road, must be him, "hey babe, sorry I'm late" but the words don't come out from my mouth. The car passes by and it doesn't stop, he gives me an indifferent glance like I'm a bug on a sizzling summer night.

I can't remember how I get home, how much I cried and why I looked in the mirror after a long time. There was nothing left to see though, literally, and it had nothing to do with the crying. I'm gone too. Decay-that's the word, tonight I must accept it. After all, what is there left to do in a world that I cannot relate to? For better or worse gravity is here, the black hole willing again. Now I might meet green frogs again, yellow butterflies and snakes and maybe some light.

«Πάρκο Ενωμένης Κύπρου»



Εγεννηθήκαμε μες τα συρματοπλέγματα, εμεγαλώσαμε σε δρόμους κομμένους στη μέση που τες βαρέλλες του στρατού: είμαστε τα παιδικιά των μοιρασμένων πόλεων. Σβήνουμε, τζαι εν να συνεχίσουμε να σβήνουμε τα σημάθκια του εθνικισμού, του ρατσισμού τζαι του φασισμού στες θκυό πλευρές του νησιού. Εν μπορούμε να περιμένουμε ώσπου ν'άρτει μια συνολική λύση τζαι εν μπορούμε να εμπιστευτούμε τους ηγέτες. Εμείς, οι ίδιες που πρέπει να διανύσουμε 12 χιλιόμετρα αντί 200 μέτρα για να πάμε που τη μια γειτονιά στην άλλη μέστην πόλη μας, εσυναχτήκαμε σε τούντο σημείο πριν 4 μήνες τζαι εδιεκδικήσαμεν το, ως "Πάρκο Ενωμένης Κύπρου". Είμαστε δαμέ ξανά για να μεταμορφώσουμε τούντον χώρο διαχωρισμού σε Πάρκο Ενωμένης Κύπρου, ζωντανεύοντας τη νεκρή ζώνη. Ο πόλεμος ετέλειωσεν, ο παρασιτικός μιλιταρισμός του τζαι η φασιστική του εισβολή στες ζωές μας εννα γίνει κοινή μας ιστορία.

Κανεί πκιον. Ο τοίχος πρέπει να ππέσει.

Καλούμεν τους ανθρώπους τούντου νησιού να συμμετέχουν τζαι να εντείνουν ούλλες τες δράσεις που αμφισβητούν το στάτους κβο της πράσινης γραμμής.

28/6/2017

Κάλεσμα ενάντια στην Altamira

Η διοίκηση της Κεντρικής Συνεργατικής Τράπεζας με τις ευλογίες του υπουργού οικονομικών υπέγραψε συμφωνία με την πολυεθνική Altamira για τη δημιουργία μιας νέας εταιρίας η οποία θα αγοράσει τα μη εξυπηρετούμενα δάνεια της Συνεργατικής. Η Altamira εξειδικεύεται στη διαχείριση μη εξυπηρετούμενων δανείων και σε αγοροπωλησίες ακινήτων κυρίως στην Ισπανία. Ουσιαστικά, πρόκειται για κίνηση η οποία ανοίγει τον δρόμο σε μαζικές εκποιήσεις κατοικιών, μιας και το πολιτικό κόστος δεν θα το επωμιστεί η κυβέρνηση ή έστω η Συνεργατική Τράπεζα αλλά μία απρόσωπη πολυεθνική η οποία εφαρμόζει ακριβώς αυτή την πρακτική.

Για τους λόγους αυτούς καλούμε όλους και όλες να συμμετάσχουν στη διαμαρτυρία που διοργανώνει το «Κίνημα Ενάντια στις Εκποιήσεις» την Τετάρτη, 2 Αυγούστου, στις 11 το πρωί έξω από την Συνεργατική Κεντρική Τράπεζα.

Κανένα σπίτι σε χέρια τραπεζίτη!

Κανένα σπίτι σε πολυεθνικά όρνια!

Συστήρωση Ατάκτων
30/6/2017



«Σύμφωνο Ειρήνης μεταξύ των Ανθρώπων της Κύπρου»

Τους περασμένους μήνες έγινε μια εκστρατεία συλλογής υπογραφών. Υπογράφοντας το «όλες και όλοι εμείς που θέλουμε να ζήσουμε σε μία, επανενωμένη και ειρηνική Κύπρο, δεσμευόμαστε να μην συμμετέχουμε σε κανενός είδους σύγκρουση και να συνεχίσουμε τους αγώνες για να κτίσουμε την ομοσπονδία από τα κάτω». Αποτελεί μια πράξη συμβολική, αλλά ταυτόχρονα και μια ουσιαστική διακήρυξη της θέσης μας απέναντι στον διαχωρισμό του τόπου μας.

Ολόκληρο το κείμενο:

Μετά από πολλά χρόνια και αμέτρητες προσπάθειες, συζητήσεις και διαπραγματεύσεις για την επίλυση του κυπριακού προβλήματος, ελάχιστα αποτελέσματα έχουμε δει. Οι διεθνείς διαπραγματεύσεις και η λογική του conflict resolution αποδείχθηκαν αναποτελεσματικές και ανεπαρκείς για να σταματήσουν τη διαίρεση της Κύπρου. Η τελευταία αποτυχημένη απόπειρα στο Κρανς Μοντάνα προκάλεσε απογοήτευση και αγανάκτηση ανάμεσα στους ανθρώπους της Κύπρου.

Για τους λόγους αυτούς, εμείς, οι υπογράφωντες/ουσες, είμαστε αποφασισμένες/οι να πάρουμε τα πράγματα στα χέρια μας και να οικοδομήσουμε την Κύπρο που ονειρευόμαστε και οραματιζόμαστε.

Διεκδικούμε το δικαίωμα κάθε ατόμου να ζει στην Κύπρο χωρίς κυπριακό πρόβλημα, ένα πρόβλημα που έχει επισκιάσει κάθε άλλη πολιτική υπόθεση. Απαιτούμε το δικαίωμα να ζούμε μαζί ειρηνικά, χωρίς την απειλή του πολέμου, χωρίς τη σκιά των όπλων. Η κουλτούρα του μιλιταρισμού συμβάλλει και ενισχύει τη διαίρεση, ενώ παράλληλα υποστηρίζει και διαιωνίζει άλλες καταπιεστικές δομές που σχετίζονται με τον εθνικισμό, το φύλο και τη σεξουαλικότητα, την καταστροφή του περιβάλλοντος, των οικολογικών μας κοινών και των κοινών των πόλεων γενικότερα. Δηλώνουμε, λοιπόν, ότι:

- αρνούμαστε να πάρουμε όπλα εναντίον οποιουδήποτε ατόμου ζει στο νησί, με σκοπό τη διαιώνιση της εθνοτικής σύγκρουσης στην Κύπρο
- δεν θα συμμετάσχουμε σε καμία στρατιωτική δραστηριότητα (συμπεριλαμβανομένης της πολιτικής άμυνας)

- δεσμευόμαστε να οικοδομήσουμε γέφυρες που ξεπερνούν τον διϋισμό Ε/κ – Τ/κ, έτσι ώστε να δημιουργήσουμε μια πραγματική ομοσπονδιακή κουλτούρα που θα περιλαμβάνει όλους όσοι ζουν στην Κύπρο

- δεσμευόμαστε να προσπαθήσουμε ώστε όλες οι πολιτικές μας ενέργειες και ο ακτιβισμός μας από τώρα και στο εξής να προσανατολίζονται στην αντίληψη μιας ολόκληρης και επανενωμένης Κύπρου

- θα λάβουμε μέτρα που θα θέσουν υπό αμφισβήτηση τη διαίρεση και θα οικοδομήσουν εμπιστοσύνη, θα διευκολύνουν την επαφή και τη συνεργασία των ανθρώπων της Κύπρου

- θα προσπαθήσουμε να διασφαλίσουμε ότι κανένα πρόσωπο που ζει στην Κύπρο δεν θυματοποιείται και ότι όλα τα άτομα αντιμετωπίζονται με πλήρη ισότητα ανεξάρτητα από τη γλώσσα, τη θρησκεία, την εθνότητα, τον τόπο γέννησής τους, την κοινωνική τάξη, την ηλικία, τη σωματική τους ικανότητα, το φύλο ή τον σεξουαλικό προσανατολισμό

- επιλέγουμε να υποστηρίξουμε την ομοσπονδία ως ένα σύστημα που διασφαλίζει τη δικαιοσύνη και την ισότητα: αυτό είναι το ιδανικό σύστημα για την πολιτική οργάνωση των Κυπρίων, ένα σύστημα που γεννήθηκε από τις συνθήκες της ιστορίας και της γεωγραφίας της Κύπρου.

- Στόχος μας είναι να κτίσουμε την ομοσπονδία από τα κάτω, να συνεχίσουμε να εργαζόμαστε για να φτιάξουμε και να εφαρμόσουμε τις δομές που θα δημιουργήσουν μια ενωμένη Κύπρο.

Είμαστε η λύση! Είμαστε η επανένωση!



Αντιμιλιταριστική Ειρηνική Επιχείρηση 2017

Μετά από πολλά χρόνια και αμέτρητες προσπάθειες, συζητήσεις και διαπραγματεύσεις για την επίλυση του κυπριακού προβλήματος, ελάχιστα αποτελέσματα έχουμε δει. Οι διεθνείς διαπραγματεύσεις και η λογική του conflict resolution αποδείχθηκαν αναποτελεσματικές και ανεπαρκείς για να σταματήσουν τη διαίρεση της Κύπρου. Η τελευταία αποτυχημένη απόπειρα στο Κρανς Μοντάνα προκάλεσε απογοήτευση και αγανάκτηση ανάμεσα στους ανθρώπους της Κύπρου. Για τους λόγους αυτούς, είμαστε αποφασισμένοι/οι να πάρουμε τα πράγματα στα χέρια μας και να οικοδομήσουμε την Κύπρο που ονειρευόμαστε και οραματιζόμαστε. Απαιτούμε το δικαίωμα κάθε ατόμου να ζει στην Κύπρο χωρίς κυπριακό πρόβλημα, ένα πρόβλημα που έχει επισκιάσει κάθε άλλη πολιτική υπόθεση. Απαιτούμε το δικαίωμα να ζούμε μαζί ειρηνικά, χωρίς την απειλή του πολέμου, χωρίς τη σκιά των όπλων. Η κουλτούρα του μιλιταρισμού συμβάλλει και ενισχύει τη διαίρεση, ενώ παράλληλα υποστηρίζει και διαιώνίζει άλλες καταπιεστικές δομές που σχετίζονται με τον εθνικισμό, το φύλο και τη σεξουαλικότητα, την καταστροφή του περιβάλλοντος, των οικολογικών μας κοινών και των κοινών των πόλεων γενικότερα. Στόχος μας είναι να κτίσουμε την ομοσπονδία από τα κάτω, να συνεχίσουμε να εργαζόμαστε για να φτιάξουμε και να

εφαρμόσουμε τις δομές που θα δημιουργήσουν μια ενωμένη Κύπρο. Ήρθε η ώρα και οι περιστάσεις απαιτούν να φέρουμε τη λύση από τα κάτω και το κλειδί προς αυτό τον στόχο είναι ένα μαζικό κίνημα που θα κερδίσει την υποστήριξη της πλειοψηφίας των ανθρώπων. Καλούμε όλες τις ομάδες, τα συνδικάτα, τις οργανώσεις και τα άτομα να πορευτούμε μαζί, να αναλάβουμε τις ευθύνες μας, να διορθώσουμε τα λάθη μας και να ορίσουμε ένα νέο δρόμο, ώστε να μπορέσουμε να ζήσουμε σε μια ενωμένη Κύπρο. Στις 11 Αυγούστου διοργανώνουμε την 8η φορά από το 2010 την «Αντιμιλιταρική Ειρηνική Επιχείρηση», επαναδιαδικιώντας την πραγματική έννοια της «ειρηνικής επιχείρησης»: μία που δεν περιλαμβάνει όπλα, μίσος, δύναμη ή θάνατο. Εκτός από τη συναυλία και το πάρτι, η φετινή δράση περιλαμβάνει μια ανοιχτή συζήτηση που ξεκινά στις 19.00. Καλούμε άτομα και ομάδες να έρθουν να συζητήσουμε τις κοινές μας δράσεις και να μετατρέψουμε τη θεωρία σε πράξη με έναν μαζικό, δυναμικό και συγκρουσιακό τρόπο, όπου και όποτε το απαιτούν οι περιστάσεις.

Αντιμιλιταριστική Ειρηνική Επιχείρηση
11 Αυγούστου 2017



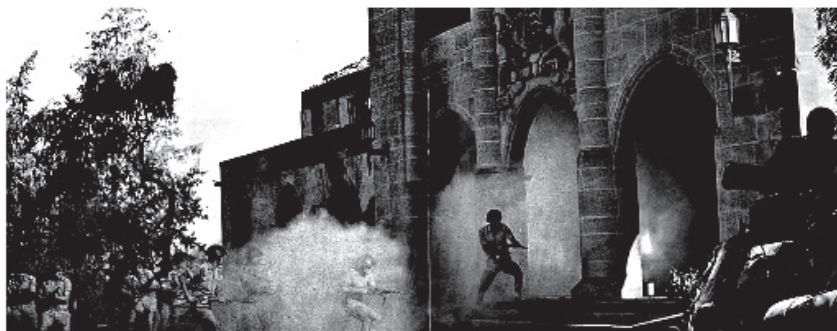


«Η αντίσταση στο πραξικόπημα του Ιούλη του 1974 στο Καϊμακλί»

παρουσίαση και συζήτηση με τους

**Πανίκο Λαπηθιώτη,
μαχητή της Αντίστασης**

**Ανδρέα Σαβουλλή
πρώην πρόεδρο Μορφωτικού
Συλλόγου «Πρόοδος» Καϊμακλίου**



ΤΡΙΤΗ - 25 ΙΟΥΛΙΟΥ 2017 ΣΤΙΣ 19.30
στον Κοινωνικό Χώρο Καυμακκιν, Καϊμακλί
(Αρχ. Μακαρίου Γ' 127, μετά τον «Πλάτανο»)

Αυτόνομο Σχολείο Σεπτεμβρίου Εκποιήσεις: Νέο Νομικό Πλαίσιο και Δυνατότητες Αντίστασης

Στο Αυτόνομο Σχολείο του Σεπτεμβρίου συζητήσαμε για το θέμα των εκποιήσεων, το καινούργιο νομοθετικό πλαίσιο και τις δυνατότητες αντίστασης από την κοινωνία. Φιλοξενήσαμε τους:

Μάγια Αθανατου, LLM by Research: 'The New Legal Foreclosure Regime in Cyprus: Time that is not Wasted, Time that Counts'

Σύνοψη παρουσίασης: Θα προσπαθήσω να αναδείξω κάποια χαρακτηριστικά των νομοθετικών μεταρρυθμίσεων σε σχέση με τις εκποιήσεις και την αφερεγγυότητα φυσικών προσώπων όπως αυτές προέκυψαν έπειτα του προγράμματος οικονομικής μεταρρύθμισης μεταξύ της Κύπρου και των Δανειστών της. Στα πλαίσια πτυχιακής, έθεσα ερωτήματα σε σχέση με το ρόλο του 'χρόνου' στις πρόσφατες αλλαγές. Η έννοια του χρόνου αποτελεί βάση με την οποία προσεγγίζω τρία κυρίως θέματα. Πρώτον, το ρόλο της ίδιας της απειλής έναντι της πρώτης κατοικίας. Υποστηρίζω ότι η σχετική απειλή εκφράζει αντιπαραθέσεις με συγκεκριμένες πτυχές κοινωνικού

χρόνου στην Κύπρο που σχετίζονται με την απώλεια πρώτης κατοικίας. Δεύτερον, το 'δίκτυ προστασίας' που παρέχεται από το πλαίσιο αφερεγγυότητας. Υποστηρίζω πως βασικά ελαττώματα και κίνδυνοι που σχετίζονται με το 'δίκτυ προστασίας' συναρτούν με την ενεργοποίηση και την δόμηση του ατομικού χρόνου. Τρίτον, θέτω ερωτήματα για την έννοια 'νόμοι-εξπρές', υποστηρίζοντας ότι ο όρος επιτάχυνση μπορεί να κατανοηθεί και ως τον συντονισμό διαφορετικών χρονικών συμπεριφορών, ακόμα και των καθυστερήσεων και της έλλειψης χρόνου.

Δημήτρης Δημητρίου, Κίνημα Ενάντια Στις Εκποιήσεις: «Εκποιήσεις με διαδικασίες express όπως κατοχυρώνονται στο νέο νομοθετικό πλαίσιο». Το Κίνημα ξεκίνησε από τα μέσα του 2013 με πρώτη κινητοποίηση τη πορεία προς το προεδρικό το καλοκαίρι του ίδιου χρόνου. Εντατικοποίηση των δράσεων σημειώθηκε το 2014 ιδιαίτερα λίγο πριν και κατά τη διάρκεια των συζητήσεων του νέου νομοθετικού πλαισίου τον Σεπτέμβριο του 2014 με εκδηλώσεις διαμαρτυρίας έξω από τη βουλή.

Αυτόνομο σχολείο Οκτωβρίου:

Catalonia; A Brief Review of the Independence Process



For the October Autonomous School we discussed the issue of the Catalan Independence. Following the 1st of October Referendum, the police violence and the mass protests which followed, Javier Esteban Cabanillas and Kilian Lopez Riesco presented the historical background on the claim for independence, the role of the different parties and groups and the role of the left.

archive.syspirosiatakton.org/
category/recordings.html

Αυτόνομο σχολείο Νοεμβρίου:

Secularism in the schools of Cyprus across the dividing line: a historical perspective and current developments

With Şener Elcil and Pavlos Pavlou

Description:

Secularism in Cyprus has its own history – or at least in a part of the country...

The Greek – Cypriot community has been and still is one of the most religious societies in Europe. The Church's hegemony can be traced back in the Ottoman times and it is still obvious and dominant in many fields, prime among them being education. On the other hand, whereas the Turkish- Cypriots have historically been one of the most secular communities in the so called Muslim world, they face – especially during the last decade- an attempt of imposed religionisation through education.

Şener Elcil and Pavlos Pavlou will attempt to explain the historical and contemporary relations between organised religion, politics and education in Cyprus.

Şener Elcil is the General Secretary of the Turkish Cypriot teachers' trade union KTOS.

Pavlos Pavlou teaches history in secondary education and at the European University.



ΦΕΣΤΙΒΑΛ
ΦΥΛΑ
ΕΞΟΥΣΙΑ
GENDERS & POWER FESTIVAL
FKE.SYSPIROSIATAKTON.ORG

Το φεστιβάλ *Φύλα τζαι Εξουσία* οργανώθηκε για πέμπτη συνεχή χρονιά. Σκοπός μας ήταν να συζητήσουμε τζαι θεωρητικά να επεκταθούμε πάνω στους μυριάδες τρόπους με τους οποίους τα φύλα, στις διασταυρώσεις τους με πολλαπλές κοινωνικό-πολιτικές τζαι πολιτισμικές κατηγορίες, αλληλεπιδρούν τζαι αυθαίρετα (ανα)παράγουν συστημικές ανισότητες. Φέτος, οι συζητήσεις επικεντρωθήκαν στην αυτενέργεια των γυναικών, στην αναπαραγωγική δικαιοσύνη, στη λεσβιακή επιθυμία, τζαι στην κουήρ κυπριακή τέχνη. Στο κέντρο του αγώνα μας ένι για ακόμα μια φορά οι περιθωριακές φωνές τζαι η αντίστασή τους στις ηγεμονικές δομές εξουσίας. Το φεστιβάλ *Φύλα τζαι Εξουσία* ούτε ουσιοκρατοποιεί ούτε φυσικοποιεί ταυτότητες ή βιώματα, αλλά επιδιώκει να σηματοδοτήσει, να κατανοήσει τζαι να αποδομήσει διάφορες κοινωνικές συστημικές εξουσιαστικές σχέσεις, προκειμένου να τους αντισταθεί. Άλλωστε, δαμέ έγκειται τζαι η πολιτική του σημασία. Η ευθύνη, η πλαισιοθέτηση τζαι η αυτο-αναφορικότητα εν πολλά σημαντικά στοιχεία της προσέγγισης του φεστιβάλ, που επιδιώκει να αποκανονικοποιήσει τζαι να απονομιμοποιήσει εξουσιαστικές διαφορές τζαι κατηγορίες μέσα που ενδιαφέρουσες συζητήσεις, ευφάνταστες παραστάσεις τζαι πολιτικά πάρτυ.



:
fke.syspirosiatakton.org

Λευτεριά στον Άχμετ Χ.!

Την Τετάρτη 10 Ιανουαρίου, μέρα της δεύτερης δίκης του Άχμετ για αυτό τον μήνα, μαζευτήκαμε μπροστά από το σπίτι της Ευρώπης στη Λευκωσία για να απαιτήσουμε την άμεση απελευθέρωση του Άχμετ και την επιστροφή του στην Κύπρο, αλλά και λευτεριά σε όλους/ες τους φυλακισμένους/ες μετανάστες/τριες. Ενάντια στις ρατσιστικές πολιτικές και τη βιαιότητα των φυλακών, φραχτών και συνόρων της Ευρώπης Φρούριο! Γιατί η Ουγγαρία δεν είναι μόνη στην ποινικοποίηση των μεταναστών και της αλληλεγγύης. Λευτεριά στον Άχμετ και σε όλες τις φυλακισμένες μετανάστριες!

Για την υπόθεση του Άχμετ:

Ο Άχμετ, νόμιμος κάτοικος Κύπρου, συνελήφθη στα σερβο-ουγγρικά σύνορα ενώ προσπαθούσε να αποκλιμακώσει τις εντάσεις μεταξύ μεταναστών και

αστυνομικών, με την κατηγορία ενορχήστρωσης τρομοκρατικής επίθεσης. Εκεί βρισκόταν για να προσπαθήσει να βοηθήσει τους γονείς του να περάσουν στην Ευρώπη. Η ατεκμηρίωτη και απαράδεκτη καταδίκη και κράτησή του αποτελούν ένα αναπόσπαστο κομμάτι του ευρύτερου ευρωπαϊκού συστήματος φραχτών, φυλακών και συνόρων με σκοπό την ποινικοποίηση της ελεύθερης μετακίνησης και της αλληλεγγύης στους αγώνες των μεταναστών/ριών.

Μετά από έφεση κατά τις καταδίκης του σε 10 χρόνια φυλάκισης και τους πρώτους γύρους της επανεξέτασης της υπόθεσης στις 30/10/17 και 2/11/17, οι επόμενες δίκες προγραμματίστηκαν για τις 8, 10 και 12 Ιανουαρίου και στις 14 και 19 Μαρτίου 2018.

Ομάδα Αλληλεγγύης για τον Αχμέτ



Λόγος και Τέχνες

Μικρές Πατρίδες

Χρίστος Κρασίδης, Δέσποινα Μιχαηλίδου

Ποιος είσαι;
Ποιος είσαι;
Ποιος είσαι;
Είσαι μια τελεία
Ένα κόμμα... ή ένα θαυμαστικό!
Μήπως είσαι αποσιωπητικά;
Όχι, είσαι μια τελεία!
Μια τέλεια τελεία.
«επί την τελειότητα φερώμεθα»
η τέλεια τελεία στην τελείωση
«κατ'εικόνα και καθ'ομοίωση...»
ένας προορισμός χωρίς κατεύθυνση
μια στάση εν κινήσει με εξαίρεση
κανόνας...
αιώνας...
στιγμή...
μια τελεία...

Μικρή Ελπίδα
Μικρή Ελπίδα η ζωή σου...
Κι όλοι μαζί ... τελείες.
Τέλεις τελείες...
Τελείες που φτιάχνουν μια γραμμή...
Μια πράσινη γραμμή, που μας μοιράζει στη μέση..
Και εγώ που νόμιζα πως οι γραμμές ενώνουν τελείες...

Κι εγώ που νόμιζα πως οι γραμμές ενώνουν...
Όχι πάντα... οι γραμμές στην Κύπρο χωρίζουν...
Αριστερά – Δεξιά
Βόρεια – Νότια
Εθνικιστές - Πατριώτες
Φασίστες – Προδότες
Κοντοί - Ψηλοί
Αδύνατοι – Χοντροί
Γκέι – Στρέιτ
Μουσουλμάνοι – Χριστιανοί
Κύπριοι - Ξένοι
Άντρες – Γυναίκες
Έξυπνοι – Βλάκες

Ομαλοί και Ανώμαλοι
Ηθικοί και Ανήθικοι
Μαζί και Χωριστά.
Τέλιοι και ατελείς
Όλοι και κανείς
Ένα «και» που ενώνει δύο λέξεις που χωρίζουν

Άσπρο και μαύρο
Μα η ζωή μας είναι πολύχρωμη.
Σαν το ουράνιο τόξο.
Και άσπρο, και μαύρο, και πράσινο, και κόκκινο και μπλε...
Και χίλιοι τόνοι του μαύρου
Και χίλιοι τόνοι του άσπρου.
Εμείς είμαστε πολύχρωμοι και δεν το ξέρουμε.
Τέλεις τελείες σαν ένα ριχελ στον παγκόσμιο χάρτη.

Μικρή Ελπίδα η ζωή σου...
Μικρή Πατρίδα η ψυχή σου...

Ξυπνάτε. Ξυπνάτε τελείες... Κηλίδες... Πατρίδες...
Ξυπνάτε και γίναμε όλοι μαυρόασπρες γραμμές
Πράσινες γραμμές
Σ' έναν δυαδικό χάρτη που τα βλέπει όλα μισά.
Ξυπνάτε και ενωθείτε...
Κοιμήσου καλάαααα...
Αύριο ξανά τα ίδια θα'ναι πάλι...
Ε όχι...
«επί την τελειότητα φερώμεθα»
οψόμεθα...
φερώμεθα... σένα κόσμο μονοδιάστατα δυαδικό...
Είναι αυτή... η γνωστή σιωπή... που σε κάνει κοπάδι...

Ε όχι...
Αρνούμαι...
Δεν είμαι μόνο έξυπνος ή βλάκας...
νιώθω – βιώνω – αλλάζω – εξελίσσομαι
Δεν είμαι μόνο άσπρος ή μαύρος.
είμαι και κόκκινος άμα θυμώνω

είμαι γλυκός όταν ερωτεύομαι
είμαι φωτεινός άμα βοηθώ και σκοτεινός άμα
στεναχωριέμαι

Δεν είμαι μόνο γυναίκα
Είμαι και άντρας...
είμαι και γυναίκα και άντρας ταυτόχρονα
και κάποιες φορές τίποτε από τα δύο.
και κάποιες φορές και τα δύο..
Είμαι ότι θέλω... Είμαι όπως θέλω...

Αλλάζω
Χαράζω
χαράζομαι
ορίζω και ορίζομαι

Θα σας πω μια ιστορία πολύχρωμη
Με τελείες και θαυμαστικά και κόμματα και παύσεις.
Εσύ... πότε επιτέλους θα λάμψεις;
Γιατί δεν είσαι σαν τους άλλους
Ούτε κι εγώ είμαι
Κανείς μας δεν σαν τους «άλλους»
Δεν υπάρχουν οι «άλλοι»
Γινόμαστε όλοι αλλιώς... αλλά σαφώς... τέλειοι!
Και ατελείς!
Άνθρωποι...
Πολύχρωμοι άνθρωποι.

Μικρή Πατρίδα καμένη...
Κι η ανθρωπιά μας χαμένη...
Κι άντε να βρεις ξανά τα κομμάτια...
Να ξανά-γεννήσεις αυτό που είχες στα μάτια!

*Γραμμένο το 2014 από τον Χρίστο Κρασίδη και την
Δέσποινα Μιχαηλίδου, στο πλαίσιο του vocal group στο
Veramand studio. Αποτελέσε μέρος της παράστασης με
τίτλο 'Μικρές Ελπίδες'.*



Extract from Tongues of a city*

Aydin Mehmet Ali

*December 31, 2010. Nicosia. The last day of 2010. And i seem to want to be with myself... Since my return, Beirut sounds are knocking on my ears, images are plastered over my eyes. My vision struggles to get through Beirut images, to reach the 'ordinary' images of Nicosia. The Beirut sounds so dominant! Arabik and the languages i can't make sense of, except for a few words, remnants of the influence of Arabic in Ottoman Turkish, survivors of the pogroms of the *T'ürk Dil Kurumu* (Turkish Language Authority). I smile when I catch the individual word in a turbulent sea or fast-moving river of Arabic or Armenian as though I've caught a big fish... gleeful that I have managed it in such fast-moving language waters. Then i wonder*

about other languages I've missed because my ears are not attuned to the nuances... of Egyptian, Syrian or Palestinian Arabic. There must also be Maronite somewhere, plenty of it. Amharic? But is it Arabic-based at that of Cyprus? And then, French, as once it was a French dominion. How easily layers of society switch into perfect French or English. And they have all left those lands, gone back and left again, packing and leaving for Canada, Greece, Cyprus, Britain, France, Australia. I even came across them in the Gambia and Jamaica where the locals thought I was Lebanese. My confusion deepens trying to work out the religions. Can I discern the differences without reference to a book/ internet? I scan the names of churches,

mosques, places of worship for clues. For me a guessing game but for others a matter of life and death not just an academic pastime or simple curiosity. The Lebanese killed and were killed based on religion, no longer merely a private choice of worship but a yardstick for identifying targets to kill. My brain resists; my soul even more so. I am looking for logic, reason, where none exists. It is a matter of belief... Some of those people walking the streets of Beirut, around me, were murderers! And not so different to those in Cyprus.

Our recent most devastating wars are about the same age; the invasion of Cyprus in 1974, the Lebanese war, 1975. Many came as refugees to Cyprus. They have managed to hold onto one country; ours is divided and may stay so in my lifetime. But the extent, the enormity, the duration in Lebanon, overwhelms me. And the reason or reasons? As many justifications as perpetuated deaths and constructed myths...Unjustifiable acts of brutality, of becoming brutalised! I am aware that my search for reasons is partly to come to terms with what happened in Cyprus and the perpetuation of myths by the very mythmakers.

In Cyprus, I am dealing with two communities, polarities within a framework of the denial of all other existing communities. In Beirut, the 'polarities' perhaps are the tips of a six – or eight pointed star. I try to identify the groups on religious grounds then superimpose ethnic groupings as the same religious group can have several ethnicities and vice-versa... the Palestinians can be Christians and Muslims. In a conflict which side are they forced to take? Or does their ethnicity obliterate religious distinctions? I draw boxes on a sheet of paper, Christians on one side, Muslims on the other. My arrows come out of each, naming the groups I have managed to identify. So far the Christians are Maronites, Armenians, Greek Orthodox (who may or may not be Greek), Greek Catholics, Catholics, Assyrians/Syriacs (Suryani in Turkish, who I had come across in Holland in 1984 while doing research; refugees from southern Turkey), Copts, Latins, Anglicans and other familiar Western Christians in small numbers. The Muslims seem to have Shi'a, Sunni, Alevi. Then the Druze, a prominent force in politics, many people could not tell me much about their religion, some said Christian, others Muslim. "They become whatever situation they find themselves in..." was a short-cut explanation. I've heard the same said of the Roma in other parts of the

world. Much later I learn they are Muslim of Ismaili origin, esoteric with eclectic beliefs and different lifestyles not necessarily devout or practicing, but loyal. Later still, I am surprised to discover that the Druze and Cypriot-Turkish communities, especially males, share a common rare genetic heritage. And much later, I learnt of the seventeen religious groups. And I enjoyed the adventures and non-conformity of Sarah named after Sarah Bernhardt by her Druze grandfather, and learnt much more through Alamaddine's novel, *I, the Divine*,

I met Fadi on my first day in class...his first question to me was "Are you a lesbian?" My response was swift: "Your mother's cunt, you brother of a whore." The Lebanese dialect is filled with detectable curses, a luscious language all its own, of which I was a true poet, trained by none other than my father. He thought children's use of adult curse words tremendously amusing and trained all his children in the art of insult. I grew up an avid practitioner.

I attempt superimposing layers of ethnicities on religions. Lebanese, Palestinians, Syrians, Assyrians/Syriacs, Arabs, Armenians, Maronites, empire remnants of Russians and French, recent arrivals from Sri Lanka, Philippines, Turkey, Kurdistan, Iraq. In addition to the thousands who arrive for work, to escape wars, to be educated at universities with gateways to the West, including the American University of Beirut, work in banking and finance (the Switzerland of the Middle East) or live away from oppressive home countries (in the Paris of the Middle East). A city of hope, a metropolis of the Levant and from time immemorial unmatched.... And later reading Hala Kawtharani, an Arab New Worker, born in Lebanon, made me feel a little better,

I still don't understand Lebanon. I don't understand the relationships between its parties and its politicians. I don't understand the articles in the newspapers. I don't understand who loves who and who hates who. I don't understand why one war started and another came to an end, why young men in the streets carry knives in their pockets, or why they call Lebanon the Switzerland of the East and Beirut the Paris of the Middle East... All the talk of the Switzerland of the East was a mirage.

And if diversity is the norm and has been unbridled for

centuries, am I now entrapping myself in problematising it through the value systems of predominantly monolingual, mono-cultural, single-faith discourses of northern Europe? Even though I know they have not been as mono-cultural as they wish to be portrayed. I have lived amongst them for over forty-five years. Empire societies versus nation statehood philosophies. I do not need to make sense of diversity, potentially explosive and yet essentially normal. And who is Lebanese? Echoes as to who is Cypriot, British, French, German... Constructed definitions imposed by outsiders or insiders. All within nationhoods and geographic borders. I am reminded of my boredom at the assumed superior knowledge or insights expounded by some British or German person challenging my stubborn definition of myself as Cypriot, since the 1960s. "You can't be Cypriot, you can only be Turkish or Greek. There is no such thing as Cypriot!" Is there such a thing as Lebanese? When does a young man with Syrian heritage in the Christian militia become Lebanese? When does a Palestinian born in Shatilla, become Lebanese?

I am amused by the Lebanese immigration officer looking at my British passport on my way out at Beirut Airport.

"You are Turkish..." he says.

"No, I am Cypriot." I reply even aback by his need to put me into some category.

"But where were you born?"

"Nicosia," my response is assertive.

"But your parents, where?" comes his certainty that he knows.

"Cyprus!" now a sense of agitation and impatience enters my voice that he stops his line of questioning, searching for something, positive or negative in my categorisation, "...and my grandparents!" I add not giving him an opportunity to continue. An imperceptible smile develops and lingers at the corner of his mouth. I respond in my thoughts, *You and I may share confusions of identity around us, but I've worked it out. Why do insist on trying to fit me into a box? I've learned to smash them long ago.*

*(pages: 299-304), published in *Forbidden Zones* (2013), London: FATAL publications and Cyprus: Licitus

The art of revelation

Να μπορείς να αποκαλύπτεσαι
Οι στους άλλους
Αλλά σε εσένα
Να κινείσαι, να μεν βουτπάς μέστα βορβόπηλα
Να εξερευνάς
Να ταξιδεύεις πού τζαι πού
Να αποκαλύπτεσαι, να ανακαλύφεσαι
Να μαθαίνεις, να παθαίνεις, να ξυπνάς τζαι να
τζοιμάσαι με γεμάτο νου με γνώση τζαι ας εν
όφκερο το σεντί σου.
Φκάλε τζείντο πέπλο
Κόψε τα ζωνάρκα
Άηστα ούλλα να ππέσουν
Τιτσιρώθου
Εσύ κρατάς τα λουρκά του νου σου
Εγώ κρατώ τα λουρκά του νου μου
Μάθε ν αθιζεις σε τόπους στραντζισμένους τζαι
κατακαμένους
...
Εσύ κρατάς τα λουρκά του νου σου
Εγώ κρατώ τα λουρκά του νου μου

No divine intervention

no divine intervention
no moral lessons
so get your filthy fingers off my face
your filthy thoughts out of my pants
your sick assumptions out of my way
I won't suffer your curses and your grudges
On
my skin and bones
and what's within
and my thoughts and my feelings and my pain
and my choices
and myself with which I've got to cope
and fight and kiss and forgive and love
and detest and hurt and heal and soothe and kill
and revive and destruct and...
no moral corrections
keep your morals
keep your crosses and holy water for your own filthy
mouth

Ο θάνατός σου

Ηλίας Κωνσταντίνου

Στον Πανίκο

Φέρετρο φέρνω, αγάπη μου
γιατί, στη φύση έγινα
για ν' αγαπώ τον θάνατο
να θέλω την μορφή του.
Να τον χαϊδεύω σκοτεινά
να προσπαθώ να σου μιλώ
με πάθος άσπρο, καθαρό βουβό
να λιγοστεύω την ορμή του.
Αναζητώ σε ολόκληρον
αίμα σου στέλλω ανάστατο
σαν ξαναγίνεται ο χορός

γίνεται
ανάποδα του ρολογιού
με κτυπημένη
αντρειωμένη αντοχή

έτσι αγαπώ τον θάνατο

γι'αυτόν ξεχώρισα το εγώ
απ' την υπόλοιπη
κίνηση της γης.
Ανάγκη παντοδύναμη
να εξαφανιστεί
η δύναμη του ανθρώπου για να ζει.
Όμως εγώ, με σενα
σταματώ τον αφανισμό.

άφοβα αγαπώ τον θάνατο
σωματικά τον αντικρύζω.
Με σένα τον ξαναπερνώ
και ξαναγίνεται ο χορός.

*Αναδημοσίευση από την ποιητική συλλογή του Ηλία Κωνσταντίνου,
Αρσενικός Χαλκός (1984), Κύπρος: εκδόσεις Θεμέλιο.*



Ο Πανίκος Αντωνίου και ο Ηλίας Κωνσταντίνου τη δεκαετία του 1980

Σιεφταλιές πάνω που τα κάρβουνα (ή: Δωμάτιο πάνω που την ταρράτσα)

Άλεξ Κουμουλλής-Γκεστ

Πρόσφατα μετεωρίσαμε μεταξύ δέκα - δεκαπέντε
μιναρέδες
Εμετρήσαμεν τους μαζί που την ταρράτσα σαν
εκαπνίζαμεν,
αλλά εν αθθιμούμαι πόσοι ένει
διότι έκλεφκα συνέχεια μμαθκιές - βλέμματα λοξά
στρεμμένα
ψάχνοντας τα δικά σου

Τζιαμέ πάνω που τα τζαμιά
μετά που άσαλο χυδαίον κκομπλιμέντο σου,
το οποίο ανταπόδωσα - διότι είμαι πουτάνα -
εφιληθήκαμε

Φιλί πάνω που τα φιλιά
σαν στον βορρά εσύρναν πυροτεχνήματα
περισσεμένα που το Μπαϊράμι

Kinky politics

we kissed in the dead zone
and fucked on the green line
in akamas, and in the north.
we painted pink cocks
outside faneromeni.
we held hands as we crossed
savouring every outraged look
we collected on the streets.

our sex was a political manifesto.
wouldn't it be boring
if our love was normal
although to be honest
I'm wearing a dress right now
and you a yellow anorak
so I dont think we're in danger
of returning to normalcy.
wouldn't it be nice
if more people
were into:
kinky politics

Μέρες πάνω που τες νύχτες
τζαι τωρά νομίζω εβαρέθηκα σε
αλλά εν έχω ούτε την καρθκιάν
ούτε τ' αρτζίθκια να σου το πω
Το σειρόπτερον εν ότι ούτε αφορμήν εν βρίσκω να σε
θκιώξω

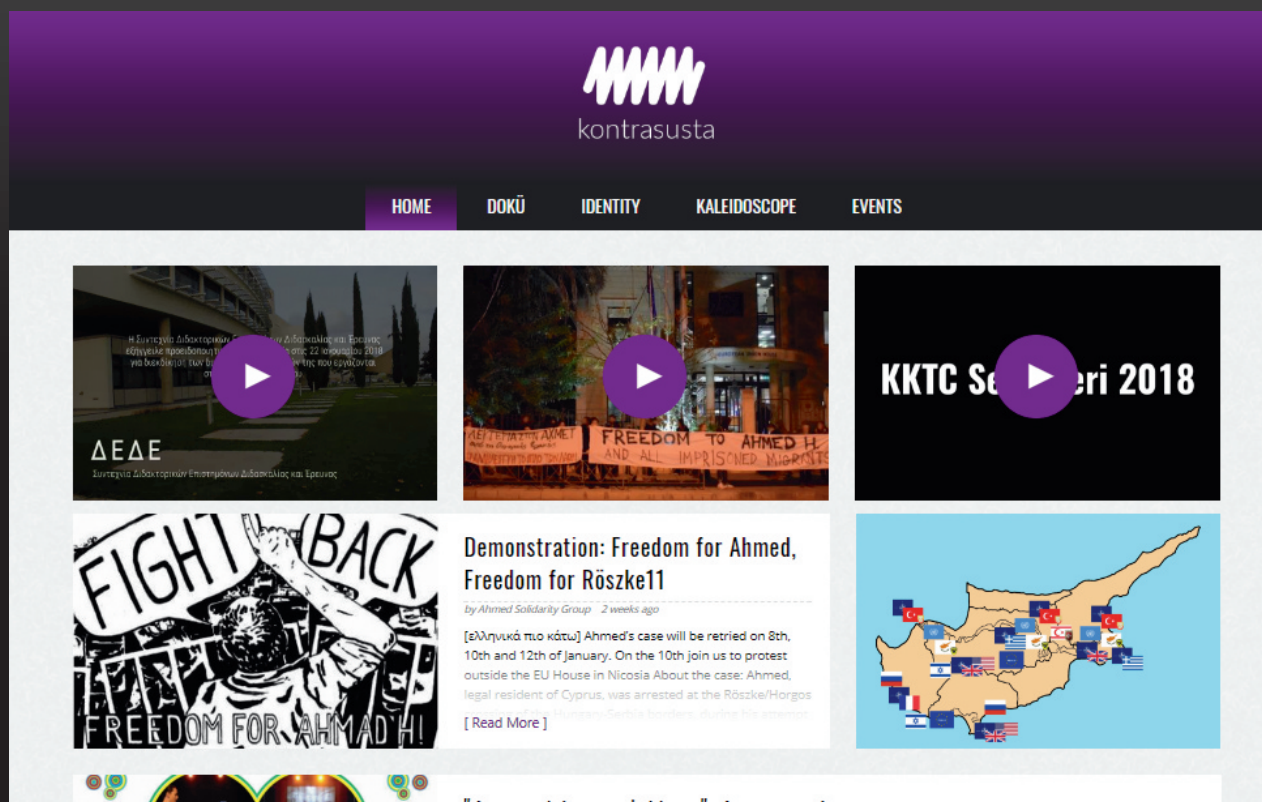
Δως μου μιάν αφορμήν τουλάχιστο
να φύουμεν απότομα ο ένας που τον άλλον
Τζαι οι ληθαργικά να σιγοχωρίσουμεν
σαν θκυό ξεχασμένες τζιαι καμένες πλέον
σιεφταλιές πάνω που τα κάρβουνα
που πάσιν για διαφορετικά στόματα.

Glitter flows

We make love for pleasure
We bend genders on purpose
We joke in both languages
Effeminate men and masculine women and those of us
that are none of the above
like cats we creep through borders that we do not
recognise
and dance barefoot to baglamas and lutes and
clarinets

Our love negates your division
our joy pierces your wall
our drunken wisdom sees through your history

And finally,
we meet on the streets
and the glitter flows.
We know the blood might flow
as it has already
of those who live inbetween.
You cannot be both safe -
and free.



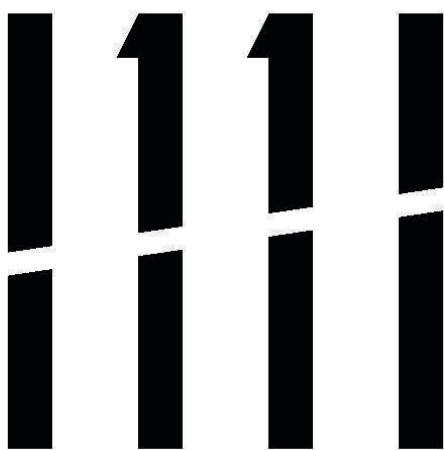
Στηρίζουμε το νέο αυτοοργανωμένο ηλεκτρονικό εγχείρημα
kontrasusta.org!

Από την ιστοσελίδα:

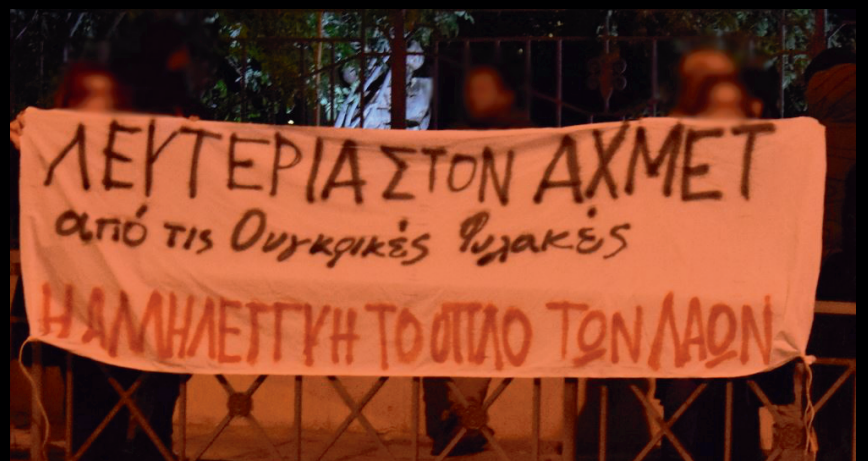
*If you have a story you would like to share e-mail us at
publish@kontrasusta.org.*

*We're looking for articles, image posts, galleries, audio and video
content.*

*Remember to include the title, author name, related images, and
thematic category.*



FREE THE RÖSZKE 11



fb.com/ahmedsolidarity
freetheroszke11.weebly.com