

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

(U.B.A.)

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

TESINA FINAL DE GRADO

A TRAVÉS DE LA MÁSCARA DE DIONISO.

**LA CONFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD GRIEGA EN BUENOS
AIRES.**

CARRERA: CIENCIA DE LA COMUNICACION SOCIAL

TUTORIA: MARGARITA MARTINEZ

ALUMNA: CECILIA MELELLA

JULIO 2007

Melella, Cecilia E

A través de la máscara de Dioniso : la constitución de la identidad griega en Buenos Aires . - 1a ed. - Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales. Carrera de Ciencias de la Comunicación. , 2011.
Internet.

ISBN 978-950-29-1274-5

1. Sociología de la Cultura. I. Título
CDD 306

Fecha de catalogación: 20/05/2011

Esta obra se encuentra protegida por derechos de autor (Copyright) a nombre de Melella, Cecilia (2011) y se distribuye bajo licencia Creative Commons atribución No Comercial / Sin Derivadas 2.5.

Se autoriza su copia y distribución sin fines comerciales, sin modificaciones y citando fuentes.

Para más información ver aquí: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Índice

1.- INTRODUCCIÓN	1
1.1.- RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN.....	1
1.2.- CONJETURAS Y OBJETIVOS	3
1.3.- ACLARACIONES METODOLÓGICAS	5
2.- CONTEXTUALIZACIÓN. INMIGRACIÓN GRIEGA EN ARGENTINA	10
2.1.- PRIMER PERÍODO: 1890 –1924.....	10
2.2.- SEGUNDO PERÍODO: 1939 –1945.....	11
2.3.- LA COLECTIVIDAD HELÉNICA DE BUENOS AIRES.....	12
3.- HERRAMIENTAS PARA EL ANÁLISIS	14
3.1.- IMAGINAR LA IDENTIDAD	14
3.2.- LA IDENTIDAD COMO PRODUCTO DE UNA CONSTRUCCIÓN.....	17
3.3.- CONCEPTOS GUÍA.....	21

4.- GRECIA COMO SÍMBOLO DEL ORIGEN	25
4.1.- EL IMAGINARIO SOCIAL INSTITUIDO.....	26
4.2.- DISCURSO ACADÉMICO.....	27
4.3.- LOS DISCURSOS MEDIÁTICOS.....	29
4.4.- REPRESENTACIONES.....	32
4.5.- SOCIEDAD ARGENTINA CONTEMPORÁNEA.....	34
5.- EJES DE CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD GRIEGA.....	37
5.1.- LA DIMENSIÓN DE IDENTIDAD.....	37
5.1.1.- <i>RITUALES</i>	38
La Pascua griega.....	40
El baile del borracho.....	42
Rotura de platos.....	44
5.1.2.- <i>MÚSICA Y BAILES</i>	47
5.1.3.- <i>GASTRONOMÍA</i>	52
5.1.4.- <i>LENGUA</i>	55
5.1.5.- <i>FACHADA PERSONAL</i>	58
El Komboloi.....	59
Piedra turquesa.....	60
El perfil de Alejandro.....	61
El espíritu de Grecia.....	65
5.1.6.- <i>RELIGIÓN</i>	67
Los unos y los otros.....	68
No pasarán.....	69
El dios que baila.....	70
5.1.7.- <i>BAGAJE CULTURAL</i>	73
La ira de Aquiles.....	76
La caída de los dioses.....	78
La muerte en los ojos.....	79
Alexandrós. La identidad reconstruida.....	81
5.1.8.- <i>GRECIA COMO NACIÓN</i>	84
Bajo otra bandera.....	85
El extranjero, judío errante y pastor griego.....	86
Doble identidad.....	88
5.2.- LA DIMENSIÓN DE LA ALTERIDAD.....	91
5.2.1.- <i>TAMBIÉN YO SOY DE LA RAZA DE LOS DIOSES</i>	92
5.2.2.- <i>LAS INVASIONES BÁRBARAS</i>	98
5.2.3.- <i>LA RESPUESTA DE LA ESFINGE</i>	101
5.2.4.- <i>LOS PERSAS</i>	104
5.2.5.- <i>GRIEGOS DE BOTAS ROJAS</i>	108
6.- COMPARACIÓN DE IMAGINARIOS. LA DIMENSIÓN DEL CONFLICTO.....	112
6.1.- CENIZAS DEL PARAÍSO.....	114
7.- CONCLUSIONES.....	121

8.- ANEXO

ENTREVISTAS A GRIEGOS (1 A 15)

ENTREVISTAS A FILOHELENOS (16 A 27)

ENCUESTAS GENERALES

ACTA DE FUNDACIÓN DE LA COLECTIVIDAD HELÉNICA DE PALERMO

BOLETÍN INFORMATIVO DE LA COLECTIVIDAD HELÉNICA DE PALERMO

EIDESEIS. PERIÓDICO DE LA COMUNIDAD GRIEGA

FOLLETO INSTITUCIONAL DE LA FIESTA DE LA INDEPENDENCIA DEL AÑO 2006.

LOGOS VARIOS

Dioniso, dios del vino y de la inspiración, era festejado mediante tumultuosas procesiones en las que figuraban, evocados por máscaras, los genios de la Tierra y de la fecundidad.

Pierre Grimal

Argentina es un crisol de razas. Yo soy argentino, hijo de griegos. O sea, yo soy argentino y griego a la vez. Cuando estoy muy enojado con los argentinos digo que soy griego. Cuando estoy enojado con los griegos digo que soy argentino.

Mario Sideris, hijo de griegos

1.- INTRODUCCIÓN

*Consideremos en primer lugar la demarcación entre Oriente y Occidente que ya parece clara en la época de la Ilíada.
Edward Said –Orientalismo–.*

1.1.- RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN

Argentina se encuentra dentro de los países que luego de su independencia, y aproximadamente a partir de 1880, se fueron convirtiendo, gracias a los grandes contingentes inmigratorios provenientes de Europa, en países multiculturales. Desde la década de 1880 hasta la actualidad, con diversos picos y fluctuaciones, Argentina no ha dejado de recibir personas¹ provenientes de distintos lugares del mundo, del viejo continente, de Asia y de los países limítrofes.

El objetivo de este trabajo es analizar la constitución identitaria de la colectividad griega en la República Argentina, específicamente la de uno de sus segmentos, la colectividad helénica de Palermo, que –por razones que se explicarán más adelante– es una de las más representativas del conjunto de las asociaciones culturales griegas creadas con el fin de nuclear a los recién llegados y descendientes. La colectividad griega se inscribe, entonces, dentro de Argentina como país multicultural. Si bien hubo muchos inmigrantes griegos que arribaron al país con la gran ola inmigratoria posterior a 1880, la mayoría lo hizo después de la Segunda Guerra Mundial, conformando un contingente de siete mil personas aproximadamente.²

Muchas colectividades o comunidades se conformaron –y siguen haciéndolo– amoldándose a las diversas condiciones sociales, culturales y políticas, desde hace más de cien

¹ En las últimas dos décadas, en especial después del año 2001, también gran cantidad de argentinos emigró al exterior.

² La mayoría de los griegos entrevistados son descendientes de inmigrantes llegados después de 1939. Esta información se obtuvo del portal perteneciente al Ministerio de Educación de la Nación www.oni.escuelas.edu.ar ya que el Museo del Inmigrante no dispone de las estadísticas de inmigración después de 1940.

años hasta la actualidad. La pregunta es entonces por qué Grecia, o mejor dicho: ¿por qué detenerse en la colectividad griega o helénica?

La respuesta es simple y a la vez compleja: porque es Grecia sinónimo y representante de aquella civilización o cultura que floreció en los límites de las actuales Europa y Asia cuatro mil años antes de Cristo, y que destelló en el siglo V a.C. en una pequeña ciudad, hoy capital, llamada Atenas. En la palabra Grecia imaginariamente se engloba el legado de esa civilización: democracia, política, literatura, teatro, filosofía, arte, ritos, coraje, guerra, etcétera.

Grecia entonces es aquella cultura que representa la plataforma fundacional de la misma civilización occidental. Occidente se edificó tomando como base muchos conceptos que “heredó” de la antigua Grecia, y esto subsiste en el mismo imaginario occidental hasta la actualidad. El griego es la raíz de todos los idiomas –hablados en occidente; Aristóteles fue el filósofo central durante toda la Edad Media; el griego fue el primer opositor a la barbarie³ en términos de una genealogía cultural, en general la oriental y en nombre, por supuesto, de la razón y de la libertad; éstos y muchos discursos más sembraron y cultivaron el imaginario del ser occidental.

En la actualidad ese imaginario sigue estando presente en muchos textos, desde estrenos cinematográficos en los que Occidente, representado por trescientos espartanos y apelando al coraje, al valor, y en defensa de la libertad, derrotan a miles de “bestiales” persas⁴; hasta en la imagería clásica antigua, figurada por las columnas o guardas griegas, que funciona como sinónimo de respetabilidad y/o solemnidad⁵

Es por esto que Grecia no es un país más, sino que representa lo fundante, la cuestión del origen de la misma civilización occidental. Lo que este trabajo se propone investigar es la

³ Ver *Los persas* de Esquilo o *La Ilíada* de Homero.

⁴ Película 300 de Zack Snyder.

⁵ Uno de los logos de la Editorial Larosuse consiste en la figura de una mujer similar, por las facciones del rostro o la proporción del brazo, a la antigua estatuaría griega clásica. Es un ejemplo posible entre muchos.

divergencia entre ese imaginario fundacional que se tiene de Grecia (y por correspondencia de los griegos o del *ser griego*) y el imaginario que los mismos griegos construyen y poseen de Grecia, del ser griego y de sí mismos

1.2.- CONJETURAS Y OBJETIVOS

Este trabajo se propone hipotetizar acerca de la construcción identitaria de la colectividad griega del barrio de Palermo. ¿Cómo construye su identidad la colectividad griega del barrio de Palermo? ¿A partir de qué rasgos? ¿Qué rasgos tiene en común esa construcción de identidad con el imaginario social instituido de la cultura griega? ¿Cómo construyen los otros, los *no-griegos*, a los griegos de la colectividad de Palermo y viceversa?

A partir de estos interrogantes básicos se indagará, confrontará y analizará, por un lado, en qué grado la identidad construida por los miembros de la colectividad griega de Buenos Aires difiere del imaginario social instituido por la sociedad porteña acerca de la cultura griega. Por otro lado, se intentará describir y estudiar a partir de qué rasgos o discursos los miembros de la colectividad griega de Palermo construyen su identidad, cuáles son esas prácticas concretas y ajenas al imaginario instituido por la sociedad en las que se asientan para constituirse como griegos.

La hipótesis medular es que toda identidad se produce en una relación comunicacional, o multicultural, que amerita distintas lecturas acerca de un mismo fenómeno o práctica, es decir que son posibles innumerables sentidos para un mismo discurso. En este marco, este trabajo supone diferentes lecturas o imaginarios, a veces coincidentes, pero fundamentalmente divergentes en relación con la concepción de la cultura griega o del *ser griego* circulantes en la sociedad porteña actual.

En la Colectividad Helénica de Palermo, a la cual concurren hijos y nietos de griegos, se produce un recorte especial de esos discursos que tienen que ver con Grecia, en principio, podemos decir, distinto al que efectúa la sociedad porteña. Pero también diferente del que pueden realizar otras colectividades griegas de Capital Federal, provincia de Buenos Aires o del interior del país, porque en Palermo median otros discursos que no se encuentran en las otras. El hecho de que sea la colectividad más importante del país, que en ella se ubique la Iglesia Central de la Ortodoxia Griega en América Latina, la convierte en una esfera medular donde se despliega un abanico de problemáticas diversas (sede central, relación directa con la Iglesia, situada en la capital de Argentina, entre otras) para analizar la construcción de identidad de los griegos.

El recorrido –u objetivos específicos a trabajar– para reconstruir esa identidad griega es analizar las autodefiniciones identitarias de los miembros de la comunidad griega de Palermo y de personas relacionadas con ella, como los no griegos o *filohelenos*⁶, a partir de sus propios discursos y prácticas. Este proceder contempla la concepción de que no hay identidad inmanente sino que siempre es relacional, es decir que no es concebible sin la dimensión de alteridad y el carácter constructivo, no natural, de toda identidad.

A su vez, es necesario analizar el imaginario social instituido acerca de la cultura griega por parte de la sociedad porteña actual como un tercer eje dentro de la trama multicultural de la identidad de una comunidad –diáspora– dentro de otro país, en este caso Grecia y Argentina.

⁶ Filoheleno, literalmente amigo de los griegos y/o helenos, es una persona que forma parte de la cultura griega, aunque no es griega de familia.

1.3.- ACLARACIONES METODOLÓGICAS

Cronológicamente, el presente trabajo comenzó con un primer acercamiento a la comunidad griega a mediados del año 2001. A partir del año 2002, se entabló, con técnicas de observación, tanto participante como no participante, un contacto con prácticas específicas realizadas por miembros de la Colectividad Helénica de Buenos Aires o de Palermo. Estas observaciones y análisis de discursos fueron *in crescendo* con el paso de los años, culminando en el año 2007 con la presente exposición.

El motivo principal que guía esta investigación es, como se especificó en el apartado anterior, que la cultura helénica o griega tiene un bagaje cultural e histórico muy fuerte como fundante de los valores centrales de la civilización occidental. En contraposición, la construcción de identidad que hacen de sí mismos los griegos de Palermo no se basa centralmente en estos valores. Es decir, en términos de Castoriadis⁷, que en este imaginario los supuestos “valores fundantes” se abordan sólo tangencialmente. Por el contrario, la conformación de la identidad está basada en prácticas y discursos diferentes, más relacionados con la historia griega moderna, como la invasión turca a Grecia o con prácticas rituales como el baile y la música. Por lo tanto, uno de los ejes de este estudio estaría dado por la comparación entre el imaginario social instituido o clásico y la construcción de identidad, como parte de otro imaginario, el de los griegos en Buenos Aires.

A su vez, y como segunda instancia, ya que toda identidad supone construcción de otredad, es indispensable contemplar la dimensión del otro, del otro no griego que convive con él, es decir los discursos, las lecturas que hacen los griegos de los “no griegos”, así como la que

⁷ Cfr. **Castoriadis, Cornelius**. *La institución imaginaria de la sociedad 2*. Buenos Aires. Tusquets. 1993.

hacen los “no griegos” (circunscribiéndolos a los que están en contacto con ellos o *filobelenos*) de los griegos.

Una tercera dimensión, que se contrapone y concuerda a la vez con las otras dos (tanto los griegos como los *filobelenos* pertenecen a la sociedad porteña, y ambos se contraponen a ella en ciertos nodos constitutivos de sus respectivos imaginarios) está dada por el imaginario instituido por la sociedad porteña contemporánea en general, piedra de toque para la comparación de los imaginarios.

Por lo tanto, los tres grupos relevados para realizar este estudio son: griegos, *filobelenos* y la sociedad argentina actual, específicamente la porteña.

Para llevar a cabo esta investigación se proponen dos ejes o dimensiones centrales, con dos técnicas de investigación cada uno.

a) *La Dimensión de la identidad/alteridad:*

Cómo construyen los griegos de Buenos Aires su identidad y la construcción que los otros (no griegos, pero que se relacionan con ellos ya sea en la institución o en diferentes prácticas) hacen de los griegos.

Para llevar adelante este proceso investigativo se necesitan distintas técnicas metodológicas que permitan abordar la trama significativa en donde circulan los discursos formadores de la identidad.

En primer lugar, **entrevistas** a griegos miembros de la colectividad para dar cuenta de su identidad y también a los *filobelenos* para dar cuenta de la dimensión de otredad. Ambas entrevistas constituyen una muestra representativa, en número y características, de miembros de la colectividad de Palermo, griegos y *filobelenos* y a su vez, heterogénea en cuanto edades, ocupaciones, composición familiar, etcétera, o sea heterogénea en relación con la hipótesis. Las entrevistas fueron realizadas entre octubre de 2006 y marzo de 2007.

El criterio con que fueron seleccionados los entrevistados, con respecto a los integrantes griegos de la Colectividad Helénica, fue que realicen o hayan realizado actividades en esta institución, es decir que tengan o hayan tenido una presencia activa, y que no sólo sean socios. Bajo estas condiciones se entrevistaron en singular a quince personas. Se descartó interpelar a miembros de la comisión directiva porque el objetivo es abordar un discurso más flexible y lo menos impregnado por cuestiones institucionales, ya sea de propaganda o políticas. Los integrantes seleccionados varían entre 13 y 70 años, brecha estipulada para indagar cómo distintas generaciones abordan, desde distintos lugares, aunque compartiendo un colectivo, el hecho de ser griegos y del ser griego en general.

Los *filobelenos* son las personas que no son de familia griega pero que son miembros de la colectividad. Todos los entrevistados compartieron o comparten actividades junto a los griegos, y algunos, además, son socios de la colectividad. Los *filobelenos*, si bien son menos en número que los griegos –doce entrevistas–, constituyen la dimensión de otredad de los mismos griegos. Los griegos son griegos, pero se diferencian gracias a la existencia de los no griegos, y estos últimos se convierten en *filobelenos* gracias a la existencia de los griegos.⁸

En segundo lugar, la **observación participante y no participante** de eventos, actividades en general, por ejemplo fiestas, actividades culturales, recreativas, etcétera, que den cuenta de prácticas y discursos.

En tercera instancia, el **análisis de contenido**, de discursos emitidos por la misma colectividad, como de materiales institucionales, ya sean periódicos institucionales, gacetillas, portales de internet, etcétera.

⁸ Las personas que son consideradas *filobelenas* adquieren esa identidad, de cierta manera, al entrar, casi físicamente, a la colectividad de Palermo. En otras instancias de su vida no lo son, o por lo menos no es visible.

b) La segunda dimensión o *Imaginario Social Instituido*, se considera configurada por el imaginario social dominante en la sociedad porteña actual acerca de la cultura griega.

Para abordar esta superficie de significación también se realizó **análisis de contenido** de paquetes textuales acerca de Grecia circulantes en la sociedad en general, como periódicos, películas, libros, materiales académicos, entre otros

Como segunda herramienta metodológica se efectuaron **encuestas** heterogéneas y representativas. La sociedad argentina actual, porteña, constituye una muestra representativa y heterogénea, ya que no se tuvo en cuenta ni la edad, ni el sexo, ni la ocupación, entre otros factores. Esta condición flexible de los encuestados permite construir un imaginario acerca de la cultura o ser griego general, es decir que pueda abarcar los más diversos estratos de la sociedad.

En las tres instancias la selección de las técnicas se basó substancialmente en que este estudio no apunta a la obtención de un tipo de dato cerrado, sino que a partir del análisis de ciertas prácticas se pueda dar cuenta de la construcción de identidad que los griegos de Buenos Aires hacen de sí mismos. Esto servirá de base para un análisis comparativo con el imaginario tradicional acerca de la cultura griega

Por último, hay dos consideraciones finales sobre las cuales se asienta esta investigación. En primer lugar, no se pretende establecer generalizaciones inductivas, sino detectar la multi-acentuación de ciertos discursos que se conciben como sólidos e invariables, lo que nos permite reflexionar de modo general acerca de la maleabilidad y del carácter constructivo de verdades tajantes, en nombre de las cuales, muchas veces, se representaron las tragedias más grandes de la humanidad.

En segundo lugar, porque pese a todo, las culturas, como dice Indro Montanelli, nunca mueren, “...emigran tan solo, cambian de lengua, latitudes y costumbres”.⁹ Se entrecruzan, dialogan, discuten, y en ese trajín crean nuevas identidades, y de esta manera se re-construyen, subsisten y tienden un puente entre el pasado y el futuro a partir del cual, aunque se manifieste paradójico, el recuerdo se *re-crea*, vive . Es en este sentido que el relato de Grecia y de los griegos nos permite reconocemos como habitantes de esta jungla *inter* o *des* conectada, que vivimos y construimos día a día: Argentina.

⁹ Montanelli, Indro en *Historia de los griegos*. Barcelona. Plaza Janés. 1998. Pág 353.

2.- CONTEXTUALIZACIÓN. INMIGRACIÓN GRIEGA EN ARGENTINA Y FORMACIÓN DE NÚCLEOS INSTITUCIONALES

2.1.- PRIMER PERÍODO: 1890 –1924

Las transformaciones que hicieron posible el surgimiento de la Argentina moderna fueron parte del proyecto de la denominada Generación del Ochenta¹, la cual realizó reformas en diferentes aspectos de la vida política, económica, social y cultural con el objeto de hacer del país un territorio europeizado según los cánones decimonónicos que pudiera ingresar como proveedor de materias primas en el sistema económico mundial.

Entre algunas de las medidas tomadas, la Generación del Ochenta favoreció la inmigración, mayoritariamente de europeos sin trabajo, para impulsar el crecimiento demográfico del país y obtener mano de obra barata que cultivara las tierras y realizara obras públicas. Filosóficamente se quiso emular la idea de progreso imperante en Europa y Estados Unidos.

En el año 1880 ingresaron al país 41.600. inmigrantes procedentes de Europa, en 1889 esa cantidad ascendió a 260.000.²

Este aumento en la población tuvo como primera consecuencia la concentración de la masa inmigratoria en las ciudades, en general las portuarias o litoraleñas. Por otro lado, pero consecuencia del mismo fenómeno, se produjo una importante reforma jurídica, ya que se

¹ Se conoce con este nombre la una autodenominada generación ilustrada argentina, quienes actuaron en el período signado por la internacionalización de la economía mundial, que en nuestro país se manifestó con la radicación de capitales extranjeros. Algunos de los nombres representativos fueron: Julio A. Roca, Carlos Pellegrini y Miguel Cané.

² Guía N° 3 del Departamento de Historia del Colegio Nacional de Buenos Aires. Ciclo lectivo 1992.

dictó una serie de leyes –laicas– que contemplaban a los nuevos habitantes, como la Ley de Residencia, la Ley de Registro Civil, de Matrimonio Civil y de Educación.

El período comprendido entre 1869 y 1914 fue el más explosivo en relación con la inmigración:

- en 1869 el país tenía una cantidad de 1.737.076 habitantes y Buenos Aires 187.126.

Entre 1871 y 1880 entraron un total de 841.122. personas y salieron 175.763.

- ya entre 1901 y 1910 entraron 1.764.103; dando un total en el período 1881-1910 un ingreso de 3.253.550. personas.

La mayoría de los inmigrantes fue sureuropea, liderando la lista los provenientes de Italia y de España. Se agruparon en los centros urbanos, concentrándose en labores en los ferrocarriles, los frigoríficos y el puerto. Una consecuencia urbanística palpable de esta combinación fue el surgimiento del conventillo, lugar donde vivieron hacinados los primeros habitantes extranjeros de este país. Aproximadamente la mitad de los inmigrantes retornó a su país de origen, y Buenos Aires hacia finales de siglo tenía casi la mitad de la población que había arribado del extranjero en una primera instancia.

2.2.- SEGUNDO PERÍODO: 1924-1952

Si bien entre 1890 y 1924 llegaron griegos a Argentina, la mayor parte de ellos se dirigió hacia Estados Unidos, dado que nuestro país sólo ofrecía trabajos agrícola-ganaderos que concordaban con el modelo agro-exportador imperante.

A partir de 1924 comenzó a arribar a Argentina, y también a Brasil, una mayor cantidad de inmigrantes griegos. Entre 1939 y 1945 desembarcaron entre 300 y 400 al año, pero entre

1945 y 1952 la cifra se duplicó, llegando a 1200 entre los años 1948, 1949 y 1950. En 1970 había 40.000 griegos en Argentina, cifra que se redujo a 25.000 hacia 1992.³

Laboralmente se dedicaron al comercio y cívicamente se agruparon en distintas colectividades, como la colectividad de Pompeya –Panelinon–, la de Palermo –La Colectividad Helénica– y la de Berisso –Platón–. Además hay colectividades griegas en el interior del país, en Mar del Plata, Rosario y Córdoba, entre otras ciudades.

2.3.- LA COLECTIVIDAD HELÉNICA DE BUENOS AIRES

La Colectividad Helénica se fundó el 24 de junio de 1928⁴, junto con la Iglesia y el colegio, en el salón de la Asociación Mutual Francesa, ubicado en Rodríguez Peña al 300, en una asamblea a la que concurrieron 54 miembros.

Usualmente denominada como la colectividad griega de Palermo, esta institución se encuentra ubicada en la calle Julián Álvarez 1030/40. En el mismo edificio funciona el colegio primario y la *Iglesia Catedral de la Dormición de la Madre de Dios*, una de las iglesias ortodoxas más importantes, en la que oficia el máximo pontífice de la Iglesia Ortodoxa Griega en Sudamérica, Monseñor Tarasios. Además cuenta con un campo de deportes, Olimpia, situado en la Provincia de Buenos Aires, el cual posee un natatorio e instalaciones para realizar deportes varios.

Internamente, la colectividad griega de Palermo funciona a partir de las decisiones tomadas por la Comisión Directiva, la cual cuenta con un presidente y un vicepresidente, ocho vocales titulares, cinco vocales suplentes, tres titulares y dos suplentes de la Comisión Revisora de Cuentas. La cantidad de socios, durante el período en el cual se realizó esta investigación,

³ www.oni.escuelas.edu.ar

⁴ En el acta de fundación figura el 24 de junio, pero en los recibos de la colectividad el 28 de junio.

osciló entre 200 y 300. A su vez, el colegio primario cuenta con 220 alumnos, aproximadamente. Las reuniones de la comisión directiva se hacen semanalmente y de noche, fuera del horario del resto de las actividades del lugar, en un salón especial y apartado del resto de las instalaciones.

Las actividades propuestas por la Colectividad Helénica son: cursos de idioma griego, en tres niveles⁵, a cargo del profesor Sabbas Rousalis. Además funciona como centro de estudios para rendir el examen oficial de idioma griego “Kiendro Ellinikis Glosas” de la Universidad de Salónica. Se ofrecen también en el salón comedor del colegio, los días sábados, clases de danza griega, a cargo de Mario Sideris y Alejandra Calvo, y allí también tienen lugar los ensayos del ballet oficial de la colectividad.

Por último, la colectividad también realiza eventos de distinta índole, como por ejemplo el recital de Mikis Theodorakis o las propias fiestas o *tavernas* griegas, donde hay comida, baile y música típica. Estos eventos tienen lugar a veces en las mismas instalaciones del colegio en horarios de no actividad escolar, o en lugares alquilados a tal fin. A estas actividades recreativas, y a las demás concurre un alto porcentaje de *filobelenos* (aproximadamente un 40 %).⁶

⁵ Las clases de griego se dictaban los sábados a las 9 de la mañana.

⁶ Se consultó a la Comisión Directiva pero no tenían una estadística de la cantidad de griegos y *filobelenos*. Por lo tanto el porcentaje surge de la observación de los eventos.

3.- HERRAMIENTAS PARA EL ANÁLISIS

3.1.- IMAGINAR LA IDENTIDAD

La noción de **imaginario** autoriza pensar en la idea de grupo, que al construir una imagen de sí mismo y de otro, permite hablar de un nosotros y de un ellos, y conformar comunidades imaginadas. **Castoriadis** sostiene que el imaginario es lo que define el *ser* de una colectividad, es generador y regulador de la misma y siempre *sus* representaciones se encuentran en permanente conflicto. Al designar esa identidad colectiva, el imaginario instituido por cada comunidad marca su territorio y sus fronteras, define y designa a los otros en relación al nosotros, es decir forma imágenes de amigos y enemigos. Además conserva y modela los recuerdos del pasado, lo que le permite actuar en el presente y proyectarse hacia el futuro. Los modos de funcionamiento específicos de este tipo de representaciones en una colectividad se reflejan particularmente en la elaboración de los medios de su protección y difusión, y particularmente en los modos de transmisión de una generación a otra.¹ El imaginario sería entonces un modo cultural de interpelar el mundo, que a su vez propicia referencialidad a un colectivo, con un tipo específico de organización.

El mismo Castoriadis ejemplifica la función del imaginario para una colectividad: la griega.

“Somos el pueblo elegido; somos los griegos en oposición a los bárbaros... Indisociablemente ligado a esta representación existe un *pretenderse* como sociedad, y como *esta* sociedad y un

¹ Cfr. **Baczko, Bronislaw**. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1999. Pág. 28.

amarse como sociedad y como esta sociedad; es decir, una investidura tanto de la colectividad concreta como de las leyes por medio de las cuales esta colectividad es lo que es”²

Este colectivo se construye y es construido por una red de significaciones que pueden ser físicas, tanto como gestuales, étnicas o lingüísticas. Las significaciones imaginarias sociales se materializan en los discursos sociales, por lo cual analizar los discursos sociales es estudiar la dimensión de producción de sentido.

A partir de la concepción de **discurso social** de **Eliseo Verón**³ se considerará a estas significaciones constitutivas de –y constituidas por– el imaginario como discursos. Para Verón un discurso social es un paquete signifiante que puede estar compuesto por distintas materias significantes como escritura, imagen, sonido, etcétera. Es una configuración espacio temporal de sentido, un pasaje de sentido. Un discurso social nunca es inmanente, sino que se encuentra en relación con otros discursos, que Verón denomina *condiciones de producción* y *condiciones de reconocimiento*, originándose así la red semiótica. Todo está imbuido de sentido, el sentido está en todas partes, en varios niveles de la semiosis social (por ejemplo en comportamientos rituales, en la gestualidad, en la entonación al hablar). La semiosis inviste toda forma de organización social, e inviste a una comunidad, ya que una organización (desde una organización comunal hasta una sociedad) no existe antes de estar representada; es producto del imaginario, instituye y se autoinstituye al instituir. El sentido es lo que caracteriza al sistema social, y éste se encuentra en diferentes formas o materias significantes, de lo cual se deduce que en todo texto o discurso se encuentran las huellas de la formación determinada que lo produjo. Un paquete textual posee multiplicidad de huellas, las cuales podrán ser leídas de manera diferente de

² Castoriadis citado por **Cabrera, Daniel. H** en “El imaginario social” en *Los tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como ciencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Biblos. 2006. Pág. 72.

³ Cfr. **Verón, Eliseo**. *La semiosis social*. Fragmentos de una teoría de la discursividad. Buenos Aires. Gedisa. 1987.

acuerdo con los diversos lectores o etapas (por ejemplo un discurso puede ser leído o interpretado de distinta forma por personas de clases sociales opuestas o de edades varias), por lo cual un discurso no tiene lectura sino lecturas. En lo que respecta a esta investigación, los mismos discursos pueden ser leídos de manera diferente por los griegos y por los no griegos (*filohelenos*). De una práctica como las danzas, los *filohelenos* hacen una lectura “nostálgico-estética”, ya que les gusta la música y les “recuerda” el amor que sienten por Grecia –en cierta forma como representación de la cultura occidental– y los griegos leen en ellas cierta continuidad con la nacionalidad o las costumbres de sus abuelos, de su familia, más allá de Grecia como cultura o civilización.

Por otro lado, cabe aclarar que en esta investigación se utilizará el término **cultura** para hacer mención a ciertas prácticas, textos, etcétera, es decir a discursos en el sentido planteado por Verón, para lo cual se utilizará el concepto semiótico de cultura esbozado por **Clifford Geertz**. Para Geertz, la cultura esta compuesta por tramas de significación.⁴ Se puede pensar que este concepto de cultura, en este caso la cultura griega, es parte, crea y es creado por el imaginario social. Este imaginario actuaría como lo que Geertz denomina el *código establecido* por una sociedad, el que esta compuesto por significaciones. Es en el fluir de la conducta, ya sean sucesos particulares, costumbres, ritos o ideas, o en la acción social, donde las formas culturales encuentran circulación por los capilares de esa trama y establecen sentido.

A partir de la definición de cultura como redes de sentido, se puede pensar a la cultura griega como una trama de significación especial en la que está inserto el hombre griego-argentino, griego perteneciente a la colectividad de Palermo. En este trabajo se abordará específicamente al individuo perteneciente a la Colectividad Helénica de Palermo, hombre que crea y a su vez está inserto en una comunidad. Es decir, que dentro de la Colectividad Helénica

⁴ Cfr. **Geertz, Clifford**. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura” en *La interpretación de las culturas*. México. Gedisa. 1987. Pág. 20

de Palermo, en las prácticas llevadas a cabo por sus integrantes, en sus discursos, en definitiva, en su significación, se establece lo que para ellos es la cultura griega, que es una pieza fundamental en la construcción de la identidad griega, del ser griego.

En esta investigación, siguiendo a Geertz, se van a tomar como sinónimos cultura y costumbres, refiriéndose esencialmente a tramas de significación, es decir que tanto un discurso como una práctica, ya sea una comida o un libro serán considerados como cultura. La cultura griega será reconstruida a partir de los discursos, las prácticas de sus propios protagonistas y la observación por parte del investigador, aplicando de cierta manera lo que Geertz denominó *descripción densa*, método a través del cual a partir del análisis de ciertas prácticas o discursos se desentrañan las estructuras significativas. A modo de ejemplo se puede decir que en la práctica griega de romper platos se pueden desentrañar ciertas estructuras significativas que tienen que ver con la nacionalidad y con el ritual, que es un componente muy importante en la construcción de identidad de este pueblo en general y de esta colectividad en particular.⁵

3.2.- LA IDENTIDAD COMO PRODUCTO DE UNA CONSTRUCCIÓN

A partir del análisis de discursos, de representaciones, es necesaria una concepción de la **identidad** en primer lugar como construida, no innata, e histórica y en segundo lugar como poseedora de un carácter relacional y como representación.

En primer término, las identidades no son resultado de una totalidad natural e inevitable, sino que son producto de una construcción. Según Leonor **Arfuch** “la identidad sería entonces no un conjunto de cualidades predeterminadas –raza, color, sexo, clase, cultura,

⁵ Esto se profundizará más adelante.

nacionalidad, etcétera— sino una construcción nunca acabada, abierta a la temporalidad, la contingencia, una posicionalidad relacional sólo temporariamente fijada en el juego de las diferencias.”⁶ Es decir que ciertos rasgos como cultura, clase, etcétera, serán tomados como representaciones, discursos a partir de los cuales se construye la identidad, que significará en un tiempo y espacio determinado.

En segundo lugar, en relación con la identidad como representación, según **Stuart Hall** “aunque parece invocar un origen en un pasado histórico con el cual continúan en correspondencia, en realidad las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no ‘quienes somos’ o ‘de dónde venimos’ sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades, en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella.”⁷ Esta concepción de Hall de la identidad plantea como primera condición que las identidades se construyen dentro del discurso, por lo cual a partir del análisis de distintos discursos, que varían de discurso lingüísticos de los griegos, de textos emitidos por la Colectividad Helénica de Palermo, de la observación de prácticas y rituales diversos, se puede reconstruir la identidad construida por esta colectividad, es decir qué es ser griego para ellos.

Como segunda instancia, Hall define a la identidad como relacional, “las identidades se construyen a través de la diferencia, y no al margen de ella”⁸, es decir que sólo pueden erigirse en relación con otro. Identidad y otredad son dos dimensiones inseparables.

Hall plantea que estos dos componentes de la identidad se encuentran suturados, es decir que concibe a la identidad como “...un punto de sutura entre, por un lado, los discursos y

⁶ **Arfuch, Leonor.** “Problemáticas de la identidad” en *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires. Prometeo libros. 2002. Pág. 21.

⁷ **Hall, Stuart.** *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003. Pág. 17.

⁸ **Hall, Stuart.** *Op. cit.* Pág. 18.

las prácticas que intentan ‘interpelarnos’, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y , por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de ‘decirse’. De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas... es decir el enlace del sujeto con las estructuras de sentido.”⁹

La identidad entonces es inseparable de la dimensión de **alteridad**, ya que se instituye a través de una dinámica interna de la diferencia que paralelamente asimila y expulsa al otro, marcando así una frontera, constitutiva de esa misma diferencia. **Marc Augé** plantea que a partir de los discursos, tanto manifiestos como tácitos, lo que aflora no es la subjetividad de cada individuo –es decir su historia de vida o situación particular– sino las relaciones explícita o implícitamente instituidas que mantiene con los otros: “... cada uno de sus interlocutores constituye en sí mismo un mundo de relaciones imaginarias y simbólicas, tiene una posibilidad de llegar a poner en relieve niveles de organización en lo que el sentido individual no se deje separar de nuevo del sentido social y en los que la relación tenga sentido por sí misma...”¹⁰

En una escena intercultural, y a través de una configuración asistemática y heterogénea de los significantes antedichos, las personas construyen significaciones (teniendo en cuenta su carácter histórico). En ese contacto de culturas, por ejemplo los griegos y los *filobelenos*, los diferentes significantes resaltan como rasgos diacríticos, los cuales dependen de situaciones de contraste específicas. En este sentido, se hace necesario destacar el carácter relacional de toda identificación, que establece un “nosotros” y un “ellos”: “Ese ‘nosotros/otros’, es al mismo

⁹ **Hall, Stuart.** *Op. cit.* Pág. 20.

¹⁰ **Augé, Marc.** “¿Quién es el otro?” en *El sentido de los otros*. Buenos Aires. Paidós. 2000. Pág. 33.

tiempo el resultado de sedimentaciones de un proceso histórico como una contingencia sujeta a transformaciones”¹¹.

En cada escenario particular los entramados de identificaciones y diferenciaciones generan conflictos; es en este marco que la descripción de lo diferente puede implicar dimensiones normativas que construyen una frontera simbólica y que le garantizan a los enunciadores (en este caso los miembros de la colectividad griega de Palermo) que sus “creencias singulares” son el único camino que conduce a lo universal. Además, según **Alejandro Grimson**, hay que destacar que el reconocimiento de la alteridad se articula frecuentemente con la definición de desigualdad, del mismo modo que la percepción de la igualdad lo hace con la definición de identidad. La diferencia cultural provoca la imaginación de las personas, porque éstas pueden resignificar esos elementos percibidos como ajenos, como es el caso de los *filobelenos* en relación con ciertas prácticas, discursos o espacios netamente griegos como los bailes, por ejemplo.

Grimson también aclara que las personas pueden apropiarse de esos elementos percibidos como ajenos, sufrir la imposición de ellos o estereotiparlos como extraños. Todo esto es importante para comprender cómo opera la dimensión del poder en la construcción de la identidad. Aquí se pone en juego la tercera dimensión de toda identificación: la producción de la diferencia es constitutiva de toda relación de desigualdad, es decir que “no hay identidad fuera de las relaciones de poder”¹²

A partir de este contexto, se puede situar a las relaciones conflictivas entre miembros de la colectividad griega de Palermo y los *filobelenos* como parte de disputas por el poder a partir

¹¹ **Grimson, Alejandro**. “Introducción. Construcciones de alteridad y conflictos interculturales”. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. cátedra Ford*. 1998. Pág. 2 - 3.

¹² **Grimson, Alejandro**. *Op. Cit.* Pág. 4 – 5.

de intereses que se contraponen dentro de un cuerpo de significación compartida, siendo el conflicto (a partir de la apropiación asimétrica de sentidos) el que produce la diferencia (demarca un nosotros y un ellos) y no la diferencia el conflicto. Entonces, la diferencia no debe ser entendida como incomunicación, sino que es necesario “...comprender la comunicación como vivencia subjetivadora de la diferencia y la igualdad”¹³.

3.3.- CONCEPTOS GUÍA

La identidad de la colectividad griega de Palermo se (re) construirá a partir de la confrontación –el diálogo– entre distintos ejes basados en “conceptos guía” y de varios discursos, o paquetes textuales. Los conceptos guía obedecen a un orden micro, con respecto al orden macro ocupados por los conceptos de imaginario social, identidad / alteridad, cultura y discurso, desarrollados anteriormente. Nación, etnia o grupo étnico, fachada personal, estigma y multiculturalismo son los conceptos micro más importantes utilizados en este trabajo. El resultado obtenido de su diálogo con los discursos analizados son constitutivos de la dimensión de la identidad, y por tanto de cada imaginario instituido (por los griegos de Palermo y por los *filobelenos* y la sociedad porteña actual).

Danzas, comida, idioma, música, la invasión turca, la religión Ortodoxa, el bagaje histórico, ciertas prácticas rituales, la fachada personal, los *filobelenos* y la sociedad argentina en general –de la cual son parte y a su vez se relacionan como otro– son las entradas planteadas en esta investigación, que funcionan como los principales pilares sobre los cuales se construye la identidad de los griegos, del *ser griego* en Buenos Aires, en la Colectividad Helénica de Palermo. Estos paquetes textuales son las prácticas y los discursos que tienen mayor

¹³ Grimson, Alejandro. *Op. Cit.* Pág. 5.

circulación dentro de esa colectividad, son los que están en relieve. Éstos serán interpelados a partir de las siguientes nociones:

a) el concepto de nación como **comunidad imaginada**. **Benedict Anderson**¹⁴, entiende a la nación como una comunidad imaginada, que representa el sentimiento de pertenencia y arraigo de una comunidad, en la que sus miembros no se conocen entre sí, pero se sienten parte de un mismo colectivo. Anderson halla que el apego de las personas a la nación es fruto de la imaginación que luego se materializa y se vivencia en la práctica cotidiana. La identidad nacional es el nexo simbólico y afectivo entre el sujeto y la nación e imprime en el sujeto el sentimiento de pertenencia a una determinada comunidad. En el caso de la comunidad griega, la nacionalidad griega funciona como base, como una cualidad sobre la cual se construye la identidad del ser griego en la colectividad de Palermo, aquí en Argentina, otra nación. Este imaginario de nación se materializa en distintas prácticas y discursos (por ejemplo el festejo de la Independencia griega aquí en Buenos Aires) que servirán como pista para la institución del imaginario del ser griego por parte de la colectividad de Palermo.

b) es complementaria del concepto de nación como comunidad imaginada, la noción de **diáspora**, entendida como una parte imaginaria de la población de ese país de origen, pero que habita en otro lugar. La diáspora representa de lo que **Aníbal Ford** denominó para el contexto argentino, *conventillo global*. Éste reflejaba un cuadro diverso, complejo, fragmentado y heterogéneo¹⁵.

c) otro elemento indagatorio es el concepto de **Friedrik Barth** sobre la conformación de los **grupos étnicos**. Según Barth, en la vida social hay ciertos límites étnicos que la atraviesan, lo cual origina relaciones culturales complejas. Por un lado, la identificación de una

¹⁴ Cfr. **Anderson, Benedict**. *Comunidades Imaginadas*. México. F.C.E. 1997. Pág. 31 – 32.

¹⁵ Cfr. **Ford, Aníbal**. “De la aldea Global al conventillo global” en *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*. Buenos Aires. Amorrortu. 1994.

persona como perteneciente a un grupo étnico implica compartir ciertos valores y criterios de juicio; por otro lado, la dicotomía que convierte a los otros en extraños supone reconocer las limitaciones para llegar al entendimiento y también supone diferencias de criterio para emitir juicios de valor, criticar las conductas de esos extraños y limitar en consecuencia su interacción con ellos.¹⁶ En relación con los griegos y *los otros*, en especial con los representantes de la dimensión de alteridad (los *filobelenos*), las diferencias étnicas, aunque sean construcciones imaginarias y no realidades naturales, innatas, funcionan como rasgos diacríticos que permiten la pertenencia o no al colectivo de la comunidad, y por ende funcionan como base de la construcción de la identidad griega de la colectividad de Palermo.

d) esos mismos imaginarios, el de la herencia o pureza étnica, o ciertos rasgos diacríticos forman parte de lo que **Erving Goffman** denominó **fachada personal**¹⁷. La fachada personal incluye elementos que siguen al actuante dondequiera que vaya, como ciertos amuletos que usan los miembros de la comunidad griega por ejemplo, que confeccionan parte del universo que conforma el límite de un grupo, es decir la posesión o no de cierta identidad, en este caso la griega, que permite dividir a un nosotros de un ellos. Los griegos son poseedores de algunas características, de rasgos diacríticos positivos –desde su propia lectura–, y los otros *no griegos* tienen otras características, diferentes en algunos casos o negativas en otros, para ese *nosotros griego*. A las negativas Goffman las denominó estigmas. Los estigmas, entendidos como algo “...que hace referencia a un elemento desacreditador...”¹⁸ que funcionan dentro de la colectividad griega, en general aplicados a dos constituyentes de la dimensión de alteridad, son en este caso las identidades turca y filohelena en general. En tanto estigmas son

¹⁶ Cfr. **Barth, Fredrik**. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. FCE. 1976. Pág. 9 – 10.

¹⁷ Cfr. **Goffman, Erving**. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Pág. 34.

¹⁸ **Goffman, Erving**. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001. Pág. 13.

elementos de la misma identidad, ya que actúan como referente en la división entre nosotros y los otros.

Estos discursos reagrupados esquemáticamente en diez entradas son constitutivos tanto de lo que los griegos denominan cultura griega como del imaginario instituido por esa misma colectividad acerca de lo que es ser griego, el cual les permite *identificarse*.

e) por último, la misma colectividad griega de Palermo, como todo lugar de construcción de identidad, está sujeta a un tiempo y a un espacio específico: la sociedad argentina, porteña, actual. Un concepto como el de **multiculturalismo** que según **Slavoj Zizek** se define como “...la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos (y la presencia del capitalismo como sistema mundial universal)...”¹⁹ proporciona el marco histórico conceptual global. Por su parte, **Gerd Baumann**²⁰ remarca que existen dos tipos de multiculturalismo, el de *botas rojas* que se circunscribe a festividades visibles ante el otro, como por ejemplo bailes populares, festivales culturales, restaurantes étnicos y conmemoraciones religiosas y el otro, que equipara a la sociedad a una trama maleable de identificaciones, en la que están presentes los otros como integrantes del mismo constructo. Es en esta trama maleable donde, para esta investigación, se inscribe la construcción de identidad de la colectividad griega de Palermo –con su multiculturalismo de *botas rojas* a cuestras–, en un diálogo constante con la sociedad porteña y todas sus dimensiones –entre las que, por ejemplo, también figuran los *filobelenos*–, de la cual también es parte, y en la que se desarrolla el conflicto entre los diversos imaginarios acerca del *ser griego*.

¹⁹ **Jameson, Fredric y Slavoj Zizek**. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires. Paidós. 2003. Pág. 175.

²⁰ Cfr. **Baumann, Gerd** *El enigma multicultural*. Barcelona. Paidós. 2001. Pág. 40, 41, 42.

4.- GRECIA COMO SÍMBOLO DEL ORIGEN

La noción de imaginario social desarrollada por Castoriadis, que explica la circulación y creación de sentido en una sociedad dada, se puede establecer como pivote para analizar el imaginario social instituido acerca de lo griego, del ser griego para la sociedad occidental en los últimos cien años, más específicamente en la sociedad argentina actual. A su vez, la noción de imaginario conforma la base en la cual se asienta la configuración de las identidades sociales, en este caso para la construcción de la identidad del ser griego, tanto para los griegos como para los no griegos. A partir de la deconstrucción de los imaginarios sociales, el imaginario social instituido, y el imaginario instituido por la colectividad griega, se podrá confrontar, en este trabajo, qué es ser griego o qué significa Grecia, lo cual obrará de apertura para la construcción de los conceptos de identidad/alteridad de ese grupo específico en la Colectividad Helénica de Palermo.

Según expone Castoriadis, toda sociedad instituye y a su vez, se autoinstituye, a partir de imaginarios sociales. Estos son históricos, es decir que, en cada momento, son creación y crean a la sociedad en cuestión, a partir de la selección de ciertas significaciones, las cuales conforman su imaginario social instituido. Estas significaciones imaginarias sociales son discursos, prácticas, imágenes, designan lo que es y lo que no para cada sociedad dada; crean un mundo para cada momento histórico. El haz de significaciones indefinidas o magma, como lo denomina Castoriadis, se organiza a partir de lo que él mismo denomina dimensión o lógica conjuntista identitaria, que es lo que forja el imaginario social instituido y lo que corresponde a ciertas relaciones específicas en funcionamiento en esa sociedad. Por lo dicho anteriormente, el imaginario social instituido es de índole histórico social: es él quien establece un mundo de significaciones común a todos los individuos que pertenecen a esa sociedad, y es a su vez lo

que propicia que esa sociedad se mantenga unida y que se diferencie de otras. Siguiendo el planteo de Castoriadis, se puede observar que la sociedad sólo *es* en tanto se instituye y es instituida por el magma de significaciones y por la dimensión conjuntista identitaria.

Es gracias a estas significaciones que los sujetos existen como tales y son capaces de participar en el hacer, el decir, en el representar social; y que los objetos son posibles, es decir que a partir de ellas se establece sentido.

4.1.- EL IMAGINARIO SOCIAL INSTITUIDO

A partir de la consideración de imaginario social como un conjunto de discursos, prácticas¹, es decir un recorte, se pueden plantear cuatro mundos de sentido para la construcción, o mejor dicho, deconstrucción del imaginario social instituido –por la sociedad argentina actual² en este caso– sobre lo griego.

Los cuatro nodos centrales en que se basa este imaginario acerca de lo griego son: el discurso académico, el discurso mediático, las representaciones y la imagen construida por la sociedad argentina en general, específicamente porteña y actual. Estas cuatro entradas constituyen los discursos más relevantes para la construcción de este imaginario porque tienen una amplia circulación en la sociedad argentina actual. Por una lado dos de ellos, los discursos mediáticos y las representaciones, se propagan rápidamente en los medios masivos de comunicación, desde el cine hasta la publicidad. A su vez, el discurso académico, si bien más acotado con relación a los anteriores en su relación con los medios masivos, también forma parte de este circuito, piénsese por ejemplo en los libros, desde novelas hasta textos exclusivos

¹ Cfr. **Castoriadis**. Pág. 322-323.

² La investigación empírica de esta investigación comprende temporalmente un período que abarca desde el año 2001 al año 2006. Geográficamente, las observaciones se realizaron en la ciudad autónoma de Buenos Aires.

sobre temáticas históricas, que circundan hasta el ámbito de la academia como ser la currícula de una universidad. Finalmente, estas tres entradas están presentes en forma directa o tangencial en los discursos que atraviesan a la sociedad porteña actual. Esta clasificación es arbitraria y se recortó de acuerdo con las observaciones generales en el comienzo del trabajo de campo.

4.2.- DISCURSO ACADÉMICO

Un tipo de discurso primordial en la construcción del imaginario instituido acerca de lo griego es el discurso académico, en sus diferentes vertientes como histórico, literario, filosófico, religioso, etcétera.

En primer lugar, desde la academia, ya sea desde las disciplinas como la historia, la antropología, la filosofía, ente otras, se realiza un doble emplazamiento de lo griego: por un lado se lo constituye como los orígenes o lo clásico de la cultura o civilización occidental y por otro, y intrínsecamente relacionado con el primer aspecto, se confina a lo griego a la antigüedad a lo muerto, estático, es decir a lo que en esta investigación se denominó Grecia arcaica, clásica, helenística.

Este emplazamiento se percibe, por un lado, en los trabajos de varios especialistas de renombre³ (ver corpus al final del trabajo), así como también en el criterio utilizado por esas mismas disciplinas para organizar temáticamente sus propios discursos, es decir sus producciones⁴. Así se plantean los orígenes de la filosofía en Tales de Mileto, Parménides, Heráclito o Sócrates, promoviendo una línea de continuidad entre estos pensadores que

³ Se puede mencionar como representativos a Werner Jaeger, H.D.F. Kitto, Jean Pierre Vernant y Pierre Grimal.

⁴ Por ejemplo en distintas colecciones literarias La Ilíada y/o la Odisea figuran como clásicos de la literatura universal. Los Diálogos de Platón figuran como los orígenes o los clásicos de la filosofía

vivieron en Asia Menor y Atenas aproximadamente cinco siglos antes de Jesucristo y la filosofía desarrollada en Francia en el siglo XVII, por ejemplo.

Otra cara del discurso académico en la cual se pone en relieve esta concepción classicista sobre la constitución de lo griego son los programas de estudios de ciertas carreras universitarias, en los cuales Grecia o lo griego siempre figura, dentro del recorte realizado, como antigüedad o antigua o clásica, y pocas veces figura en períodos que comprenden lo que se denomina la Edad Media, Moderna y Contemporánea. Sólo para ilustrar lo antedicho, en el programa de la orientación en Artes Plásticas de la carrera de Artes de la Universidad de Buenos Aires, Grecia sólo figura en el módulo de antigüedad, como en la carrera de Historia, Grecia también figura como tal solamente en el módulo antigua⁵, y en la carrera de Filosofía, también de la Universidad de Buenos Aires, lo que se conoce como filosofía antigua esta directamente relacionada con los pensadores griegos antiguos.⁶

En segundo lugar, hay un número de autores, a los cuales se denomina griegos, que también en su mayor parte pertenecen a la antigüedad: Platón, Sófocles, Homero, Safo, entre otros. Estos son los autores griegos que mayormente están editados y se vinculan directamente con la condición de ser griego.⁷ También, figuras no griegas como Alejandro Magno aunque no sea un autor, y Constantino Kavafis, que era alejandrino, forman parte de este recorte que representa lo griego. Es decir que a partir de este discurso el universo de lo griego se contrae, se circunscribe a ciertos discursos y ciertos autores pertenecientes a la antigüedad, lo que usualmente se denominan clásicos, y que pasan a ser entonces sinónimo de lo griego. La

⁵ “Grecia Medieval” figuraría bajo el nombre de Bizancio, pero si bien territorialmente lo que fue la antigua Grecia quedó bajo las fronteras del Imperio Bizantino, cuando se habla de éste no se toma a Grecia como referente.

⁶ Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, programas de las carreras de Artes, Historia y Filosofía.

⁷ Una excepción es Kavafis, que es contemporáneo, (aunque nació en Alejandría), y otra es Nikos Kazantzakis, autor de *Alexis Zorba, el griego*. No obstante no tienen relevancia en comparación a la cantidad de autores griegos de la antigüedad.

academia construye el ser griego exclusivamente en relación, o con, la antigüedad o en función de ciertos campos semánticos, como es el caso de Kavafis, cuyo referente principal en su obra poética es el mundo cultural griego, específicamente el antiguo.

El hecho de trazar una línea de continuidad entre esa cultura griega antigua y la cultura occidental que la sobrevivió, anclada principalmente en Europa occidental, se desprende de la constitución de Grecia como nación o como territorio y de los mismos griegos sucesores o modernos como sujetos generadores de cultura. Ahora los sujetos herederos y continuadores de esa *Cultura* serían las nuevas potencias occidentales. El griego se convierte a partir de este movimiento en un sujeto oscuro que habita en las sombras de oriente.

4.3.- LOS DISCURSOS MEDIÁTICOS

A partir la consideración de una variedad de discursos mediáticos, primordialmente publicaciones gráficas, se puede plantear que hay tres temáticas preponderantes en relación con la construcción de lo griego: histórica —que está compuesta por distintas disciplinas como antropología, mitología o religión, arte y/o arquitectura-, turística y de divulgación o interés general, y que si bien son diferentes, todas se encuentran asentadas sobre el mismo pivote o condición: Grecia antigua.

a) *Temática Histórica*: es la más transparente ya que, aunque está compuesta por distintas disciplinas, expone abiertamente tópicos relacionados con la historia de Grecia, en tanto fundante de la cultura occidental, e igualmente que en el discurso académico (ya que muchas veces se entrecruza con éste) en la mayor parte de los casos se concentra en el período que se denominó Grecia antigua.

Un ejemplo claro de esta temática son las revistas de cultura, como por ejemplo el suplemento Ñ del diario Clarín, en el cual en su número del 25 /2/06⁸ propone como nota central develar los misterios de Troya. La columna vertebral de esta nota es precisamente desmitificar ciertos pilares que tienen que ver con el origen griego de la cultura occidental, como por ejemplo que la Ilíada esta copiada de mitos anatólios, o que Homero no era de origen griego, sino oriental.

b) *Temática turística*: el discurso turístico construye a lo griego a partir de dos elementos centrales: las playas, el sol y el mar y la antigüedad, siendo el último más importante que los primeros.

Itinerarios obligados en todo suplemento de turismo sobre Grecia son la Acrópolis de Atenas, la isla de Creta, y algunas islas como Mikonos y Santorini. Siempre en primer lugar se encuentra el turismo histórico, que coloca como atractivo principal poder visitar el lugar de nacimiento de la cultura de occidente: “Es el incuestionado escenario natural de la cultura occidental...”⁹ o “Poder caminar por las calles pisadas por Sófocles, Platón, Aristóteles, Pericles y Sócrates.”¹⁰

A partir del análisis de un corpus heterogéneo de suplementos turísticos se puede decir que si bien se considera a Grecia por sus playas paradisíacas, siempre esto se lo circunscribe a su componente histórico, es decir que Grecia es la antigüedad, y la antigüedad es importante porque es fundante, es decir que, al igual que en el discurso académico se retoma la cuestión del origen de la civilización occidental.

⁸ Suplemento Ñ de Clarín. Buenos Aires. 25/02/06

⁹ Suplemento de turismo de La Nación. Buenos Aires. 10/2/99

¹⁰ Suplemento de turismo de La Razón. Buenos Aires. 2/9/99

Dentro de la misma temática se puede citar también distintas guías turísticas de Grecia¹¹, en las que si bien recomiendan todo tipo de actividades, desde lugares nocturnos, por ejemplo en Mikonos, restaurantes, o paseos varios, como *El castillo de los caballeros de San Juan*, en Kalimnos, en el Dodecaneso; la mayor parte de las visitas propuestas están directamente conectadas con la antigüedad, desde el Partenón, la Acrópolis, hasta el templo de Atenea Niké, circunscribiéndose sólo a Atenas.

c) *Temáticas del orden de la divulgación o información general*: en este tipo de informaciones acerca de Grecia, las cuales comprenden géneros más variados que los anteriores, también se enmarca a lo griego dentro del universo de la antigüedad.

En la revista de divulgación *Conocer y Saber*¹² se aborda a lo griego desde la emblemática ciudad de Troya, en una nota que ronda la ficción y la fantasía. Por otro lado, una de las revistas de interés general con más tirada en el mercado argentino de los últimos diez años, la revista *Viva* de Clarín¹³ aborda el ser griego no ya desde una temática, sino desde una figura: Alejandro Magno. La figura de Alejandro remite igualmente a la antigüedad y a la fundación, y en este caso se le podría añadir la expansión, la difusión, de los ideales griegos a los pueblos “bárbaros” de oriente. Traspolado a la actualidad, Alejandro nos representa, representa a Occidente, de ahí su importancia, su rescate histórico. Es decir Alejandro y Grecia son el origen, y es por ese origen que Alejandro es sinónimo del ser griego. Más adelante se verá con profundidad el caso de Alejandro Magno y de Macedonia.

¹¹ *La guía del trotamundos. Grecia*. Madrid. Guías azules de España. 1999.

¹² *Nueve ciudades para una leyenda. El misterio de Troya* en *Conocer y Saber*. Buenos Aires. Agosto de 1991.

¹³ *Alejandro el grande* en *Revista Viva*.2000.

4.4.- REPRESENTACIONES

En este eje o entrada se trabajan nodos significantes relevados en los puntos 4.2 y 4.3, ya que todo imaginario social “se materializa en palabras y acciones”¹⁴, es decir en discursos sociales. Todo discurso conforma una representación social para ciertos interpretantes, constituye una representación para determinada sociedad¹⁵. Esta producción de sentido se plasma en distintas siluetas, adquiere diferentes formas que se presentan en distintos tipos de discurso, tanto académicos como mediáticos. En este caso se pretende tomar ciertas representaciones como significantes de ciertos significados de aparición recurrente, ambos comprendidos como constituyentes del ser griego o de los griegos. Consideramos a estas representaciones o significantes de lo griego bajo la categoría de arquetipos; utilizada por Daniel Cabrera, esta categoría se entiende como una condensación de sentido, al mismo tiempo imágenes y emociones, por lo cual no son “...representaciones heredadas sino posibilidades de representación”¹⁶.

Del trabajo sobre los discursos académicos y mediáticos relevamos como recurrentes por un lado, materializaciones, monumentos u obras escultórico-arquitectónicas más representativas, como ser el Partenón, las Cariátides, las columnas griegas, el templo y los anfiteatros, que se podrían denominar como un primer estadio o estadio de superficie de la representación. Además hay otra representación que se vincula, en el imaginario instituido, a ciertos rasgos, que se podrían denominar como “puros, perfectos y/o equilibrados”. Este segundo estadio o interior son las formas, ya sea sobre soportes artísticos, arquitectónicos, “raciales” (con todas las salvedades que implica el empleo de este término), idiomáticos las que se consideran como símbolos de estos conceptos o ideales. Tanto los órdenes arquitectónicos

¹⁴ **Cabrera, Daniel.** “El imaginario social” en *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Biblos. 2006. Pág. 83.

¹⁵ Cfr. **Cabrera.** *Op. Cit.* Pág. 83-84

¹⁶ Jung citado por **Cabrera, D.** Pág. 62.

–dórico, jónico, corintio–, como ciertos íconos escultóricos –la Venus de Milo– o arquitectónicos – el teatro de Dionisio–, así como también la misma lengua, considerada como el ensamble perfecto entre significado y significante, o ciertos rasgos físicos, como el hombre joven, musculoso, alto, rubio, blanco, a los que se suman ciertas características “mentales” y/o espirituales como el equilibrio, la virtud, honor, etcétera, parecen ser centrales en la construcción del imaginario acerca de lo griego. La representación más usual en la que se condensan estos atributos es Alejandro Magno, figura que ha recorrido un abanico de géneros que van desde la novela – Aléxandros, uno de los últimos best seller del escritor italiano Massimo Manfredi–, hasta el cine –Alexander, la última producción del cineasta Brian De Palma. Alejandro se imagina como un personaje valeroso, justo, pero a su vez sentimental hasta lo irracional, la personificación de la equidad, atributo esencialmente griego, o mejor dicho, occidental.

Es decir que las representaciones acerca de lo griego contemplan una especie de paradoja marcada por un lado por el regreso a los orígenes, asentado históricamente en la antigüedad, es decir considerado como lo fundante de Occidente y por otro lado también comprende un punto de llegada a ciertos ideales considerados como punto máximo de esa misma cultura (léase la civilización occidental moderna), lo cual reafirma la linealidad establecida por el imaginario entre lo griego, considerado como origen, y la civilización o cultura occidental.

Similar a lo observado en el punto 4.2, esas representaciones surgidas en el período antiguo griego y consideradas como baluarte de esa cultura, de la Cultura, ya no encuentran continuidad –para la mirada de Occidente– en el mismo sujeto que las creó, los griegos (los griegos modernos, dominados por oriente o actuales), por lo que debe ser situada en otra línea de prolongación para que no quedé como mero objeto estático. Es por eso que se la sitúa

como origen del Occidente europeo (en el Renacimiento europeo, centrado en Italia fundamentalmente, son estas representaciones las que re-nacen, vuelven a circular en otro tiempo, en otro lugar y con distintos sujetos portadores).

4.5.- SOCIEDAD ARGENTINA CONTEMPORÁNEA¹⁷

A fin de esta investigación, se considera el imaginario social instituido de la sociedad argentina, más específicamente de Capital Federal, dentro de una muestra considerada heterogénea en relación con edad, profesión y sexo. Los discursos obtenidos conforman en este caso el imaginario instituido en la sociedad en la cual los sujetos interpelados viven.¹⁸

En primer lugar, más del 76 % de los encuestados consideran a Grecia, junto con Roma, como las culturas fundantes de la civilización occidental. Además y en concordancia con los discursos analizados anteriormente, el 90 % de las personas encuestadas inscriben a Grecia directamente en la antigüedad y con actividades o “disciplinas” como filosofía, mitología, arquitectura y prácticas como las olimpiadas. La gastronomía, el turismo y el fútbol, usos netamente modernos sólo fueron vinculados con este país por un 10 % de los encuestados. A su vez, dentro de este contexto, en el cual reina la antigüedad, los lugares que representaban a Grecia fueron para más de un 76 % Atenas y El Partenón, seguidos por Micenas, Creta y Mikonos, visión en la cual prevalece un imaginario histórico, ya que los lugares menos nombrados fueron los que remiten al verano mediterráneo.

Por otro lado, pero bajo la misma tesitura, el 95% de los personajes que remiten a Grecia pertenecen al período histórico antiguo, destacándose los filósofos (Platón, Sócrates y Aristóteles) y los poetas (Homero y Sófocles). También prevaleció la antigüedad, representada

¹⁷ Se circunscribe la sociedad argentina contemporánea a la residente en la Ciudad de Buenos Aires y conurbano en el momento en que se realizó esta investigación, entre los años 2002 y 2006.

¹⁸ Ver Anexo: Encuestas.

por la *Ilíada* y la *Odisea*, en relación con algún libro o discurso que se relacione con Grecia, aunque un porcentaje alto de los encuestados (un 50%) reconoció varios films griegos o que rocen temáticas griegas, como *Alexis Zorba el griego*, protagonizado por Anthony Queen y basado en la novela de Nikos Kazantzakis.

Contrariamente, y en relación con las instituciones y/o actividades griegas en Argentina, y más específicamente las relacionadas con la Colectividad Helénica de Palermo, el 80% de los encuestados no concurrió nunca a algún lugar vinculado con lo griego, y sólo un 13% tuvo contacto con la gastronomía de este país. Además, el 87% cree que en la Colectividad Helénica de Palermo se dictan clases de danzas y de idioma griego, y un 70% piensa que se brindan clases de mitología y filosofía griega y que esa institución posee una biblioteca con las obras más importantes de su cultura. Paradójicamente, todos los encuestados afirman que no obtuvieron nunca información sobre Grecia y/o la cultura griega a través de alguna institución u organismo de este país, y que sus conocimientos los obtuvieron de libros, cine, TV o algún establecimiento educativo, ya sea colegio o universidad.

Otro giro más de esta paradoja consiste en que, como se desarrollará más adelante, la Colectividad Helénica de Palermo no cuenta con una biblioteca en su sede, tampoco se dictan clases, ni se brindan conferencias, o algún otro tipo de evento en relación con temáticas mitológicas, históricas, filosóficas. Tampoco se exponen obras de teatro, ni funciones de cine, ya sea de directores griegos o films que tengan a Grecia como epicentro. Sólo se brindan clases de danza, idioma, y se organizan eventos –*tavernas* o *cantinas*– en las cuales Grecia está representada en los bailes, la comida y la música.

Finalmente, a partir de los resultados de las encuestas, se puede pensar que Grecia en el imaginario social instituido por la sociedad argentina actual, más específicamente la residente en la ciudad de Buenos Aires y de una clase social media, está anclado en la antigüedad y es

considerada fundante de Occidente, o sea que se la considera como nuestro propio origen, aunque lejano. Todas las disciplinas –desde la filosofía, la literatura, hasta la mitología– que propiciaron los cimientos para el desarrollo de la civilización occidental, o que esta misma construye como sus cimientos, se habrían originado en Grecia, o por lo menos datan desde esa cultura o estaban presentes en ella.

Además, este imaginario construye a los griegos –es decir los griegos actuales residentes en Buenos Aires y pertenecientes a la Colectividad Helénica de Palermo– en cierta medida, como continuadores de ese legado, lo cual se plasma –para el imaginario instituido– en la realización de ciertas actividades como dictar cursos de filosofía, idioma, etcétera o de contar con una biblioteca de autores clásicos. Pero a su vez (esto es un punto interesante, en el cual se entrevé la disparidad entre dos imaginarios, si bien no contrapuestos, pero disímiles) la contradicción está latente ya que ninguno de los encuestados obtuvo algún tipo de información sobre Grecia a través de una institución griega.

A partir de los cuatro ejes o entradas propuestas en el punto 4.1, 4.2, 4.3 y 4.4, se puede inferir que el imaginario social instituido sobre lo griego o Grecia se basa principalmente en la antigüedad. Esta remisión a la antigüedad conlleva dos atributos o características principales, el ser clásico y el ser fundante, y son justamente estos dos rasgos los que apuntalan, en el imaginario, a la cultura occidental, la cual este mismo crea y a su vez es parte.

La antigüedad, lo fundante y lo clásico figuran tanto en el discurso académico como en los distintos discursos mediáticos; el mismo discurso turístico está hincado en estos ejes, que consecuentemente encauza a Grecia en lo que se denomina “turismo cultural”, así como también en los discursos que manejan y crean los sujetos de la sociedad argentina actual.

5.- EJES DE CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD GRIEGA.

5.1.- LA DIMENSIÓN DE IDENTIDAD

El búho de Atena sólo en el ocaso emprende vuelo
Hegel

Los griegos pertenecientes a la Colectividad Helénica de Palermo no son griegos cívicamente, ya que la mayoría ha nacido en Argentina, y son descendientes de segunda y tercera generación, pero pese a esto, se autodenominan griegos. La identificación como griegos, es decir su identidad como tales, es una construcción que se conforma a través de varios estratos, espacios, prácticas y/o discursos, que con fines analíticos aquí se dividirán en entradas: rituales; tríada música, baile, comida; religión; fachada personal; bagaje histórico y relatos; el idioma y el imaginario de nación. Esta clasificación responde a que éstas constituyen las prácticas o discursos más relevantes en la misma colectividad griega de Palermo, que circulan y se viven con asiduidad por parte de sus integrantes. Además, dada su frecuencia, estas prácticas y textos fueron observados y/o analizados en distintas oportunidades.¹

A su vez, constitutiva de esta identidad es la dimensión del otro, del *alter*, ese extrañamiento necesario de todo grupo para constituirse como tal y no como otro, que en este caso esta dado en primer lugar, por los *filobelenos*; quienes comparten con los griegos actividades y a su vez no comparten la identidad; en segundo lugar, por la sociedad en general y en tercer término por la representación, más discursiva que real, de un grupo étnico que funciona con *alter* tanto en la constitución del imaginario, de los griegos de la colectividad de

¹ Las observaciones, recopilación de datos y entrevistas a partir de las cuales fue realizada esta investigación comenzaron en el año 2002 y se extendieron hasta el año 2006.

Palermo, de Grecia como nación y que además conforma la dimensión del otro negativo, del estigmatizado en términos de Goffman: los turcos.

Para abordar estas entradas son pertinentes tanto el punto de vista de los griegos (entrevistas 1 a 15) como el de los *filobelenos* (entrevistas 16 a 27) porque toda identidad es relacional y está en constante diálogo de ese nosotros griegos con el *alter*. Además los *filobelenos*, si bien no son griegos y constituyen esa dimensión de otredad, forman parte de la Colectividad Helénica, comparten espacios, saberes, etcétera, lo que potencia aún más el entrecruzamiento de discursos. Tal es así que el discurso de los griegos se construye, muchas veces, deliberadamente en espejo con el de los *filobelenos*. Interpelar el discurso de los griegos o de los *filobelenos* a rajatabla significa perder el espacio de diálogo y de conflicto que se genera entre ambos.

5.1.1.- RITUALES

Todas las culturas, sociedades, comunidades, o grupos humanos poseyeron y poseen ciertas prácticas que los identifican. En especial las prácticas que hacen explícito –y a su vez retienen– lo simbólico, se consideran como rituales. En la colectividad griega de Palermo, los rituales representan un fragmento sustancial dentro de los discursos que constituyen la identidad del *ser griego*. Entonces, bajo la categoría de rituales se pueden incluir varias prácticas de distinta índole: religiosas, festivas, institucionales.

A partir de Gerd Baumann² se puede pensar que la característica que tienen en común los rituales, además de ser un pilar en la construcción de la identidad griega, es que implican al otro. Baumann sostiene que todos los rituales incluyen, de alguna manera, al otro externo, es decir que en el ritual se construye la identidad en relación con el otro, demuestra la imbricación entre identidad y alteridad, entendiéndose esta última como los límites de la misma identidad, ya que los grupos no se identifican más que distinguiéndose de los otros en distintos niveles de solidaridad u oposición.

Según Marc Augé el sentido como relación, tanto simbólica como efectiva, se actualiza en enunciados particulares, en tanto que cada individuo particular se define mediante esas relaciones con otro número de otros individuos. Ese sentido social se ordena alrededor de dos ejes: el eje de pertenencia o de identidad, que engloba los tipos de pertenencia en relación con lo individual y colectivo; y el eje de la relación o de alteridad que marca la polaridad existente entre el sí mismo y el otro. Augé sostiene que esta bipolaridad está controlada dentro del ritual. “La actividad ritual cuyo objeto principal es establecer, reproducir o renovar las identidades individuales y colectivas se ve pues afectada por un doble juego...de los ritos colectivos...y de los ritos personales...La pareja identidad/alteridad remite, por una parte a una doble oposición entre individuo y colectividad y, por otro lado, al sí mismo y al otro, que corresponde en principio a una doble naturaleza del acto ritual.”³

Los rituales, entonces, no son sólo actos o prácticas internas de una comunidad o del grupo que los celebra, sino que adentran a los otros a partir de la observación, a partir de la observación de un ritual en público –sin su participación directa– dentro de una sociedad culturalmente plural. Por otro lado, el otro también puede servir como categoría referencial y

² **Baumann, Gerd.** “Los rituales implican otros. Releyendo a Durkheim en una sociedad plural”. En de Coppet, Daniel (ed) *Understanding rituals*. Londres, Routledge, 1992. Traducción de Romina Resnich.

³ **Augé, Marc** en “Los otros y sus sentidos”. *El sentido de los otros*. Buenos. Aires. Paidós. 2000. Pág. 36.

operar como negación para la construcción del ritual en cuestión. Una tercera opción es la participación directa del otro –externo y no miembro– en el ritual.

Dentro de la colectividad griega existen, como ya se dijo, varios rituales de distinta envergadura e importancia. En esta investigación se tomarán tres rituales de diferentes estratos y de distinta trascendencia, aunque igualmente significativos en relación con el valor que tienen para dicha comunidad y para la construcción de la identidad griega tal como la construyen los griegos. Los tres rituales son la celebración Pascuas, un tipo de baile: el *zembekiko*, y la rotura de platos. El motivo de esta elección es que, en primer lugar son los rituales más cotidianos, y a los que el público –externo– tiene mayor acceso. Además los tres pertenecen a registros diferentes, uno al religioso, el otro a la celebración popular, y el tercero está relacionado con la idea de nación frente a la dominación turca. El tercer motivo de este recorte se debe a que los tres rituales son prácticas netamente griegas, que no están tan atravesadas por las prácticas o discursos que tienen que ver con la “argentinidad”⁴, es decir que conllevan una marca especial que los relaciona directamente con Grecia.

La Pascua griega

La Pascua Ortodoxa es oficiada una semana después de la Pascua católica. Los griegos la celebran, la igual que los católicos, con una procesión el Viernes Santo, llamada *Procesión del Epitafio*, la cual rememora el calvario de Cristo. A diferencia de la celebración católica, los ortodoxos no llevan la imagen de la Cruz, sino la una imagen oblonga que simboliza el cuerpo de Cristo: el epitafio. Los griegos de la Colectividad Helénica de Palermo parten, el sábado por la noche, desde la *Iglesia Catedral de la Dormición de la Madre de Dios*, situada en la calle Julián

⁴ Por ejemplo las pascuas se celebran en las fechas que establece la Iglesia Ortodoxa, que no coinciden con la Católica. En las festividades se baila al compás de la música griega y se comen platos griegos, en otros encuentros, como los de la juventud griega se pueden comer platos típicos argentinos como el asado.

Álvarez 1030, también sede del colegio primario y de la misma Colectividad Helénica. La procesión realiza un recorrido por las calles Julián Álvarez, Lerma, Scalabrini Ortiz, Av. Córdoba y nuevamente Julián Álvarez, donde en la misma Iglesia se entonará el “*Xristos Anesti*”, misa cantada en griego, en la cual el cura canta y tira incienso.

La celebración comienza al llegar a la Iglesia, antes de medianoche, el obispo, o el cura o “pope” sale con una vela encendida, que es “la llama de Jerusalén” y enciende la de los fieles, los cuales lo saludan diciendo “*Xristos Anesti*” –Cristo ha resucitado–. Dos personas que acompañaron la procesión sostienen una cinta en las puertas de la Iglesia, y se procede a pasar por debajo de ésta. En primer lugar pasa el epitafio, y luego los fieles, quienes mientras pasan piden un deseo, que se cumplirá a lo largo del año. Una vez que pasaron, entran a la Iglesia misma donde se celebrará la misa en sí. La misa es auspiciada por el obispo a cargo, como ya se dijo, es cantada en griego, y los fieles responden también cantando. Durante toda la celebración se tira incienso. Luego de culminada la ceremonia religiosa, en general, se realiza una cena conmemorativa o al otro día, el domingo de pascuas, un almuerzo celebrando el renacimiento de Cristo.

Las Pascuas para los griegos implican un ritual religioso muy fuerte, ya que por un lado, es parte de la liturgia ortodoxa, uno de los pilares máximos en la construcción de la identidad de Grecia como nación, del pueblo griego en general y de la Colectividad Helénica de Palermo en particular. Pero más allá de esto, la celebración de Pascuas es un ritual que se despliega ante los demás, sin que éstos participen directamente. La Colectividad, a través de sus miembros particulares, realiza el ritual en la vía pública. Los participantes del ceremonial cortan las calles, podemos pensar que por unos minutos la ley religiosa es más importante que la del Estado— expresando en esa actitud la supremacía – al menos por esos minutos— del *ser griego ortodoxo* por sobre el *ser argentino o no griego*. Es en esa procesión donde los griegos concurrentes se

identifican unos con otros como iguales, como pertenecientes a un colectivo –en este caso propiciado por la liturgia– y muestran a los demás –vecinos de Palermo en este caso– sus características distintivas: sus cantos, el incienso, sus atuendos, sus creencias, su fe. Al igual que en los bailes⁵, se puede apreciar un doble movimiento: el de distinguirse y marcar una diferencia y a su vez, incluir al otro, es decir por un lado la colectividad se manifiesta como distinta con sus costumbres y creencias; pero lo hace en un lugar público, casi clamando atención –al cortar una calle–, incluyendo al otro como espectador, como enunciatario de sus ceremonias. El otro funciona como una categoría referencial para que la Colectividad Helénica –que es una parte “activa” del barrio de Palermo– se construya como tal. El ritual, como dice Baumann, no está destinado sólo a la Colectividad, sino a la sociedad en general, siendo parte del ritual mismo la construcción del ser griego respecto del otro, aunque no actuante, presente.

El baile del borracho

Por otro lado, pero bajo la misma perspectiva, el *zembekiko*, o también conocido como *el baile del borracho*, es un ritual festivo en el cual el griego se construye a sí mismo como tal, como pueblo, como nación y como *ser*. En él aflora lo que es *ser griego* para un griego.

El *zembekiko* es una danza individual e improvisada. Toma su nombre de los *Zeybeks*, personas que no eran ni de origen griego ni turco, que residían en las colinas cercanas a *Esmirna* y *Pousas*, en el Asia Menor (actual Turquía). Este baile fue llevado a Atenas, tras la invasión turca en 1922, por los refugiados griegos. En el *zembekiko* el bailarín danza, generalmente alrededor de una copa llena de vino, imita los movimientos de una persona ebria, pero evita romper la copa. Alrededor de quien danza se sitúan espectadores u amigos –todos bailarines potenciales–, que permanecen sentados en ronda, aplaudiendo y gritando, observan y

⁵ Esto se analizará en los próximos apartados.

aclaman festivamente. El danzador generalmente rota, es decir que el que está bailando busca o invita a uno de los que aplauden alrededor para que lo suplante y éste se sienta a aplaudir. Generalmente se baila en cantinas, *tavernas*, o restaurantes griegos, luego de las danzas más festivas como el *kalamatianos* o el *hasapiko*, al cerrarse la noche, lo que le da al *zembekiko* un carácter de ceremonial.

Hay ocasiones en que se rompe la copa, ya sea por error o a propósito, y el bailarín regala una parte de sus vidrios a “la mujer amada”, como representación de su corazón, lo que lo convierte en un baile netamente pasional. Además del hecho de no tirar la copa de vino y demostrar su potencial para el baile, realizando distinto tipo de acrobacias o figuras, el *zembekiko* tiene un carácter sentimental, melancólico, y con un alto contenido histórico, ya que en él los griegos corporizan sus sentimientos por Grecia –en general los *zembekikos* tienen temáticas de desengaños amorosos, exilio (conlleva la carga emotiva de los primeros griegos que dejaron Asia Menor)– esa tierra que está tan lejos, convirtiendo a esta danza en típica del griego de la diáspora, del extranjero.

A su vez, el *zembekiko* funciona muchas veces como prueba iniciación: los jóvenes a menudo sienten vergüenza de bailar esta danza, ya que estar solo frente al “público” conforma una situación de exposición bastante definida, por lo cual el hecho de finalmente bailar, de exponer sus sentimientos, es iniciarse como miembro visible de la colectividad. De cierta manera se pasa la prueba, se vence el miedo por el ser griego, en pos de afirmarse como tal, y ahí se recibe el apoyo de los demás griegos, de los iguales y de los más ancianos, como en un ritual de iniciación.⁶

⁶ El principio general de la iniciación comprende los temas de la separación, el descenso al mundo de los muertos o el regreso *ad uterum*, los motivos de la prueba sangrienta, de la muerte transitoria, de la recepción de una enseñanza secreta, del renacimiento o la resurrección. La fase central de todo mito de iniciación lo constituye el rito que simboliza la muerte del neófito (el retorno al caos), que le sucede el regreso al mundo de los vivos, un segundo nacimiento, que representa la recomposición de la identidad sobre una base nueva. En algunos casos se deja una marca de ese suplicio o “muerte”, como ser la circuncisión, escarificación, etc. Este descenso al mundo

Por otro lado, más allá de que el baile sea mayoritariamente subjetivo, también se baila para el otro, se muestra al otro (tanto externo, como interno, ya sean los mismos griegos o los *filobelenos*) lo que es ser griego. Al otro externo se le ofrece la intimidad de su cultura, sus creencias, sus vivencias, sus tristezas. Al otro igual, al griego, se le revelan sentimientos más profundos, se comparten códigos, se conforma una especie de lenguaje (gestual si se quiere) paralelo que sólo estos “entendidos” captan. Mediante este baile, el griego se construye como tal, se siente parte de, se identifica y comparte esa identificación con sus pares, en tanto griegos, a través del cuerpo, de la danza, del sentimiento, que los conecta directamente con lo que para ellos es Grecia (por ejemplo es muy común que en el *zembekiko* los griegos mayores añoren Grecia, y los más jóvenes afiancen su pertenencia a dicha colectividad).

Rotura de platos

La rotura de platos es una práctica característica de los griegos residentes en Argentina, ya que en Grecia está prohibida por los constantes accidentes. Los griegos de Argentina, en especial los de la colectividad de Palermo afirman que la rotura de platos representa la alegría del pueblo griego ante la desventura, significa que lo material, aunque sea muy poco, como los platos, no coarta la algarabía del festejo y de la fiesta. Hay dos versiones que circulan por la colectividad griega de Palermo acerca del origen de este ritual: Una afirma que durante la sublevación griega frente a los turcos en el siglo XIX, la guerra civil había traído miseria para el pueblo que no tenía para comer. Ante esa situación, el pueblo griego no perdía su alegría y rompía los platos, que no tenían nada, como símbolo de júbilo y resistencia. Una segunda versión dice que ante la apropiación por parte de los turcos de los bienes materiales de muchas

de los muertos representa un encuentro con los antepasados, luego la resurrección implica un nuevo saber. Este retorno a los antepasados implica no ser más hijo del padre y ser un hombre, ya que no se es hijo del padre real sino de los antepasados. De este modo el púber es arrancado violentamente del reino de la madre, para ser agregado al de los padres o antepasados.

familias griegas, éstas preferían romper sus cosas –que quedaron representadas en una de ellas: los platos– antes de dejarlas al enemigo.

Luego esta práctica ritual adquirió un tono más comercial, ya que comenzó a realizarse en shows o eventos en los cuales los platos –especialmente diseñados para que al romperse no hirieran a los asistentes– se venden como souvenir para ser rotos por el público asistente en una parte del show, en general durante los *zembekikos*. En muchos restaurantes, como Mikonos por ejemplo, promocionan en sus avisos comerciales “cena, show griego, con rotura de platos”. Además de los lugares del circuito comercial, esta práctica también se realiza en cantinas o *tavernas*, como una forma de festejar al que esta bailando. Desde el punto de vista del ritual, también la rotura de platos implica, como los *zembekikos*, al otro en una doble dimensión: por un lado, al otro griego, a ese igual que conoce el ritual, lo que éste significa y al que el griego se une festejándolo y dejándose festejar. Por otra parte, el otro externo también está incluido en el ritual de dos maneras: como mero espectador del acto de romper los platos, es decir como espectador de esa cultura, y como invitado-huésped, activo, el cual también puede romper los platos y participar del ritual, sentirse griego por unos segundos. Esta doble categoría de otro le permite al griego identificarse como tal, en tanto anfitrión de sus costumbres.

A partir de los planteos de Goffman en relación con la vida cotidiana⁷ se desprende que todos los sujetos realizan actuaciones, actividades efectuadas por un individuo ante un conjunto de observadores, que poseen cierta influencia sobre ellos. Las actuaciones pueden ser cínicas o sinceras, las primeras son las que no poseen confianza por parte del individuo que las realiza, al cual tampoco le interesan las creencias del público espectador. Las sinceras, al

⁷ Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 2004.

contrario, poseen, por parte del individuo actuante, la creencia en la impresión que ellas fomentan. Para este autor, el individuo se expresa mediante dos tipos de actividad significativa, por una lado, la impresión que da, en la cual utiliza símbolos verbales y tiene control sobre ellas, y por otro lado, las expresiones que emanan de él, las cuales son ajenas a la información que él mismo quiere brindar o puede dominar.

Según Goffman todas las actuaciones están conformadas por una fachada, esta es “...la parte de la actuación del individuo que funciona regularmente de un modo general y prefijado, a fin de definir la situación con respecto a aquellos que observan dicha actuación...aunque a veces se puede trasladar con el actuante”⁸. De manera general se pueden distinguir dos tipos de fachadas, la personal⁹ y la social. Los tres rituales descriptos que conforman la identidad griega pueden ser categorizados como sociales, ya que “...una fachada social determinada tiende a institucionalizarse en función de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da origen, y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas específicas que en ese momento resultan ser realizadas en su nombre.”¹⁰ Los rituales, entendidos como fachada, se convierten en una representación colectiva de la comunidad griega de Palermo, tienen como objeto destacar mediante artificios prácticos –como la música, los bailes, la ceremonia– los valores que son importantes, dignos de ser mostrados, para los griegos de esta colectividad. Estas prácticas conforman un contexto cultural que determina la actividad de los participantes y un marco de apariencias que los ancla socialmente como *La Colectividad Helénica de Palermo*. Mediante estos discursos, los valores identitarios –como la pertenencia a Grecia, el pueblo griego como alegre y nostálgico frente a los turcos, la religión Ortodoxa– además de mostrarse ante los otros, circulan, se rejuvenecen, se modifican y se reafirman. Se convierten

⁸ Goffman, Erving. *Op. Cit.* Pág. 34.

⁹ La fachada personal se analizará más adelante.

¹⁰ Goffman Erving. *Op. Cit.* Pág. 39.

en símbolos que expresan lo que es considerado por los griegos como bagaje cultural, como riqueza, como el eje que los sitúa como tales.¹⁰

5.1.2.- MÚSICA Y BAILES

El imaginario instituido por la sociedad relaciona a Grecia con la filosofía, la democracia, la mitología, la arquitectura, con el Partenón y los dioses como Zeus o Afrodita, pero no con la música y mucho menos con la danza. La sociedad imagina a los griegos –en este caso a sus descendientes en Argentina– como personas cercanas a Sócrates o Aristóteles, dedicadas netamente al desarrollo cultural (entendida como cultura dura), pero desde una perspectiva meramente intelectual.¹¹ En la cotidianidad griega, Dioniso es más importante que Apolo.

La música y las danzas griegas son dos prácticas que constituyen una pieza elemental del andamiaje sobre el cual se conforma la cultura griega, tal como los mismos griegos la construyen o conciben dentro de su imaginario. Estas dos prácticas y/o discursos permiten a los griegos de Argentina –en especial a los griegos de La Colectividad Helénica de Palermo– identificarse como tales, es decir construirse como griegos frente al otro no griego. Si bien la música y la danza son dos prácticas o discursos distintos están tan imbricadas entre sí que si se procediera a un exhaustivo análisis individual, se perdería su colorido fundamental.

La música griega, como la de muchas culturas, recorre una extensa variedad de géneros. En esta investigación se tomarán en cuenta los principales, o mejor dicho, los principales para los griegos de la Colectividad de Palermo. Si bien en nuestro país las colectividades griegas

¹⁰ Sin embargo, éstos valores no son los que generalmente espera la sociedad en general de parte de la colectividad griega. Este choque entre imaginarios –el de la sociedad y el de la colectividad griega– será desarrollado más tarde.

¹¹ Esto se analizó en apartado 4.

escuchan diversos géneros, la división más corriente a la que éstos son sometidos es: música folclórica (desde principios del siglo XVIII hasta principios de XX) y moderna (desde principios de siglo XX hasta la actualidad). La música folclórica comprende ritmos como: *kalamatianos*, *syrtos*, *criticos*, *soustas* y *tsamicos*, entre otros. La música moderna comprende ritmos como *hasapiko*, *zembekiko*, *tsifteteli* y *serviko*. A pesar de que esta división existe, en la actualidad los artistas griegos mezclan ritmos continuamente, además de tomar otros ritmos modernos o si se quiere europeos, estadounidenses o “globalizados”. Los artistas más renombrados, para las colectividades de aquí de Argentina, y más específicamente de Palermo son: Yorgos Dalaras, Mikis Theodorakis, Natasha Theodoridou, Glikeria, Despina Vandi, Tasos Bougas, Remos y Notis Sfakianakis. La característica en común que tienen todos estos intérpretes, si bien varían dentro del género, es que todos son griegos de nacionalidad, todos cantan en griego, y que la mayoría de sus temas se enmarcan dentro de lo que antes denominamos ritmos modernos, aunque poseen una gran cantidad de temas folclóricos o tradicionales en nuevas versiones, tal es así que varios de ellos se encargaron tanto de abrir como de cerrar las Olimpiadas en Grecia en el año 2004.¹²

En Argentina, si bien no hay un conjunto de música griega de renombre, hay varias orquestas que en general pertenecen a alguna de las colectividades, como el caso de la orquesta de la Colectividad Helénica Panelinon, del barrio de Pompeya; o la Orquesta de la Colectividad Griega Platón de Berisso. También hay otras orquestas que son privadas, o mejor dicho que ya despegaron del seno de las colectividades, muchas de las cuales llegaron hasta a grabar un disco compacto, como es el caso de Osvaldo Paridis y de Yanis y su orquesta. Estos conjuntos, al igual que los cantantes griegos internacionales interpretan temas folclóricos y

¹² Este es el caso de Yorgos Dalaras y Notis Sfakianakis.

modernos, en idioma griego y utilizan instrumentos típicos, como el *bouzouki*¹³. En general se presentan en cantinas, *bouzoukia* o *tavernas* griegas organizadas por las colectividades, o restaurantes griegos donde se come, y se baila con la orquesta en vivo. Las cantinas son fiestas de índole familiar, en general organizadas dentro de las colectividades, con una entrada austera¹⁴, donde se come comida típica griega y se baila al ritmo de la orquesta.

Los bailes o danzas griegas se dividen básicamente en danzas de aldeas –de Grecia continental y de las islas– y de ciudades, pero al igual que la música, su división cotidiana es en bailes folclóricos y modernos. Los nombres de las danzas folclóricas más populares coinciden con el del ritmo musical citado anteriormente. Las más populares son: *sousta*, *pentoꝗali*, *ballos*, *zonaradiko*, *tsamiko* o danza guerrera, *syrtos* y *kalamatianos*, que es la danza nacional¹⁵. Dentro de los bailes modernos encontramos el *zembekiko* o “baile del borracho”, *basapiko* o *sirtaky*¹⁶, *serviko* y *tsifteteli*, baile que es de origen turco. Un rasgo general de casi todos estos bailes es que son grupales y en ronda, y por lo general muy festivos. No se discrimina en edad, a veces sí por sexo, ya que los hombres, en teoría, deben ocupar el principio de la fila y las mujeres el final, y algunos bailes (como por ejemplo el *tsamiko*) son exclusivos del género masculino; pero en la práctica, hoy por hoy, eso ya no se respeta.

En la colectividad griega, en especial la de Palermo, los bailes y la música ocupan un lugar central dentro de lo que es la cultura, la tradición, las costumbres, las festividades, los rituales y la formación del individuo, es decir en la construcción de lo que para ellos es *ser griego*. Tal es así que los niños, desde que concurren al colegio primario helénico, que funciona en el

¹³ El *bouzouki* es un instrumento de cuerdas, similar a una mandolina, que es típico de Grecia. En su libro *El milagro de Grecia*, Miguel Albornoz define al *bouzouki* como una pequeña mezcla entre guitarra y charango, con sonido de arpa.

¹⁴ Los precios de las entradas a las cantinas rondan entre los 7 y 10 pesos la entrada, y entre 25 y 35 la cena.

¹⁵ El *kalamatianos* es la danza nacional de Grecia porque *Kalamata* fue la primera región (isla) en declararse independiente del gobierno turco.

¹⁶ El *syrtaki* o *basapiko* adquirió renombre internacional por la película *Zorba el griego*, en la que Anthony Quinn interpreta este baile, con música de *Mikis Theodorakis*.

mismo edificio que La Colectividad Helénica, sobre la calle Julián Álvarez, acceden a una escuela de bailes griegos. Además esta colectividad y todas las demás, poseen un cuerpo de baile oficial. Tan importantes son las danzas para los griegos de Palermo que uno de los pocos eventos culturales provenientes de Grecia, fue un seminario de danzas griegas, a cargo de los profesores Nancy Jaramadas y Georgios Kotsos, realizado el 17, 18 y 19 de noviembre de 2005.

Los griegos bailan en las cantinas o *tavernas*, en casamientos, en fiestas nacionales, en fiestas religiosas, en bautismos, en fiestas institucionales, en festivales culturales. Como se expuso anteriormente, por ejemplo en una *taverna* griega, luego de comer, la gente, sin discriminar en cuanto a sexo o edad, baila en ronda o en filas al son de la música que toca la orquesta. En las fiestas patrias, como la Independencia de Grecia o la fiesta del *Oxi*¹⁷, luego de que se pronuncian discursos y se come, siempre hay una presentación de algún ballet de danzas griegas ataviado con trajes típicos según la región y/o el baile. Las celebraciones de la independencia griega del 25 de marzo de 2006, o la fiesta del *Oxi* del 29 de octubre de 2005, incluyeron orquesta en vivo para que la gente baile y la presentación del cuerpo de danzas de la Colectividad Helénica de Palermo. A su vez, cuando la colectividad, tanto la de Palermo como las restantes, tiene que ser representada en algún evento, ya sea la Feria del Libro, algún festival de colectividades y algún evento que tenga relación con Grecia, ésta lo hace a través de sus bailes y de su comida. En la Fiesta del Inmigrante realizada los días 29 y 30 de octubre del año 2005, en el Hotel de los Inmigrantes de Retiro, Grecia participó con un stand donde se vendía

¹⁷ La palabra *Oxi* en griego significa no. En esta fiesta se conmemora la fecha-el 25 de octubre de 1940- en la cual los griegos, durante la Segunda Guerra Mundial, prohibieron la entrada a su territorio al ejército fascista italiano

comida típica, algunos amuletos como el *komboloi*¹⁸ y con la presentación del ballet griego de la colectividad *Panelinion*.

La música y el baile producen y crean una experiencia, una experiencia estética por la cual los que la vivencian se comprenden cuando asumen esa identidad. La experiencia subjetiva de cada integrante de la colectividad o de familia griega se expande y se entrecruza con la experiencia colectiva de ser griego, es decir que los sujetos al experimentar ese baile y esa música, se perciben a ellos mismos en tanto colectividad, en tanto ser griegos. Es en esa experiencia, en esa práctica, donde se articulan las relaciones individuales y grupales, en la danza y en la música los cuerpos construyen un nosotros –griegos– que se contrapone al “otros” –no griegos. Además el hecho de que la danza sea un ritual, que como se planteó anteriormente implica a otros (en los bailes los trajes están ahí para ser vistos), la convierte en un artilugio que permite a los griegos posicionarse ante los otros que no lo son, y efectuar un doble movimiento: de extrañamiento frente al otro –al asumirse/construirse como griegos– y de acercamiento –al mostrar al otro su cultura–. Por ejemplo la colectividad de Palermo cuenta con una escuela de danzas griegas abierta a la comunidad que funciona los sábados en la misma institución, por la cual sólo hay que abonar las clases mensualmente.

La música y la danza son una manera de estar en el mundo, de construirse en el mundo en tanto griegos de la diáspora, de griegos argentinos o de argentinos griegos, de identificarse, de darse sentido en relación con el otro distinto –pero a su vez igual dentro del plano de la argentinidad–, el argentino no griego, en definitiva de afirmarse como colectividad.

Según Simon Firth, lo que distingue a la música, y se podría decir también a las danzas, con relación a la construcción de la identidad es que define un espacio sin límites, que permite

¹⁸ Especie de “rosario” griego que se usa con fines no religiosos sino para jugar o calmar nervios. El *komboloi* tiene su origen remoto en un rosario de origen árabe, que tiene, por razones supersticiosas, un número impar de cuentas, el cual se cree que fue el origen del rosario católico, trasladado a Occidente durante las Cruzadas. Pueden estar realizados en oro, en plata, en plástico, acrílico, etcétera.

cruzar las fronteras y definir lugares¹⁹. Para los griegos de la colectividad de Palermo, y esto se puede extrapolar a los griegos de Argentina, la música y los bailes los sitúan nuevamente como griegos aunque estén fuera de las fronteras de ese país. En cada acorde hay un pedazo de Grecia, que ellos amoldaron a su manera y a la manera argentina, o porteña en este caso, pero que los hace formar parte de un colectivo, de una identidad, del ser griego.

La música permite construir el sentido de la identidad mediante la experiencia del cuerpo, el tiempo y la sociabilidad, experiencias que los conectan con los relatos culturales de su país: bailar *kalamatianos* para un griego de la Colectividad de Palermo lo conecta con la historia del país de sus antepasados, ya que ese baile surgió como emblema de la independencia del dominio otomano, lo hace sentirse griego, expresa su identidad a través de sus movimientos, de su cuerpo en una práctica. La música y el baile podrían haber sido tomados como un cuarto ritual, pero dada su importancia para los mismos griegos se los analizó como un apartado más.

5.1.3.- GASTRONOMÍA

Otro eje sobre el cual los griegos construyen su identidad es la comida, los platos típicos. Este punto es interesante porque la cocina griega no es exclusiva, es decir sus platos pueden incluirse dentro de lo que usualmente se denomina cocina oriental o mediterránea,²⁰ pero que pese a esto constituye uno de los puntos más fuertes de su identidad. Los platos más nombrados por los griegos de Palermo, y consumidos en sus festividades u eventos son: *tzatziki* (yogur fresco con pepino y ajo), queso *feta* o queso de cabra, aceitunas negras, *humus*

¹⁹ Cfr. **Simon Firth** "Música e identidad cultural" en Hall Stuart y Paul du Gay (comps) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003. Pág. 213.

²⁰ La comida es similar a la árabe, turca o armenia, sólo cambian los nombres. El plato conocido comúnmente como hojas de parra en griego se llama *dolmades* y en árabe *sarma*.

(puré de garbanzos), *ensalada boriatiki* o ensalada griega (siempre a base de pepino, tomate y queso feta), *pastitsio* (pastel de carne realizado con spaguetti y gratinado), *moussaka* (plato típico por excelencia, realizado en base a berenjenas y cordero), *souvlaki* (brochette de cerdo) y *baclava* (dulce con almíbar).

En general en las familias griegas siempre hay un miembro que se ocupa de la cocina

“...mi abuela trajo las recetas de Grecia y las hacía tal cual las hacían allá, y había, se sentía la cultura por todos lados, en el café que tomaban, la comida, que mi abuela cuidaba todos los detalles...” (Entrevista a Verónica Tsolis, nieta de griegos)²¹

Juntarse a comer, ya sea en el contexto familiar, o en cantinas, festividades religiosas o seculares, es una ceremonia que se entrama con la misma concepción de identidad:

“Ser griego. Mirá yo lo vivo desde muy chiquitita. A mi papá le gustaban mucho los eventos, las fiestas. Nosotros festejábamos Pascuas, los cumpleaños, de una manera particular que era que venían todos los primos de mi papá, toda la familia, entonces se hacía comida griega, se ponía música y bailaban” (Entrevista a Verónica Tsolis, nieta de griegos)²²

Se puede decir que la gastronomía mantiene un vínculo entre los griegos de Argentina y Grecia, a través de los platos son griegos sin estar en Grecia

En el portal de internet *Griegos en Argentina*²³, también en la revista virtual *Eidiseis*²⁴, o en los programas radiales²⁵, la gastronomía ocupa un papel importante. La revista virtual *Eidiseis*²⁶,

²¹ Entrevista N° 14 a Verónica Tsolis. Ver anexo.

²² Entrevista N° 14 a Verónica Tsolis. Ver anexo.

²³ www.greeksinargentina.com.ar

²⁴ www.eidiseis.cib.net

tenía un link estable que se llamaba *Las recetas de la Giagia* –abuela en griego– en la cual se daban a conocer recetas típicas de la cocina de ese país. A su vez, los platos griegos nombrados en el párrafo anterior componen uno de los bienes que son ofrecidos tanto por los restaurantes –Mikonos o el desaparecido Adonis– así como en las cantinas como infaltables en la composición de una “noche griega”, no sucede lo mismo las bebidas – el *ouzo*²⁷ por ejemplo–.

La comida es un signo de identidad griega para los griegos, es lo que ellos tienen que ofrecer a los demás como colectividad, como pueblo. En las ferias de colectividades o en otro tipo de evento abierto a la comunidad, cada país tiene un *stand* en el cual se vende lo típico de esa región en cuestión, en general para juntar fondos para esa entidad. En los *stands* griegos la comida es lo primordial. No se ofrecen ni libros, ni gran cantidad de artesanías, a lo sumo café griego. Según Lina Ketikoglu, una integrante de la colectividad griega de Palermo, la comida, unida a la danza es una marca indiscutible de su comunidad, que les permite reconocerse a ellos mismos y presentarse –y diferenciarse– ante los otros:

“Bailar, porque a todos nos gusta bailar, hasta mi bis abuela baila. Después nos juntamos con mis tíos a cocinar. Hemos hecho una presentación con comida para presentarlo a la gente de afuera que no tenía nada que ver, o para darnos a conocer” (Entrevista a Lina Ketikoglu, nieta de griegos)²⁸

Pero lo paradójico de esta construcción de la identidad griega por parte de los griegos de la colectividad de Palermo es que ésta se base en signos que están compartidos con otras culturas –como la armenia, la árabe y la turca–, con las cuales los griegos tienen una relación

²⁵ Los programas radiales que posee la colectividad griega en Buenos Aires son: “De Grecia con amor” y “La hora de Grecia” en Radio Cultura; “Kalimera Buenos Aires” en Radio República y “Antamosi” en Radio Splendid.

²⁶ Se editó hasta el año 2003.

²⁷ Licor con anís típico de Grecia.

²⁸ Entrevista N° 9 a Lina Ketikoglu. Ver anexo.

cercana y a veces conflictiva, y no tanto en otros signos que son indiscutiblemente helenos como la filosofía antigua o el teatro clásico. La mayoría de los entrevistados griegos –y *filobelenos*– citaron a la comida como una práctica que identificaba a los griegos.

La tríada música, baile, comida es lo que los griegos sitúan más marcadamente como la base de su identidad; bajo estos tres pilares se construyen como tales y se diferencian de los demás. También a través de estos ejes se relacionan diacrónicamente con Grecia, con el exilio (de algunos de ellos, de sus padres o de sus abuelos), y de este modo enfatizan la conciencia de su cultura. La construyen y se construyen a través de lo que vieron o palparon, en fin, de lo que vivieron, por eso es que estos tres cimientos ocupan un lugar central.

5.1.4.- LENGUA

La lengua es sinónimo de cultura, podría pensarse como la bisagra entre la naturaleza y la cultura, es ese artificio que permitió y permite a los pueblos identificarse como un conjunto, como una simultaneidad, y también como una nación. Según Benedict Anderson, las bases del nacionalismo, más precisamente la idea de nación, están estrechamente relacionadas con la lengua, con su empleo. La caída del latín y el surgimiento de las nuevas lenguas permitieron no solo adelantos a nivel de comunicación entre los pueblos, sino la capacidad de imaginarse y de relatarse²⁹. La lengua tiene la capacidad de unir a una comunidad, a un pueblo, con el pasado y expresa también una simultaneidad, es decir permite que esa nación, comunidad, persista. Dice

²⁹ Cfr. **Anderson, Benedict**. *Comunidades imaginadas*. México. F.C.E. 1997.

Anderson que “mediante la lengua ... los pasados se respetan, las camaraderías se imaginan y los futuros se sueñan”³⁰

Para los griegos residentes en Argentina, la lengua, hablar griego es otra de las prácticas que les permite reconectarse con Grecia, es ese “equipaje” simbólico que sus abuelos trajeron de su país de origen y que les transmitieron. Los griegos de la Colectividad de Palermo utilizan la lengua griega en las ceremonias litúrgicas –las misas están cantadas en griego–; así como también en las conmemoraciones institucionales: en la fiesta conmemorativa de la Independencia griega, el 25 de marzo de 2006, el embajador de Grecia en Argentina brindó un discurso enteramente en griego. También es una asignatura en el colegio primario; una actividad que brinda la colectividad para los externos; y por supuesto es una práctica que realiza la mayoría de los griegos cuando se reúnen informalmente. Acerca de esta práctica Carolina Romeu, nieta de griegos e integrante de la colectividad griega de Palermo dice:

“Sí mi abuela se encuentra con alguna conocida y si...en general los más viejos, los jóvenes no tanto, quizás si hablan griego, pero no se ponen a hablar en griego, los más grandes sí. Porque debe ser lindo poder volver a hablar en griego... Es como si yo me fuera de acá, y tuviera que hablar siempre en inglés o en griego, extrañaría hablar mi idioma” (Entrevista a Carolina Romeu, nieta de griegos)³¹

Anderson también sostiene que la nación, en este caso el ser griego, se proyecta de forma abierta y cerrada en relación con la lengua³², es decir que el hecho de hablar griego conecta a la mayoría de los miembros –descendientes de griegos– de la colectividad de Palermo entre sí, los hace sentirse iguales y a su vez los diferencia de los demás. Demarca un

³⁰ Anderson, Benedict. *Op. Cit.* Pág. 217.

³¹ Entrevista N° 7 a Carolina Romeu. Ver anexo

³² Cfr. Anderson, Benedict. *Op. Cit.* Pág. 204-205.

nosotros y un ellos, un lugar, y es en ese lugar donde también se desarrolla el conflicto. Los *filobelenos*, o miembros de la colectividad griega de Palermo, que no son griegos de familia, toman esta práctica al límite de considerarla como discriminatoria. Marta Musso, quien concurre a la colectividad Griega comenta:

“... los griegos son muy nacionalistas, por ejemplo hay tres personas reunidas, dos están hablando en griego y cuando ven que uno se queda callado, dicen ‘vos no sos griega, no hablás en griego’ y uno se tiene que apartar porque ellos siguen hablando en griego, no tratan de integrar por más que uno está pagando una clase y este ahí tratando de colaborar con la colectividad griega, ya sea difundiendo, o pagando las clases, no tratan de que uno se integre, porque para integrarse uno tiene que haber nacido en Grecia, son muy nacionalistas, pero un nacionalismo raro, porque los franceses también tienen cultura detrás y son antipáticos, pero no tienen esa cosa increíble que tienen los griegos de pensar que pertenecen a algo inaccesible, algo inalcanzable.” (Entrevista a Marta Musso, *filobelena* de descendencia italiana)³³

Hablar griego se convierte en una bisagra, en un capital simbólico, en términos de Bourdieu³⁴, a partir del cual uno puede acceder al universo griego según lo plantean los mismo griegos y los *filobelenos*. En palabra de otra entrevistada, Amalia Schaffner:

“...en Argentina lo que marca la diferencia es el idioma, no por nada decidí estudiar griego, el idioma, no las costumbres.” (Entrevista a Amalia Schaffner, *filobelena* de ascendencia judía)³⁵

³³ Entrevista N° 20 a Marta Musso. Ver anexo.

³⁴ Cfr. **Bourdieu, Pierre**. “Espacio social y poder simbólico” en *Cosas Dichas*. Barcelona. Gedisa. 1993.

³⁵ Entrevista N° 19 a Amalia Schaffner. Ver anexo

Es justamente en el terreno de la lengua donde se desarrolla el conflicto por la identidad y por la pertenencia, entre los griegos y los otros. En términos de Leach³⁶ el lenguaje de cada uno, nuestra lengua nos sitúa en una actitud de contienda que hace que yo me identifique con el colectivo “nosotros” que contrasta con algún “otros”. Los griegos *son*, en relación con la lengua, porque otros *no son*, porque no los entienden.

A partir de la concepción de Tzvetan Todorov³⁷ de que en la modernidad ha caído ya el concepto de raza en pos de la nación, en cuya construcción la religión y el lenguaje juegan un papel preponderante, se puede pensar que los griegos de Palermo reconstituirían, en la microesfera de la colectividad, como habitantes de la diáspora, y de segundas o terceras generaciones, una parte de Grecia como nación a través del idioma. Este mecanismo es leído por Baumann como una transformación de los rasgos culturales en biológicos, la lengua en identidad étnica a partir de una “...una invocación de la biología para justificar la cultura...”³⁸.

5.1.5.- FACHADA PERSONAL

Eliseo Verón³⁹ sostiene que dentro de una sociedad nada está ajeno al sentido, como tampoco lo ideológico y el poder. Por lo tanto todas las dimensiones que atraviesan a la sociedad y al hombre son potenciales de sentido: los comportamientos rituales, el habla, la gestualidad, los amuletos, sólo para citar algunos ejemplos que se anclan en los límites fisonómicos del hombre.

³⁶ **Leach, Edmund.** “Nosotros y los demás” en *Un mundo en explosión*. Barcelona. Anagrama. 1970.

³⁷ Cfr. **Todorov, Tzvetan.** *Nosotros y los otros*. México. Siglo XXI. 2000. Pág. 169-170.

³⁸ **Baumann, Gerd.** El enigma multicultural. Barcelona. Paidós. 2001. Pág. 87.

³⁹ Cfr. **Verón, Eliseo.** “La red de distancias” en *La semiosis social*. Fragmentos de una teoría de la discursividad. Buenos Aires. Gedisa. 1987.

Según Goffman el individuo se expresa, se comunica, a través de símbolos verbales –el habla– y expresiones que emanan de él, ya sean acciones, o actuaciones, deliberadas o no, las cuales conforman la *fachada*⁴⁰. La expresión, no sólo comunica al individuo con la sociedad en general o con sus pares, sino que provee una plataforma para la construcción de su propia identidad, tanto a nivel individual o como perteneciente a varios colectivos.

La fachada personal incluye elementos que “...debemos identificar con el actuante mismo y que, como es natural, esperamos que lo sigan dondequiera que vaya...”⁴¹ Goffman incluye como componentes de la fachada personal a las insignias, el vestido, el sexo, la edad, las características étnicas, el aspecto, las pautas de lenguaje, las expresiones faciales, los gestos, entre otros elementos.

Con relación a los griegos de la colectividad de Palermo, se puede sostener que a partir de ciertos elementos o características –discursos– constitutivos de la fachada personal, ellos se identifican como griegos y reconocen esa cualidad en sus pares. Los distintivos más importantes, según su propio discurso, son: ciertos amuletos como el *komboloi* y la piedra turquesa, algunos rasgos físicos y otros de carácter sentimental.

El Komboloi

El *komboloi* es básicamente un rosario que se utiliza con fines lúdicos. No sólo los griegos lo utilizan sino también los árabes y los armenios. Lo curioso es que para los griegos de la colectividad de Palermo, este artefacto es un rasgo típicamente griego. El *komboloi* es un atributo que les permite reconocerse entre sí. En las entrevistas el *komboloi* fue nombrado como uno de los artilugios a través del cual se reconocen los griegos entre sí.

⁴⁰ Goffman, Erving. *Op. Cit.* Pág. 35.

⁴¹ *Ibid.* Pág. 35.

Ante la pregunta acerca de un rasgo que le permita reconocer a otro griego, Melina Abagianos, descendiente de griegos, sostiene:

“El komboloi, el juguito ése, el rosario ése. Yo veo alguien con un komboloi y digo: es griego”. (Entrevista a Melina Abagianos, hija de griegos)⁴²

Por otro lado, en relación con la misma pregunta, otro miembro de la Colectividad Helénica de Palermo afirma:

“Uno clásico es ver a alguien con un komboloi, un rosario griego. Los armenios también lo incorporaron, pero es típico griego.” (Entrevista a Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)⁴³

Paradójicamente son muy pocos los que efectivamente lo usan: En general afloran en las *tavernas* en el momento de bailar un *zembekiko*, está casi exclusivamente circunscrito a los mayores y es un elemento propiamente masculino. Es decir que es un atributo que está presente con más fuerza en el imaginario que en la realidad. Además, como sucede con la comida, la identidad se basa en un rasgo compartido por otras culturas, como la árabe y la armenia.

Piedra turquesa

Otro amuleto que es típicamente griego es una piedra de color turquesa, como una cuenta de un rosario, que cuelgan en su cuello. Aquí también, como con el *komboloi*, se produce una paradoja: por un lado, si bien la piedra es muy popular, ya que el 90% de los griegos

⁴² Entrevista N° 11 a Melina Abagianos. Ver Anexo

⁴³ Entrevista N° 8 a Nicolás Glinatsis. Ver Anexo.

(hombres y mujeres) la lleva, nadie sabe qué significa realmente. Algunos sostienen que es contra la envidia, otros que remite a Grecia por su color, otros que no significa nada. Lo que está claro es que remite directamente a Grecia y es un objeto que permite reconocerse a los griegos entre sí.

“Las mujeres están llenas de joyas, y una piedrita turquesa que la tienen todas, absolutamente.” (Entrevista a Lina Ketikoglu, nieta de griegos)⁴⁴

“La piedrita turquesa es como una insignia de los griegos, no sé. No es que para ser griego tenés que tener una de esas, yo siempre veo alguien relacionado con lo griego, aunque no siempre griego, y siempre tienen esa piedrita turquesa que es para la suerte, creo.” (Entrevista a Juan Cruz y Mateo Glinatsis, nietos de griegos)⁴⁵

Pero este reconocimiento también es conflictivo, y aquí aparece el segundo componente de esta paradoja. La piedra no es sólo utilizada por los griegos, sino también por los *filohelenos* y por individuos de la sociedad en general que no tienen ningún vínculo con la colectividad helénica. Entonces, estamos frente a un objeto significativamente complejo, ya que permite reconocer una identidad, pero que a su vez no es garante de esa identidad.

El perfil de Alejandro

Si bien las identidades no se configuran en relación con la raza o con la etnia, a partir de una herencia biológica inmutable, sino que dependen del diálogo con el contexto, los miembros de una comunidad eligen, crean, imaginan, consienten ciertos rasgos que les permiten identificarse, construirse como tales: en este caso, como griegos.

⁴⁴ Entrevista N° 9 a Lina Ketikoglu. Ver anexo.

⁴⁵ Entrevista N° 5 a Juan Cruz y Mateo Glinatsis. Ver Anexo.

Gerd Baumann analiza la relación de dos dimensiones constitutivas de la etnicidad, la naturaleza y la cultura, a partir de la metáfora del vino y de las uvas. La etnicidad que él denomina sanguínea, vinculada con la sangre, con el linaje, los rasgos físicos y biológicos, se vincula con el vino, el cual "... se hace con las uvas y goza de la reputación de ser un producto natural, de igual modo que las identidades étnicas están comúnmente asociadas a lazos naturales como los antepasados a los descendientes"⁴⁶, de una forma inmutable. Pero el vino no se produce por generación espontánea, sino que requiere de la mano del hombre para su producción. De igual modo, la etnicidad, requiere de la relación con el contexto social en el cual debe enmarcarse para poder producirse. La etnia toma ciertos rasgos y no otros, realiza un recorte dependiendo de la situación en la cual se encuadra, en una negociación constante entre los miembros de esa etnia y el afuera, en un proceso de creación y de metamorfosis constante para poder mantener esos rasgos al parecer inmutables.

En la cultura griega, en su bagaje discursivo –histórico–, ciertos rasgos físicos estaban fuertemente arraigados a la idea de etnia o de pertenencia a un colectivo, en una relación que circundaba lo divino. Los griegos antiguos tenían, o se construían, a partir de ciertos rasgos físicos que los diferenciaban de los demás pueblos, los que además eran sinónimo de perfección.⁴⁷ El porte similar al de los dioses eternizados en diversas representaciones como las Cariátides o el busto de Alejandro Magno de Lisipo, son un ejemplo.

Estos discursos persisten en el imaginario construido por los griegos acerca de su identidad, pero no persisten, étnicamente si se quiere, en los mismos griegos. Desde un punto general, el pueblo griego sufrió cuatrocientos años de dominación turca, migraciones constantes, donde las relaciones entre pueblos y “razas” –en definitiva entre personas– fue

⁴⁶ Baumann, Gerd. *Op. Cit.* El enigma multicultural. Pág. 84.

⁴⁷ La posesión de la *charis* –presencia de ciertos atributos de la divinidad en el ser mortal– se percibía, entre otras cosas, a través de los rasgos corporales perfectos. Ver anexo: Historia de la cultura griega.

moneda corriente. Particularmente, los descendientes de los griegos en Argentina son producto de esa situación, a la cual se suma el arraigo en Sudamérica. Los griegos de la colectividad de Palermo son híbridos, un cruce de distintas nacionalidades, etnias, culturas, sociedades, contextos. Son griegos que tras llegar de Europa se asentaron en Buenos Aires, en Salta, en Mendoza: En definitiva, *griegos no griegos*.

Pese a este contexto, apelar a rasgos físicos o sanguíneos siempre está dentro del imaginario de toda colectividad. Entre los griegos los más recurrentes son la nariz, el pelo oscuro.

“Físico, creo que ojos oscuros almendrados, nariz aguileña, pero enrulado y oscuro.” (Entrevista a Elizabeth Cordis, nieta de griegos)⁴⁸

Estos rasgos vuelven nuevamente paradójica la constitución de la identidad. Por un lado, no son representativos de los blondos héroes de la Ilíada o del imaginario del mismo Alejandro Magno, y por otro tampoco permiten un reconocimiento certero entre los mismos griegos, ya que no queda claro cuales son los rasgos típicamente griegos. Al respecto miembros de la colectividad afirman:

“No, reconocerlo no, pero hay rasgos físicos, la nariz, las cejas, espaldas anchas... sobre todo las cejas y la nariz” (Entrevista a Marcelo Psaridis, nieto de griegos)⁴⁹

⁴⁸ Entrevista N° 6 a Elizabeth Cordis. Ver anexo.

⁴⁹ Entrevista N° 4 a Marcelo Psaridis. Ver anexo.

“Normalmente por el perfil, que se dice tiene perfil griego y bueno ya características de la persona, a mí me resulta bastante fácil reconocerla. La forma de hablar, ellos cuando hablan ya tienen una tonalidad, por lo menos en mi caso me permite identificarlos.” (Entrevista a Eustakio Vasos, hijo de griegos)⁵⁰

A partir de esta situación de base, si bien los griegos de Palermo recurren a ciertos rasgos físicos para reconocerse e identificarse como la nariz “griega” o el gran porte, son pocos los rasgos físicos que verdaderamente les permiten identificarse en espejo. Aunque en el imaginario esos rasgos supuestamente perfectos siguen teniendo importancia en su construcción de identidad, lo hacen desde otro lugar: desde los relatos o el bagaje histórico⁵¹, no ya desde la cotidianidad, ya que no les sirve realmente para identificarse (o por lo menos de la manera “correcta”, ya que cada uno toma rasgos distintos como centrales e inmutables). Esta situación de hibridez es ejemplificada por una integrante de la colectividad de Palermo:

“Te das cuenta por la vestimenta. Pero no creo, me tendría que poner en contacto con esa persona para darme cuenta... Algunos rasgos quizás, pero hay muchos armenios también que somos parecidos. En mi familia hay judíos, armenios, hay mucha mezcla, ya se perdieron los rasgos marcados. Pero también nos pasa que nos vemos todos parecidos, pero en realidad no es así...” (Entrevista 13 a Julia Argariani, nieta de griegos)⁵²

Ante la imposibilidad de capitalizar como identificatorios esos rasgos físicos, se suplantán, alternan o se combinan con otros: el carácter o las expresiones sentimentales.

⁵⁰ Entrevista N° 2 a Eustakio Vasos. Ver anexo.

⁵¹ Este punto se va a desarrollar en los siguientes apartados.

⁵² Entrevista N° 13 a Julia Argariani. Ver anexo.

El espíritu de Grecia

“...El griego promedio rebosa de energía y vitalidad. Eleva la voz y es de amena conversación, con un temperamento casi siempre jovial... Son cálidos, temperamentales, muy hospitalarios y generosos...”⁵³ Esta cita corresponde a un libro de divulgación acerca de los griegos en la actualidad, que intenta mantener una línea de continuidad –en mi opinión forzada– entre los contemporáneos y la antigua civilización que se desarrolló en el territorio griego hace más de tres mil años. Pero más allá de juicios de valor, lo que se puede apreciar es que los atributos del ser griego pasan al plano de los sentimientos. Los mismos griegos se construyen a partir de esos atributos, como que fuesen marcas casi innatas de carácter biológico.

“...El griego por lo general es una persona que vive de fiesta. La película Zorba, el griego, te marca lo que es el griego. El griego... se pueden estar muriendo todos, bueno pongámosle alegría a la vida, bailemos ante la desgracia. Es un poco el ritmo de vida, somos muy gritones, lieros, fanfarrones, quilomberos, pero de pico, porque en Grecia vos vas ver que se putea todo el mundo, pero nadie se caga a y trompadas.” (Entrevista a Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)⁵⁴

“...Lo que quiere decir...mucho pasión esas cosas, alegría y pasión, gente apasionada.” (Entrevista N° 4 a Marcelo Psaridis, nieto de griegos)⁵⁵

Este desplazamiento de lo étnico –estrictamente vinculado a la sangre– al carácter o temperamento como particularidad de una nacionalidad, etnia, en fin, un colectivo, deja en evidencia a la etnicidad como una categoría, un objeto de creación: ser griego se convierte en

⁵³ **Albornoz Miguel** en *El milagro de Grecia*. Buenos Aires. Miguel Albornoz Ruiz. 2004. Pág. 18-19.

⁵⁴ Entrevista N° 8 a Nicolás Glinatsis. Ver anexo.

⁵⁵ Entrevista N° 4 a Marcelo Psaridis. Ver anexo.

sinónimo de pasión, de alegría, de melancolía, casi con una exclusividad “innata”. Esta nueva cualidad del ser griego se hace carne en las actuaciones que ellos mismos montan en concordancia con ese imaginario construido acerca de sí mismos, que debe coincidir con la imagen que los otros (tanto los externos como sus pares) tienen de ellos. Un ejemplo claro, analizado anteriormente, es el baile del *zembekiko*

Otro ejemplo de esta auto identificación con ciertos rasgos sentimentales que forman parte de la fachada, es que en las actuaciones de danzas griegas un baile que nunca falta es el de *Zorba el griego*. Más allá de su difusión en los medios de comunicación masivos, el personaje central de la novela de Kazantzakis, *Alexis Zorba*, condensa esas particularidades de carácter que los griegos atribuyen a sí mismos.

“...Zorba, un personaje dionisiaco y popular, expresivo del pueblo griego, constantemente acosado por los extremos de la euforia y la tragedia ... Zorba es allí el hombre completo e intenso, gozador de la vida, dispuesto a morir por el amigo y sin muchas cavilaciones ni tapujos. Su idiosincrasia sencilla y directa está hecha de experiencias vitales y de permanente buen humor, todo ello en expresión intermitente de aforismos populares y del lenguaje universal pero, sobre todo, griego, en la canción, y en la danza”.⁵⁶

Si bien esta obra es muy popular en la colectividad griega de Palermo, no es muy común la lectura del libro precisamente. Su notoriedad se asienta en que Alexis Zorba constituye un personaje típico de varias obras danzadas y actuadas que se hicieron en teatro en los últimos años –no siempre a cargo de alguna institución griega–, por supuesto del film, y

⁵⁶ Albornoz Miguel. *Op. Cit.* Pág.45-46.

sobre todo porque encaja perfectamente en el imaginario que el mismo griego tiene de sí mismo.⁵⁷

El *komboloi*, la piedra turquesa, el carácter y algunos rasgos físicos son los principales componentes de la fachada personal que montan los griegos para identificarse como tales y para reconocerse. La primacía de los artificios complejos y hasta híbridos, como la piedra y el *komboloi*, y la importancia de los rasgos de carácter y sentimentales por sobre los rasgos genéticos o sanguíneos revela el carácter de construcción de la etnia, generalmente considerada como natural, usualmente por los mismos miembros de la colectividad en cuestión, y de su imponderable relación con el afuera, es decir, en forma extensiva, con el otro.

5.1.6.- RELIGIÓN

En el año 395 quedó dividido el Imperio Romano entre Occidente y Oriente, sentándose la base del Imperio Bizantino cuya capital cultural, militar, política y religiosa pasaría a ser Constantinopla.

La Iglesia Ortodoxa Griega surgió en Constantinopla alrededor del año 1054 cuando el Patriarca Miguel Cerulario rechazó la supremacía del pontífice romano.

En la actualidad el Patriarca de Constantinopla posee el carácter ecuménico, es decir la primacía honorífica –no de absoluto poder– sobre los demás pontífices. En algunos países como Estados Unidos, Japón y Argentina hay comunidades ortodoxas de jerarquías episcopales dependientes de Constantinopla.

El dogma fundamental de la Iglesia Ortodoxa está basado en la creencia de que la Santísima Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen una vida y una sustancia. Es

⁵⁷ No es un dato menor que el escritor Kazantzakis es griego, como su personaje.

importante el culto a María, ya que ésta representa a la madre de Dios, gracias a la cual se hizo posible la Encarnación. Sin embargo los ortodoxos no reconocen, como los católicos, los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la asunción, considerados como innovaciones romanas. También rechazan la existencia de un superior visible, siendo Jesucristo el único jefe reconocido –Pantocrátor–.⁵⁸ Otra de las diferencias notables con el catolicismo apostólico es que se permite el divorcio.

En la sede de la Colectividad Helénica de Palermo se encuentra la *Iglesia Catedral de la Dormición de la Madre de Dios*, que es la Iglesia Ortodoxa Griega más importante del país, donde también oficia ordinariamente misas el Arzobispo de Buenos Aires y Sudamérica: Monseñor Tarasios. Además de esta trascendencia, que se puede denominar formal de la Iglesia Ortodoxa Griega para la Colectividad Helénica de Palermo, ésta se convierte en una eslabón fuerte en la construcción de la identidad, es decir marcar un eje nosotros/ellos, para esta comunidad griega por tres razones primordiales: En primer lugar, la institución eclesiástica representa en el imaginario un bastión de oposición contra los turcos; en segundo lugar marca, como ningún otro punto, el límite de admisión para el otro o *no-griego*; y en tercer término –que expulsa a los anteriores– conecta a los griegos de la diáspora con la *madre patria*, a partir de ciertas costumbres o prácticas “populares”⁵⁹.

Los unos y los otros

Baumann⁶⁰ sostiene que todas las religiones se plantean como poseedoras de un núcleo inmutable, pero que en realidad éste cambia según las circunstancias. La Iglesia Ortodoxa

⁵⁸ El Papa para los católicos heredó los poderes especiales de San Pedro.

⁵⁹ Popular en el sentido de que son conmemoraciones a las que asiste el pueblo, que no tienen ningún costo o un costo económico bajo, y que en general son en espacios públicos o semipúblicos

⁶⁰ Cfr.. **Baumann, Gerd**. El enigma multicultural. 2001. Pág. 93.

Griega cumplió con la tarea de “resistir” culturalmente a la dominación turca por más de 400 años. Este núcleo, que tampoco era igual al original, se resignificó y en el presente específico de la colectividad de Palermo adquiere nuevos sentidos. El hecho de seguir con ciertas tradiciones litúrgicas, como por ejemplo el bautismo, casarse por la Iglesia griega o las Pascuas, hace que los griegos se sitúen como “triunfadores”, o por lo menos sobrevivientes, ante la devastación que significó la Turcocracia. En la práctica son pocos los griegos que siguen la liturgia ortodoxa al pie de la letra: muy pocos de los entrevistados concurren a la Iglesia y la mayoría de ellos son católicos. Por lo cual se puede pensar que la Iglesia Ortodoxa está situada en el imaginario del ser griego sólo en situaciones que se oponen en forma directa a no serlo, permitiendo reconstruir un colectivo. Por ejemplo en la fiesta por la celebración del *Oxi* del año 2006 se resaltó como característica central de esta institución religiosa su oposición ante el dominio otomano, es decir que no se circunscribió al *en sí* de la celebración —que era el *No* al paso por Grecia de las tropas fascistas—.

No pasarán

El lugar de la religión también marca un límite que no pueden pasar fácilmente los otros, más específicamente los *filobelenos*. El *filobeleno* o la persona gustosa de lo griego, que comparte con ellos ciertas prácticas como el baile —hay muchos *filobelenos* en el ballet de danzas oficial de la colectividad griega de Palermo—, asiste a eventos religiosos como las Pascuas, participa en actividades de la misma colectividad, hasta habla griego o utiliza sus propios artilugios distintivos como la cuenta turquesa. Pero una barrera que no es tan flexible para ser franqueada es la religión. La concepción de la religión es en este sentido similar a la noción de nacionalidad: se es o no se es. Si bien hay casos de una cierta “conversión” religiosa, en general siempre son mujeres que contraen matrimonio con un miembro de la comunidad griega, que

se bautizan o se casan por la Iglesia Ortodoxa no siendo de familia griega. La religión se convierte así en el punto más álgido del sentido de pertenencia a la comunidad griega para los mismos griegos.

Si bien la liturgia no es en la práctica un hábito ordinario para los griegos, sí lo es para diferenciarse del otro, del otro cercano con el cual se tienen tantos sentidos en común. Si pensamos, a partir de Zygmunt Bauman, que si bien una comunidad permite cierta admisión al otro esa admisión nunca es final, sino que está sometida a un examen constante, se puede pensar a la religión como el campo específico en donde se presencia la resistencia a una admisión final. “El pecado de los orígenes equivocados –el pecado original– puede rescatarse del olvido en cualquier momento y convertirse en un cargo contra los más conscientes y devotos de los *asimilados*”⁶¹ Como dice Anderson en relación con las comunidades antiguas, los bárbaros –podemos pensar a los *filobelenos* como una variante moderna del término– están siempre a medio camino de la integración total.⁶²

El dios que baila

Otra característica de la Iglesia Ortodoxa Griega es que tiene un discurso –plasmado en sus prácticas– que la posiciona junto a la comunidad civil, es decir a la colectividad. Aunque en realidad entre estas dos entidades hay una relación de constante conflicto⁶³ La Iglesia siempre está presente en todo tipo de eventos que tienen que ver con Grecia, además de compartir el

⁶¹ Bauman, Zygmunt. *Comunidad*. Buenos Aires. Siglo XXI. 2005. Pág. 113.

⁶² Cfr. Anderson, Benedict. *Op. Cit.* Pág 31-32

⁶³ En una reunión de la Comisión Directiva de la Colectividad Helénica de Palermo en la cual se presentaban tres proyectos que contemplaban el futuro de un edificio sobre la Av. Scalabrini Ortiz, el cual es posesión de la colectividad, las posiciones del Presidente, y de algunos miembros, discrepaban directamente con la postura de la Iglesia que representaba Monseñor Tarasios.

mismo espacio físico en la colectividad, pero lo que se convierte en un elemento central para la constitución de la identidad griega es su presencia laxa, distendida, en eventos que podríamos denominar “populares”.

En marzo del año 2003, la Iglesia, representada por Monseñor Tarasios en persona viajó a la colectividad griega de Bahía Blanca para “...fundar las bases de la próxima Iglesia Ortodoxa Griega del Profeta Jonás, reuniendo principalmente a sus fieles y proyectar así la construcción de la misma...”⁶⁴

Por otro lado, durante la celebración del aniversario del *Oxi* del año 2006, la presencia de la Iglesia fue fuerte como en todos los eventos; pero en éste se evidenció el lugar que ocupa la Iglesia en la conformación de la identidad de los griegos en Argentina, la cual no sólo ronda lo “popular”, sino que esto se articula directamente con el sentimiento de nacionalidad, de la nación griega independiente de su “enemigo” por excelencia: el Estado Turco.

En el día del *Oxi*, el ballet de danzas la colectividad de Palermo, luego de interpretar dos danzas montó una tercera, pero ésta tenía la particularidad de estar construida como un cuadro teatral. En primer lugar se leyó un discurso en el que se hacía una genealogía de la historia de Grecia, y se presentaba a la Iglesia Ortodoxa Griega como “...la única institución del antiguo régimen bizantino que permaneció casi intacta después de la dominación de los turcos. Así y todo, el esplendor del Patriarcado no sólo se conservó durante la turcocracia, sino que creció aún más. Ahora el Patriarca no es sólo el jefe eclesiástico máximo, sino también su más alta autoridad política...”⁶⁵ Aquí hay que destacar que la conmemoración del *Oxi* tiene un carácter más civil que religioso, ya que como se explicitó anteriormente, representa el *No* del

⁶⁴ *Eidiseis* N° 139. Pág 3. Ver anexo.

⁶⁵ Discurso. Conmemoración del *Oxi* 28/10/06

*pueblo griego*⁶⁶ al ingreso en su territorio de las tropas fascistas. A pesar de esto, la presencia de la Iglesia es central, porque la Iglesia es un eslabón importante dentro de la construcción de ese pueblo –que en este caso no es ya aquel de la Segunda Guerra, sino sus descendientes que viven aquí en Argentina– y la religiosidad los hace poseedores de un rasgo distintivo, que trajeron sus parientes, casi sin darse cuenta, y les permite ser parte de aquel pueblo.

Mientras se leía esta introducción, iban entrando miembros del grupo de danzas, todos ataviados con trajes típicos de Grecia –los hombres con el *tsoleas* o traje guerrero y las mujeres con atuendos de distintas regiones–. El primer bailarín en ingresar lo hizo portando la bandera del Arzobispado, los siguientes con trajes militares y portando réplicas de dos estandartes ortodoxos: la Virgen María y el Pantocrator. Luego ingresaron las bailarinas, que portaban ánforas antiguas repletas de uvas, réplicas de telares y ovillos de lana. Luego de que estuvieron representados todos los valores de Grecia: el olivo, la lana, los tejidos y por supuesto la religión, comenzó la interpretación de la danza nacional, *kalamatianos*. Pero la Iglesia estaría nuevamente presente, y aquí se evidencia la distinción de la Iglesia Ortodoxa de otras, y su importancia en la construcción de la identidad griega para los griegos. Una bailarina saca a bailar al representante máximo de la Iglesia Ortodoxa Griega en toda Sudamérica, Monseñor Tarasios, y éste no sólo acepta, sino que encabeza la ronda, salta y baila con el grupo de danzas, siendo aplaudido por todo el auditorio.

En una escena se concentran todos los componentes de la identidad griega: la religión, la nación, el idioma, la danza, la comida, la música, los artilugios –fachada–, los relatos y discursos –el bagaje–, el otro (en este caso los turcos y los italianos, y por supuesto los *no-griegos* presentes) y eso, se puede pensar, conecta a estos griegos con Grecia, con el país de sus

⁶⁶ Si bien la conmemoración del *Oxi* en Grecia sí tiene un carácter más popular, ya que puede acceder la población en general porque se organizan en espacios públicos y totalmente gratuito. Aquí en Argentina, aunque representan las fiestas populares griegas, no se ajustan al controvertido término popular ya que, y sólo para citar un ejemplo, la entrada a la recordación del *Oxi* organizada por la Colectividad Helénica de Palermo tuvo un valor de \$ 100

ancestros, el que muchos no conocieron, ni conocerán, pero que les permite construirse, y la Iglesia se presenta ante ellos como un nexo, un igual, un par –en cierta forma como un griego en un país extranjero (representado en la figura de Monseñor Tarasios), aunque la mayoría de ellos sean argentinos–. Retomando a Gerd Baumann, se puede pensar que el núcleo inmutable necesita resignificarse y transformarse en un equivalente de pueblo –o por lo menos de lo que en algún momento quedó en el imaginario como pueblo–.

5.1.7.- BAGAJE CULTURAL

Si bien la historia y la vida cotidiana de la Grecia antigua está fastuosamente tupida por una cantidad de hechos, discursos, narrativas, prácticas diversas, hay ciertos aspectos claves en la urdimbre de lo que se considera como sinónimo de Grecia, o de lo griego. Filosofía, teatro, democracia, arquitectura, mitología, para nombrar ciertos conceptos, y nombres como Troya, Homero, Aquiles, Platón, para citar sólo algunos, remiten rápidamente a Grecia. Es decir que hay ciertos discursos que están instaurados en el mundo occidental moderno, y actual, que preponderan sobre otros en la constitución de lo que Castoriadis denominó como imaginario social instituido (en este caso para la cultura occidental). A su vez estos discursos, que en esta investigación se denominarán bagaje cultural, funcionan como un lugar al cual recurren los integrantes de la colectividad griega de Palermo para construir su identidad como griegos. Aunque el punto interesante, que se desarrollará exhaustivamente en los siguientes capítulos, es que la apropiación de este bagaje discrepa profundamente de la imagen que tienen los *no-griegos* de los griegos (o más específicamente de la apropiación que los griegos deberían hacer de este bagaje en cuestión).

En primer término hay que partir de la base de considerar a este bagaje, en términos de Verón, como paquetes discursivos o textuales, un lugar de pasaje del sentido en donde se manifiestan las determinaciones sociales de éste, permitiendo la construcción de lo real.⁶⁷

Según Iain Chambers la historia, la herencia, la memoria, y la traducción, implican hablar de incompletud, lo que supone “...un travestismo de cualquier metafísica de la autenticidad o de los orígenes”⁶⁸ Por lo que, según este autor, en las culturas migrantes siempre se articula una contienda por el sentido y la historia, que se descompone y se recompone constantemente. En este movimiento es justamente donde se construye una narrativa cultural o realidad fabricada, acomodada a las circunstancias particulares de cada comunidad, lo que da como resultado la identidad de esa colectividad en cuestión.

Esta narrativa, o bagaje, esta compuesta por mitos, lenguajes, relatos, metáforas, que son comunes pero que están habitadas de distintas formas. Chambers afirma que hay que tomar a esta narrativa cultural, tradiciones y raíces como “...testimonios estables de una ‘autenticidad’ desaparecida, (que) pierden importancia en sí mismas y adquieren significación en tanto partes de una herencia flexible y compuesta que se extiende hacia nosotros y es rescrita y modificada en su efectivo pasaje por el presente.”⁶⁹

Con relación al carácter transitorio de la apropiación de este bagaje o discurso cultural, García Canclini sostiene que las obras de arte no tiene un significado fijo, ya que se vinculan de diferentes maneras con la sociedad, están abiertas a distintas interpretaciones dada por sus usos sociales, que componen la base para la constitución de las identidades modernas. Sin embargo este conjunto de bienes se presenta como inmutable “...algo que

⁶⁷ Si bien el análisis de Verón se puede utilizar en todas las entradas propuestas, solo analíticamente fue aplicada exhaustivamente a ésta.

⁶⁸ **Chambers, Iain.** *Migración: cultura, identidad.* Buenos Aires, Amorrortu, 1999. Pág. 17.

⁶⁹ **Chambers, Iain.** *Op. Cit.* Pág. 142.

recibimos del pasado, con tal prestigio simbólico que no cabe discutirlo.”⁷⁰ Este conjunto de bienes o representaciones son manifestaciones procedentes de un origen mítico que se perpetúa en los objetos, textos, es decir discursos que lo rememoran, que útilmente tienen poco que ver con la actualidad salvo un valor simbólico. Según Canclini esto representa un esfuerzo por simular un origen, una sustancia fundante. Este origen se percibe como un don, una herencia que se lleva naturalmente. Los distintos grupos se apropian de estos bienes o representaciones para la formación y el mantenimiento de su identidad. Lo que da verosimilitud histórica de acuerdo a las necesidades del presente.⁷¹

Si bien la colectividad griega tiene muchos discursos circulantes sobre los cuales se puede construir la identidad, la Grecia antigua tuvo una importancia preponderante en la constitución del imaginario de fundación de la sociedad occidental. Debido a esto, dentro de la red de discursos circundantes a la construcción de identidad en la colectividad griega de Palermo, es indispensable realizar un corte analítico en relación con una dimensión histórica, el que remita a la Grecia antigua. Este no es un recorte arbitrario sino que se asienta en los discursos que cobran más fuerza, que tienen desplazamiento, funcionan como marcas o huellas en términos de Verón, en la constitución de imaginarios dentro de la colectividad de Palermo. Se pueden visualizar cuatro discursos principales: las obras literarias, principalmente la *Iliada* y la *Odisea*; la mitología y su *alter*, la filosofía; las representaciones artísticas, como por ejemplo la arquitectura y la escultura clásica y por último el carácter del héroe representativo, en este caso: Alejandro Magno.

Entonces, estos cuatro discursos brindan, proveen ciertas huellas que permiten construir una cadena genealógica con aquellos griegos originarios, que aparecerán en discursos

⁷⁰ **García Canclini, Néstor.** *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Buenos Aires, Paidós, 1992. Pág. 150.

⁷¹ Cfr. **García Canclini, Néstor.** *Op. Cit.* Pág. 188.

actuales de la colectividad. Es decir, volviendo a la idea central de Canclini y Chambers, estos discursos fundantes serán reapropiados de distintas maneras para construir la identidad griega.

La ira de Aquiles

“Una casa de la calle Anloague que todavía puede reconocerse, los reconocedores son los lectores filipinos. La progresión casual de casa, del tiempo interior de la novela al tiempo exterior de la vida diaria del lector (de Manila), provee una confirmación hipnótica de la solidez de una comunidad singular que abarca personajes, autor y lectores, moviéndose a través del tiempo del calendario”.⁷² Esta cita recopilada por Benedict Anderson describe transparentemente lo la significación social del relato, para una comunidad, pueblo o nación.

Según Roland Barthes el relato comienza con la misma historia de la humanidad, “...no hay ni ha habido jamás en parte alguna un pueblo sin relatos”⁷³ En este sentido, se puede pensar que la *Ilíada* y la *Odisea* son con preponderancia las obras que relatan al pueblo griego, tanto hoy como hace tres mil años.

Cuando uno piensa en Grecia hay ciertas imágenes que surgen en la mente inmediatamente, una de ellas es Homero, Troya, Aquiles y Odiseo, entre otros. Esto es así hasta el extremo que hasta el día de hoy, pleno siglo XXI, estos personajes milenarios siguen vigentes en nuestra cultura occidental, desde *Andrómaca*, la célebre tragedia de Racine, hasta productos de la industria cultural norteamericana, como *Troya*, film taquillero que tiene a uno de los actores “globalizados” del momento como Brad Pitt en el papel de Aquiles, hasta el jefe de la familia Simpson, que no casualmente lleva el nombre de Homero. Además innumerables representaciones surgen de este poema, como el talón de Aquiles, el caballo de madera, el arder

⁷² Anderson, Benedict. *Op. Cit.* Pág. 50.

⁷³ Barthes, Roland. “Introducción al análisis estructural de los relatos” en *Análisis estructural del relato*. México. Premia Editora. 1991. Pág 7.

de Troya o los presentes griegos, la belleza de Helena, la locura de Casandra, para citar solo algunas

Más allá de su belleza narrativa, la *Ilíada* y la *Odisea* se convirtieron en los poemas fundantes de la cultura griega, en la antigüedad llegaron a constituir un medio de educación y de transmisión de una concepción de *areté* –virtud–. Aún en la colectividad griega de Palermo quedan vestigios de esa concepción originaria y fundante, pero son utilizados, o significados para un fin diferente.

En su trabajo sobre la literatura de Payró y la formación de Estado en Argentina, Carlos Masotta sostiene que existe una hibridación entre literatura, antropología e historia y la constitución del Estado-Nación en tanto proceso social e imaginario.⁷⁴ En el caso de la colectividad de Palermo, la hibridación entre literatura e identidad se produce a partir de la apropiación de esos textos, sólo de una manera nomencladora, como fundantes de un pueblo, o como dice Masotta de un Estado-Nación. En la colectividad no se dictan conferencias, clases o talleres, es decir no se propicia ningún ámbito que permita trabajar con estos textos fundantes de Grecia. Tampoco hay biblioteca en donde estos libros figuren. Si se sigue la teoría analítica de Verón para los discursos sociales, y se toma a la *Ilíada* o a la *Odisea* como discursos en producción, se puede pensar que el discurso analizable o visible de los griegos de la colectividad en relación con estas épicas es la inclusión en la currícula escolar del colegio Primario y Secundario, o también la utilización de ciertos nombres de héroes épicos como nombre propio, como por ejemplo *Odiseas* o *Ulises*, pero que no son frecuentes. Es decir que estos textos sólo funcionan como un referente en el imaginario que hace que los griegos se vinculen con aquellos griegos, pero que en su *en sí* como textos, no tienen circulación, se vinculan más con el imaginario que con la tangibilidad de la cotidianidad.

⁷⁴ **Masotta, Carlos.** “Payró, náfrago en la Australia Argentina”. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la Cátedra Ford.* 1998

La caída de los dioses

Hoy en día en cualquier guía turística de Grecia se sugieren ciertos lugares a ser visitados como el templo de Atenea Niké y el teatro de Dioniso en Atenas o la isla en donde nació Zeus, Creta. Es decir que Grecia sin sus dioses, sus mitos y sus leyendas, en síntesis, sin su mitología, no sería Grecia. Si bien para el imaginario instituido por la sociedad acerca del ser griego esto es así, no ocurre lo mismo en el seno de la propia colectividad griega, en este caso la de Palermo.

Kevin Robins⁷⁵ sugiere que cada colectividad se autoperpetúa a través de mitos y representaciones simbólicas. En la colectividad griega esos mitos y discursos son resignificados, reutilizados, no ya desde una práctica activa –como ocurre con la *Ilíada* y la *Odisea*–, sino como un bastión sobre el cual se edifica la identidad griega: el prestigio de ser los descendientes *de*. Es decir que se juega más con lo que significa socialmente, lo que para la sociedad significa la Grecia antigua.

Al igual que ocurre con la literatura, la mitología no está presente en la colectividad griega a nivel institucional, ya que no se proponen actividades que contemplen esta temática. A su vez, en las entrevistas realizadas a miembros de la colectividad esta temática es inusual en su propia relación con la identidad griega. Por ejemplo sólo una persona contestó que el nombre de la diosa Artemis y el de la musa Calíope la remitían significativamente a Grecia. Ante el mismo interrogante, por el contrario, los mismo griegos se identifican históricamente como pueblo con personajes pertenecientes a la filosofía, la tríada Sócrates, Platón y Aristóteles fue la más nombrada.⁷⁶

⁷⁵ **Robins, Kevin** “Identidades que se interpelan: Turquía / Europa” en Hall Stuart y Paul du Gay (comps) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003.

⁷⁶ Ver Anexo entrevistas 1 a 15.

A partir de lo anterior se puede pensar que es muy fuerte, en el imaginario de los mismos griegos, que sus antepasados hayan sido los creadores de la filosofía. En el discurso imperante dentro de la colectividad se puede leer: si se habla de filosofía se remite a Grecia (por lo menos con respecto a los orígenes de esta “disciplina”) y si se habla de filosofía griega, se remite automáticamente a tres nombres: Sócrates, Platón y Aristóteles. Paradójicamente, al igual que ocurre con la literatura y mitología tampoco hay actividades oficiales que engloben esta disciplina, ni tampoco ninguno de los entrevistados nos comentó alguna actividad individual que se complemente con la colectividad de Palermo

Por otro lado, siguiendo a Bronislaw Baczko⁷⁷, esta situación puede ser leída como la elección de una representación para significar otra e impulsar prácticas, en este caso se eligen representaciones que se relacionan con el pasado, por ejemplo con la filosofía antigua, para significar un estatus cultural de prestigio –ya que como se dijo antes esta socialmente instaurado así–, que es constitutivo de su construcción de identidad.

La muerte en los ojos

Un legado del arte griego fueron los tres órdenes, que hasta el día de hoy se tienen en cuenta en arquitectura: dórico, jónico y corintio, pero si Grecia es significativa en este terreno lo es por dos especialidades: la escultura y la arquitectura. El estilo clásico (480-350 a. C.) se caracteriza por dos nombres: Fidias y Policleto, y por una de las obras de arte más significativas de todos los tiempos: el Partenón. Además de este monumento, las estatuas clásicas lograron captar la fragilidad de la existencia humana y traspasarla al mármol, llegando a su esplendor con

⁷⁷ Cfr. **Baczko, Bronislaw**. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1999. Pág. 21.

el estilo helenístico (340-30 a. C.) representado por la Victoria de Samotracia o la Venus de Milo.

Estas representaciones de Grecia son retomadas por los griegos de la colectividad de Palermo, por ejemplo en la arquitectura de la colectividad: el edificio cuenta en la entrada con dos columnas griegas y dos asas que reproducen la estructura de los templos griegos antiguos. También el formato del templo griego es reproducido en el stand que los grupos griegos utilizan en las ferias de colectividades. Tanto el edificio de la colectividad como el stand son dos símbolos que no se circunscriben a los griegos, sino que se amplifican a la sociedad en general. Debido a esto se puede pensar que la colectividad se apropia de representaciones, que al igual que en los apartados anteriores, están teñidas por la antigüedad. Este posicionamiento propicia un diálogo con el otro –en este caso la sociedad en general– desde la posición de herederos, de contigüidad y continuidad con aquella civilización, representante de ciertos valores (por ejemplo en arquitectura se relaciona directamente con el equilibrio, lo clásico, nuevamente, lo fundante).

A su vez estas representaciones clásicas también se utilizan en el seno de la misma colectividad, como una forma de autoafianzarse, autoconstruirse como griegos. Por ejemplo la portada del folleto por la conmemoración del aniversario de la independencia de Grecia del año 2006, tiene una fotografía de Las Cariátides. En su interior abundan las guardas griegas y representaciones que reproducen vasijas antiguas, las que se figuran dioses o escenas épicas, como por ejemplo la diosa Atenea, o la mítica lechuza que la simbolizaba.

Alexandrós. La identidad reconstruida

La figura de Alejandro Magno constituye uno de los casos más paradójicos de los discursos que circundan a Grecia en general y a la colectividad griega en particular, específicamente la de Palermo.

Alejandro Magno nació en Pella, Macedonia en el año 356 a. C., hijo de Filipo y de Olimpia. Si bien hablaba griego y fue alumno de Aristóteles, no era griego sino macedonio y los mismos griegos lo consideraban un bárbaro.⁷⁸ Alejandro pasó a la historia porque adecuó su vida a la épica o porque la épica relató su vida, lo cierto es que es considerado uno de los grandes conquistadores de todos los tiempos, el encargado de expandir la cultura helénica por todo el mundo antiguo y de fundar ciudades míticas como Alejandría. La paradoja es justamente que el gran Alejandro no era griego, instaurando una especie de identidad dual: *griego-no griego*.

Este contrasentido en torno de la figura de una de las representaciones griegas por excelencia podría pasar como un dato menor o sentar la base para una discusión bizantina si no fuera porque representa una temática actual en la constitución de la Grecia moderna: la cuestión macedónica. En la disputa histórica por los territorios de la antigua Macedonia se puede leer el conflicto por Alejandro.

El actual territorio de la Macedonia de Alejandro está dividido entre Bulgaria, Grecia y el Estado de Macedonia. Étnicamente la mayoría de la población es eslava y griega, aunque hay una minoría turca y balcánica. En cuanto a la religión la mayoría es cristiana ortodoxa, siguiéndole los griegos católicos y los turcos musulmanes.

⁷⁸ Son claros en este aspecto los discursos de Demóstenes. Ver Plutarco "Alejandro" en *Vidas paralelas. Alejandro y César*. Navarra. Salvat. 1970.

Macedonia siempre fue presa de la discordia a lo largo de la historia, que según Katrin Volki⁷⁹ es porque posibilita el acceso al Mar Egeo. En 1923 el país recibió gran cantidad de la población griega procedente de Turquía, lo que contribuyó a helenizar a las demás poblaciones. Durante la Segunda Guerra soportó la ocupación de diferentes tropas, hasta que su control pasó a manos del Mariscal Tito, aunque el aumento demográfico griego permitió que éstos siguieran dominando la mayoría del territorio.

Aún bajo la preeminencia griega la emancipación macedónica se comenzó a sentir. En primer lugar fue la fundación de la Iglesia Ortodoxa Macedónica, que si bien no es reconocida por los patriarcados de Grecia y Serbia, es tolerada. En 1991 Macedonia se autoproclamó estado independiente. Grecia se niega a reconocer a Estado macedónico. Durante la década del 90 se realizaron en Grecia conmemoraciones de corte nacionalista y reivindicaciones del carácter griego de la región, cuna del gran héroe *griego* Alejandro Magno –en 1992 medio millón de personas se manifestaron en Salónica a favor del carácter griego de Macedonia–. Además cuando la ONU acepta a la República de Macedonia, Grecia exigió que se aclare el carácter yugoslavo de la incipiente república, pasando a llamarse Antigua República Yugoslava de Macedonia. Recién en 1995 abrió sus fronteras a Macedonia.

Esta situación conflictiva en relación con Macedonia dispara dos líneas de análisis: Por un lado la diferenciación clara de un nosotros griego y un ellos no griego, es decir macedonio, eslavo, otro⁸⁰ Por otro lado, si bien se desplaza al otro, se conquistan ciertos lugares, relatos, representaciones que tienen que ver con lo que sí merece ser *re*-apropiado de esa tierra, historia o país: la figura de Alejandro Magno, es uno de ellos. Tiene que ser recobrado, es decir afirmado en su pertenencia a un nosotros, por lo tanto tiene que ser convertido en griego.

⁷⁹ Volki Katrin “Makedonia / Macedonia”. Valencia. Ediciones Alfons El Magnanim. 1994.

⁸⁰ Esta misma diferenciación, de cierta manera despectiva, ocurre con los albaneses. Ver anexo, entrevista N° 14 a Verónica Tsolis.

Ciertas características –reales o no, pero por lo menos verosímiles– de Alejandro son exaltadas para adentrarlo dentro del universo de lo griego: Su carácter ambivalente, que representa lo apolíneo y dionisiaco, característica digna de los antiguos dioses; su admiración por la Iliada; ser alumno de Aristóteles⁸¹ –otro meteco–; su brío conquistador; su belleza dórica; la expansión de la cultura helénica y por supuesto, su muerte joven. En esta misma operación quedan atrás otros datos, no tan griegos, como por ejemplo: Su condición de macedonio, o símil bárbaro; el conflicto entre Macedonia y Atenas; sus matrimonios con mujeres *bárbaras*; la destrucción de Babilonia y Persépolis; la matanza de generales de su cúpula; el asesinato de su hermanastro y de su propio padre. Estos antecedentes bien son dejados de lado o bien son asociados a un “espíritu” bárbaro que lo poseyó en las tierras de oriente o con alguna enfermedad incontrolable.

Esta conducta que Grecia tuvo históricamente con Alejandro sería en términos de Gérard Genette⁸² una conducta metaléptica, ya que estaría motivada por una ilusión que consiste en tomar como realidad la ficción, y así construir al gran héroe nacional, sobre el cual se apoya parte de su identidad como griegos.

En la colectividad griega de Palermo el discurso que circula sobre Alejandro Magno es el del gran héroe griego. Está en boga la defensa del carácter griego de Macedonia. Por ejemplo durante el año 2006 el ballet de la colectividad griega presentó un baile folclórico llamado *Makedonicós* o en el seminario de danzas auspiciado por la colectividad de Palermo en noviembre del año 2005, las danzas de Macedonia Central tenían un lugar similar a las del Dodecaneso, Epiro, Tracia y Pontos. En cuanto a Alejandro Magno específicamente, su

⁸¹ Aristóteles nació en Estagira, colonia griega en Tracia. Su padre había servido a Amintas, padre de Filipo y abuelo de Alejandro. En realidad, Atenas fu hostil al que se iba a convertir en uno de los grandes filósofos griegos, ya que una vez muerto Alejandro, fue acusado de impiedad, por lo que tuvo que abandonar la ciudad para siempre.

⁸² Cfr. **Genette, Gerard.** *Metalepsis. De la figura a la ficción.* Buenos Aires. F.C.E. 2004. Pág. 59.

incorporación como representante griego es tal que uno de los nombres más comunes entre los griegos de esa colectividad es justamente Alejandro o Alejandra.

Estos cuatro ejes –los relatos fundantes como la *Ilíada* y la *Odisea*, la mitología antigua, las representaciones artísticas tanto arquitectónicas como escultóricas y la figura de Alejandro Magno–, discursos apoderados, resignificados por la colectividad griega para formar su identidad como tal, conforman su posesión. En términos de Goffman⁸³, la posesión implica una relación social correcta con aquellos que observan al poseedor, es decir el mantenimiento de normas de conducta y apariencia que se atribuyen a este grupo social: los griegos. Los griegos de la colectividad de Palermo tienen que responder a la conducta social de ser descendientes de la cultura fundante de Occidente, creadora de la democracia, de la estética clásica y de la filosofía, etcétera. La coincidencia entre esta apariencia –o imaginario– entre los griegos de la colectividad y los otros no siempre es total, y allí se suceden los conflictos.⁸⁴

5.1.8.- GRECIA COMO NACIÓN

Anderson sitúa el surgimiento del nacionalismo en Occidente en el siglo XVIII, trazando una línea de cierta continuidad, no necesariamente causal, con un pasado inmemorial. “se concede generalmente que los estados nacionales son ‘nuevos’ e ‘históricos’, las naciones a las que dan expresión política presumen siempre un pasado inmemorial...”⁸⁵ Es decir que aunque hay una identidad prenatal, la creación del estado nación tiene un valor social.

⁸³ Cfr. **Goffman, Erving**. *Op. Cit.* Pág. 85.

⁸⁴ Este choque entre imaginarios se analizará en un próximo apartado.

⁸⁵ **Anderson, Benedict**. *Op. Cit.* Pág. 29.

Este autor define a la nación como “...una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque sus miembros no se conocerán jamás... pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión.”⁸⁶ Además de *imaginada*, agrega que cada nación se imagina como *limitada*, porque posee fronteras finitas –aunque elásticas–; *soberana*, atributo que heredó de la Ilustración; y como *comunidad*, ya que pese a la desigualdad que hay en su interior, se percibe como horizontal. En su ensayo *Nosotros y los otros*, Todorov⁸⁷ sostiene que la nación es una conjunción de dos identidades: la política que incluye los derechos civiles y políticos y la cultural, que se desplaza dentro de un conjunto habitado por la lengua, el territorio, la memoria, las costumbres. El nacionalismo, sería entonces el posicionamiento dentro del marco sugerido por la nación, que no es siempre una circunscripción territorial, sino: la preferencia del nosotros con respecto al otro.

Bajo otra bandera

En el caso específico de la colectividad griega de Palermo la idea de nación es uno de los pilares más fuertes que condiciona su identidad como griegos. La mayoría de los miembros de la colectividad griega de Palermo no son griegos de nacionalidad, sino que son argentinos nativos –es decir que nacieron en Argentina– y adoptaron la nacionalidad griega, como segunda ciudadanía. Las razones son variadas⁸⁸, y muchos de ellos se consideran griegos antes que argentinos, en general las generaciones más veteranas o las más intransigentes.

La realidad es que al nacer en suelo argentino irremediablemente son argentinos de nacionalidad. Entonces se presentan dos cuestiones en torno a la idea de nación, contradictorias entre sí, pero que son uno de los cimientos principales en los cuales se asienta

⁸⁶ Anderson, Benedict. *Op. Cit.* Pág. 23.

⁸⁷ Cfr. Todorov, Tzvetan. *Op. Cit.* Pág. 203

⁸⁸ Muchos de los griegos de la colectividad de Palermo tienen la doble ciudadanía greco-argentina, conveniente desde que Grecia entró a ser parte de la Comunidad Económica Europea.

la identidad de esta colectividad, y de muchas otras. En primer término, los griegos de Palermo no son griegos nacidos en Grecia, sino que su nacionalidad, su identidad es la de ser griegos de la diáspora. En segundo lugar, situación constitutiva de la anterior: los griegos de la colectividad de Palermo tienen una identidad dual, son griegos y son argentinos a la vez.

El extranjero, judío errante y pastor griego

En la Colectividad griega de Palermo, como en la mayoría de las colectividades extranjeras de Argentina, la idea de nación excede a la idea de territorio, por lo cual, para analizar el peso de la nación en la construcción de identidad de la colectividad griega de Palermo, es necesario añadir a los conceptos de nación sugeridos por Todorov y Anderson la noción de diáspora, ya que esta identidad tiene un carácter dual: ser griego y ser argentino.

La diáspora es una figura relacionada con el cruce de fronteras, que no se circunscribe a la transnacionalidad y movimiento, sino que incluye las luchas políticas que llevan a definir la localidad como una comunidad distintiva, en contextos históricos de desplazamientos. La diáspora vincula la identidad a la ubicación y las identificaciones espaciales, a “historias de cosmopolitismos alternativos y redes de diáspora”⁸⁹.

Los griegos de Palermo mantienen ciertas prácticas y costumbres que los vinculan directamente con Grecia como nación, por ejemplo las descritas anteriormente en relación con la fiesta de la Independencia, los bailes folclóricos, etcétera. Pero al no estar anclados en el territorio griego, y al estar en constante contacto con otros discursos, prácticas, redes de significación que tiene que ver con Argentina, con Buenos Aires específicamente, cambian y adquieren otra identidad característica, no ya de los griegos, sino de los griegos de la

⁸⁹ **Grossberg, Lawrence.** “Identidad y estudios culturales: ¿No hay nada más que eso?” en Hall Stuart y Paul du Gay (comps) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003. Pág. 156.

colectividad de Palermo y no de Pompeya o de Berisso. Existen rivalidades entre las mismas colectividades, por ejemplo en los certámenes de baile interinstitucionales éstas compiten entre sí enfáticamente.

Sin embargo, esta identidad –reconocer a Grecia como nación, como su patria– juega como el ser griego, frente al *no griego*, es decir que para los mismo griegos sigue conectándolos con esos relatos, ese bagaje, esa memoria, ese imaginario que es para ellos Grecia.

Un ejemplo clarificador es el discurso pronunciado en el aniversario del *Oxí* en el año 2006:

*“Nuestra historia, la historia de Grecia es la de una nación, no de una tierra. La idea griega de nacionalidad se define más por la lengua, la religión, la ascendencia y las costumbres que por el territorio.”*⁹⁰

Se incorporan otros factores que exceden el mismo territorio, como la lengua, la religión y la herencia –cierta parte, es decir la que tiene que ver con Grecia, la otra se obvia– para “ajustar” esa idea de nacionalidad, que tiene que ver más con la comunidad imaginada descrita por Anderson. Y es en base a esta idea, anclada en el pasado, sobre la que se construye el sentido de pertenencia a un lugar, de una nación, aunque no se esté físicamente en ella, sobre la que se construye el nosotros griego, que se diferenciará del *otros*. Es decir, el no estar físicamente en ese lugar de añoranza, de pertenencia, es la base para la construcción de una pertenencia real en el presente.⁹¹

⁹⁰ Discurso. Conmemoración del *Oxí*, 28/10/06

⁹¹ Un ejemplo de esta cuestión es que la mayoría de los griegos de Palermo añoran Grecia, pero ninguno se va a instalar allá. De los quince entrevistados ninguno vivió en Grecia con el plan de quedarse definitivamente. Sólo pocos viajaron y solo uno vivió allí por más de dos años.

Doble identidad.

El centro de la cuestión de esta doble identidad es, como dice Alejandro Grimson, el contexto, ya que las culturas nacionales son históricas, por lo que están condicionadas o sujetas a conflictos –sentidos–, contexto histórico. No existen como conjunto de rasgos sino que son campos de interlocución en los que algunas formas de identificación son legitimadas por procesos de alianzas y conflictos.⁹²

Es decir, que los griegos de Palermo son griegos frente a los *no griegos*, pero, en muchos casos, son argentinos frente a los mismos griegos, ya que, por ejemplo, para poder permanecer en el territorio griego como comunitarios, los hombres deben realizar el servicio militar para el Estado griego. Y prácticamente ninguno de ellos lo hace amparándose en que son argentinos, o en que si debieran luchar lo harían por Argentina. En Grecia, en general cuando viajan, se sienten argentinos frente al otro, a este nuevo otro que es el griego. Es esa una de las razones que solapadamente se puede inferir como causa de que no hayan vuelto a Grecia en forma definitiva.

Una anécdota que referencia esta contradicción, y de este movimiento constante de toda identidad, citada por muchos griegos de la colectividad de Palermo entrevistados tiene que ver con el fútbol. El fútbol es un espacio que según Pablo Alabarces⁹³ funciona como una máquina cultural productora de nacionalidad y de identidades locales, de carácter inclusivo. El partido Argentina-Grecia del Mundial de Fútbol de 1994, funciona aquí como un referente, una práctica de diferenciación del *ellos* –los griegos de Grecia– y afirma un *nosotros*– griegos,

⁹² Cfr. **Grimson, Alejandro**. *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2000. Pág. 18

⁹³ Cfr. **Alabarces, Pablo**. *Fútbol y patria*. Buenos Aires. Prometeo. 2002. Pág. 17-33.

pero argentinos— basando esa cuota de argentinidad en uno de los símbolos más importantes de disputa entre el argentino, frente al europeo: el fútbol.

“Si tengo que elegir. Mirá yo tuve la muestra más clara. Cuando jugó Grecia y Argentina en el 94, grité los goles de Argentina como si fuese contra Inglaterra, exactamente igual. Soy argentino hasta la médula. No hay caso, no puedo. Nací acá, tengo las raíces del argentino, del café, del adoquín, del billar, y me tocó. Pude hacer billar, pude hacer café, pude hacer adoquín, pude juntarme con malandras, todo lo argentino, todo lo mamé de mi viejo, mi viejo era muy así, a pesar de ser griego. Mi viejo era tanguero y cumbiero, le gustaba la joda.”
(Entrevista a Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)⁹⁴

La nacionalidad es uno de los tantos espacios de disputa de significaciones, que se desarrolla de acuerdo con la circunstancias. Stella Martini y Gerardo Halpern⁹⁵ plantean que los límites, la soberanía y la nación, construyen el imaginario que permite hablar de la idea de nación, que permite hablar de un nosotros —referencialidad a un colectivo— y de los otros — estigmas—.

En relación con la apropiación de éstos significados Mario Sideris, comenta:

“La diferencia es que ser griego implica recordar o armar en la cabeza toda una reseña histórica de lo que Grecia fue y lo que sigue siendo, porque dejó mucho. Mucho en cultura, culturalmente fue un país de alto vuelo: Los filósofos, los grandes escritores, los grandes pensadores, las grandes memorias que dejaron todos ellos.

⁹⁴ Entrevista N° 8 Nicolás Glinatsis. Ver anexo.

⁹⁵ Cfr. **Martini, Stella y Gerardo Halpern.** “Imaginario sociales”. Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford. 1998. Pág. 94-100.

Ser hijo de griegos es otra cosa completamente diferente. Desde que nacés hasta que te vas de este mundo vivís con esa nostalgia de tus padres, de por qué dejaron su país, que te la transmiten a través de su cultura, de sus paisajes, es una tragedia griega.” (Entrevista a Mario Sideris, hijo de griegos)⁹⁶

El conflicto está dado cuando sobre el imaginario se dan disputas y éstas afloran cuando en ellas se presentan *los otros*. En la colectividad griega de Palermo ese lugar lo ocupan dos figuras: los *filobelenos* y los miembros de la sociedad argentina como figuras activas. Los turcos conforman el otro ausente. Estos tres actores son la base para la otra cara de toda construcción de identidad: la alteridad.

⁹⁶ Entrevista N° 15 a Mario Sideris. Ver anexo.

5.2.- LA DIMENSIÓN DE LA ALTERIDAD

*La mentalidad de esta ciudad (Estado de Atenas) es tan noble y libre y tan poderosa y abierta (...) porque somos helenos puros y no nos mezclamos con los bárbaros
Menexos, según Platón*

Toda identidad es una construcción abierta, que constantemente es efecto y efectúa un recorte, *con relación a*, es decir y siempre imbuida en un contexto espacio-temporal, en él se ponen en juego diferencias y valoraciones. Se puede sostener que ésta se ampara, se nutre, de lo que *no es*, de lo otro, del afuera, en definitiva, de la dimensión de la alteridad.

Como sostiene Edward Said en *Orientalismo*¹, la identidad y la alteridad se proyectan mutuamente: Occidente se refleja en Oriente, es decir que para construirse a sí mismo, Occidente necesitó diferenciarse de otro, es decir inventar a Oriente. Este artificio se llevó a cabo a través de la creación del orientalismo, discurso mediante el cual se obligó a Oriente a ser oriental².

Según Marc Augé es en los discursos donde se explicitan las relaciones que se tiene con el otro, es decir la propia identidad³. Danzas y música, comida, lengua, nacionalidad, la religión Ortodoxa, ciertas prácticas rituales, la fachada personal y el bagaje cultural son las ocho entradas que fueron planteadas en esta investigación como los principales pilares sobre los cuales se construye la identidad –los griegos construyen su identidad– del *ser griego* en Buenos Aires en la Colectividad Helénica de Palermo.

Esta “oposición” o diferenciación de la colectividad griega de Palermo con respecto a la dimensión de la alteridad no es siempre la misma sino que tiene distintos matices. Por un

¹ Según Edward Said, Oriente, para Occidente, es sinónimo de decadencia, vejez, peligro y exceso. Cfr. **Said, Edward**. *Orientalismo*. Barcelona. Debolsillo. 2006. Pág. 90.

² Cfr. **Said, Edward**. *Op. Cit.* Pág. 19 a 49.

³ **Auge, Marc**. *El sentido de los otros*. Buenos Aires. Paidós. 2000. Pág. 33.

lado, los *filobelenos* están en constante contacto con los griegos, comparten actividades y disputan el poder de varios espacios, por lo tanto la relación, y por ende, el conflicto es permanente.

A su vez, los turcos configuran una dimensión “imaginaria” de referencialidad, ya que es una “contraparte” que traen los primeros inmigrantes griegos que sufrieron su dominación y genocidio, y que pasaron de generación en generación a través de relatos, discursos, etcétera. De todas formas, aunque no estén presentes físicamente, los turcos o el Estado Turco es un referente fuerte de alteridad para la constitución del griego que adquirió un carácter de refundación de su identidad.

Por último, la sociedad argentina en general es una dimensión de extrañamiento y a su vez de pertenencia, ya que los mismos griegos de la colectividad de Palermo pertenecen a ella – son argentinos—. Sin embargo, como miembros de una sociedad multicultural esta particularidad de ser griego (y argentino) sigue marcando un nosotros y un ellos.

5.2.1.- TAMBIÉN YO SOY DE LA RAZA DE LOS DIOSES

Fredrik Barth sostiene que un grupo étnico, el cual implica distinciones étnicas, no depende de la ausencia de interacción de sus miembros con el afuera, sino que estas distinciones dependen de un proceso continuo de exclusión e incorporación. Es decir que las diferencias culturales existen y persisten a partir del contacto interétnico.

Por lo tanto, el grupo étnico es una categoría utilizada por el mismo grupo en cuestión para organizar la interacción entre sus individuos. Es decir que los mismos actores utilizan categorías étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción.⁴

⁴ Cfr. **Barth, Fredrik**. “Introducción” en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. FCE. 1976. Pág. 9 a 11.

Estas categorizaciones se basan en ciertos aspectos –entre los griegos de la colectividad de Palermo: bailes, música, herencia, relatos, comida, etcétera– que, como se sostuvo anteriormente, no son estáticos sino que cambian según los intereses de la misma comunidad o grupo en cuestión. Estos aspectos elegidos por la comunidad constituyen el límite que marca un nosotros y un ellos, que convierte a los otros en extraños, miembros de otro grupo: La constitución del límite cambia, lo que es estático es la misma función de límite.

El límite es lo que divide al nosotros del ellos, al nosotros griegos de ellos *no griegos*, y allí es el terreno exacto donde se desarrolla el conflicto, producto de las relaciones de poder, que acarrea toda identificación. En relación con esto, siguiendo el planteo de Barth, Grimson sostiene que “...una dimensión clave de toda identificación: la producción de la diferencia es constitutiva de toda relación de desigualdad. Por lo tanto no hay identidad fuera de relaciones de poder”⁵.

En la colectividad griega de Palermo el sentido de pertenencia a una comunidad – o grupo étnico en este caso– está basado principalmente en la preservación de ciertos espacios, discursos o prácticas que remiten a ser griego. Las entradas expuestas en el apartado anterior (5.1) constituyen esos discursos. Los mismos griegos construyen estos rasgos como literalmente étnicos, los leen o elaboran como naturales, aunque denotan que no son exclusivos de la “herencia de sangre” de una comunidad en especial, porque están todo el tiempo siendo disputados por otros: los *filobelenos*. Es en esta disputa por atravesar el límite entre los griegos y los *filobelenos* en donde se desarrolla la feroz batalla por afirmar –en realidad construir y reconstruir– el sentido del ser griego. Tanto los griegos como los *filobelenos* son caras de una misma moneda, uno no puede existir sin el otro, y sin ellos, tampoco el ser griego.

⁵ **Grimson, Alejandro.** *Interculturalidad y comunicación.* Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2000. Pág. 34.

Ser *filobeleno* significa, dentro de la colectividad griega en Argentina, en especial de Palermo, ser amigo de los griegos. Con este término se engloba, se califica, se identifica a las personas que no son griegas de familia, es decir que no nacieron en Grecia, ni tampoco son descendientes, y que forman parte de actividades brindadas por la Colectividad de Palermo, o bien que sienten admiración, atracción por la “cultura griega”. Un miembro de la colectividad griega de Palermo define así al *filobeleno*:

“Los que le gusta lo griego y no son griegos.” (Entrevista a Marcelo Psaridis, nieto de griegos)⁶

También los mismos *filobelenos* se autodenominan de la misma manera:

“Es una persona que no tiene ningún tipo de raíz griega, pero que es un griego más por respetar la cultura griega, saber del tema, estar metido en lo que es la cultura griega, participar de ella, un amigo de los griegos.” (Entrevista a Marina Rey, *filobelena* de ascendencia española)⁷

En la colectividad griega de Palermo la presencia de los denominados *filobelenos* es muy fuerte en muchos aspectos, y no tanto en otros. Se pueden dividir estos aspectos en dos espacios o campos. Uno al que pueden acceder los *filobelenos*, cuyo límite es más laxo, y otros a los que su acceso es más difícil.

En primer lugar los espacios como la danza, la música, la simbología, la gastronomía, ciertos rituales –rotura de platos, por ejemplo– son de acceso más laxo: más de la mitad de los miembros del ballet oficial son *filobelenos*; uno de sus directores, la profesora Alejandra Calvo, si bien está casada con un griego, es *filobelena*. También, los “amigos de los griegos” son

⁶ Entrevista N° 4 a Marcelo Psaridis. Ver anexo.

⁷ Entrevista N° 17 a Marina Rey. Ver anexo.

miembros asiduos de las cantinas organizadas por la colectividad; muchos de ellos saben cocinar platos típicos y también usan sus símbolos, como la piedra turquesa o la guarda griega.

En segundo lugar, hay ciertos espacios que no son de fácil franqueo para los *filobelenos*, que pueden compartir, pero en el que muy pocas veces son reconocidos como miembros: la religión Ortodoxa, la ascendencia o nacionalidad –el acceso a la doble ciudadanía greco-argentina– y la lengua griega, que si bien se puede aprender, dentro de la misma comunidad griega, es asociada a una categoría innata (generalmente se conoce gracias a algún tipo de relación familiar con alguien que lo hable).

Cuando se pasa el primer límite y se accede al primer campo –por ejemplo la danza– los griegos hacen uso del segundo para seguir demarcando la identidad, que no es de tan fácil acceso para el otro –por ejemplo la religión, o el idioma–.

Hay un tercer aspecto del que no hemos hablado todavía para la colectividad de Palermo, y que conlleva una particularidad: es de fácil acceso para los *filobelenos* y para los mismo griegos, pero es un espacio que los griegos no disputan, o lo hacen de una forma inesperada para los filohelenos: el bagaje cultural.

El primer espacio, como los bailes o la música, constituye el área de conflicto o de disputa por excelencia entre los griegos y los *filobelenos*. Los griegos utilizan esta comparación para afirmarse como tales, diferenciarse de estos otros, que aunque intenten ser como ellos no lo son. En relación con este aspecto uno de los entrevistados *filobelenos* sostiene:

“...Fui una vez, con mucha onda, con muchas ganas y me daba cuenta que al bailar no se querían poner al lado mío. No éramos griegos, cosa que no sabían, pero nunca habíamos ido ahí. Y ahí fue como que lo sentí...”

(Entrevista Cecilia Barrera, *filobelena* de ascendencia española)⁸

Al percibir que los asistentes de esa cantina no eran conocidos por ellos, por lo tanto no eran griegos, la marca de un límite pasa por la negación de compartir una práctica, en este caso la danza, el hecho de no integrar. Recordemos que los bailes griegos son en ronda, por lo tanto “no ponerse al lado” es una clase de ofensa, marcar un territorio al que no quieren que determinada persona acceda. Sin embargo cuando el primer cordón es superado por los *filobelenos*, se apela a cuestiones del segundo cordón o límite, que no son tan franqueables como por ejemplo la lengua. En relación con esto, un integrante de la colectividad griega de Palermo afirma:

“-Situación hipotética: Tenés que estar solo con griegos o si hay alguien que no hable (griego) da igual.

-No, no me importa. Yo sé que está mal, pero yo no tengo nada que esconder, soy muy auténtico, si yo tengo algo que decir de alguien, no lo hablo en otro idioma para que no se entere...” (Entrevista Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)⁹

Da lo mismo que el que está frente a ellos (griegos) no entienda la lengua griega, y este límite es difícil de sobrepasar ya que al contrario de los que sucede con las danzas, uno no puede aprender una lengua en cuestión de minutos y de esta manera integrarse al circuito griego. Pese a las ambigüedades y a los constantes conflictos por la apropiación del lugar del *ser*

⁸ Entrevista N° 25 a Cecilia Barrera. Ver anexo.

⁹ Entrevista N° 8 a Nicolás Glinatsis. Ver anexo.

griego, los *filobelinos* intentan ser parte de los griegos, aunque a los mismo griegos les enorgullece “haber sido desde siempre lo que son, al menos haberlo sido desde el antiguo acto de creación milagrosa ejecutado por el Héroe fundador...”¹⁰ El pecado de los orígenes equivocados se convierte siempre en el cargo contra los asimilados, el examen de admisión nunca es final, y la cuestión de los orígenes griegos tiene directa relación con el límite de admisión para el *filobelino*, y de pertenencia para el griego. Esto representan experiencias cotidianas para los *no griegos* que conviven en la colectividad griega de Palermo:

“Como en todas las instituciones, cuando uno no pertenece esencialmente, por el origen, bueno hay que abrirse camino.

Como en cualquier institución en general, acá por ejemplo, es más aceptado el hijo de griegos, que el argentino. Históricamente se tuvieron que abrir porque no hay más griegos, no siguieron llegando más griegos, por lo tanto los hijos de griegos son argentinos. Han tenido que abrirse y aceptar argentinos en la institución. Pero por preferencia, prefieren a los griegos.” (Entrevista a Alejandra Calvo, *filobelina* de descendencia española y esposa de un descendiente de griegos)¹¹

El concepto de pureza citado por Jameson¹², constituye uno de los pilares del límite entre ser griego y ser *filobelino*. La pureza se basa en la etnia y en la herencia como elemento clasificatorio, que produce el efecto de naturalizar esa categorización. Un ejemplo clásico, ya citado por Baumann¹³ y que se enmarca en el segundo espacio de disputa entre los griegos y los *filobelinos*, es la equiparación entre la herencia lingüística y la identidad étnica, en el que se apela

¹⁰ Bauman, Zygmunt. *Comunidad*. Buenos Aires. Siglo XXI. 2005. Pág. 113.

¹¹ Entrevista N° 27 a Alejandra Calvo. Ver anexo.

¹² Cfr. Jameson, Fredric y Slavoj Zizek. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires. Paidós. 2003. Pág. 105.

¹³ Cfr. Baumann, Gerd. *El enigma multicultural*. Barcelona. Paidós. 2001. Pág. 87.

a la biología (los constructores de esta equiparación también asocian, en forma exclusiva, la etnia a una cuestión de sangre, hereditaria, genética, por eso se utiliza el término de biología planteado por Baumann), que en el imaginario es sinónimo de la naturaleza, para justificar la cultura.

La lengua representa una cualidad cuasi-natural, innata, que los lleva a reunirse y a identificarse, por eso los problemas surgen cuando se presentan híbridos, es decir *no griegos* que hablan griego, y delatan, manifiestan abiertamente la condición cultural de la lengua, del habla. En relación con esta condición del hablar griego, Amalia Schaffner, una integrante *filobelena* de la colectividad de Palermo, sostiene:

*“(Hablar griego implica) ...sentirse parte de una cofradía, de una hermandad, de algo en común, los identifica fuera de Grecia, más allá de que no tengan afinidades, las empiezan a tener por el solo hecho de compartir eso... también veo que cuando los griegos ven que yo hablo griego, no entienden nada. Acá puede resultar extraño, pero en Grecia, si vos les hablas en griego, empiezan a levitar, les encanta que la gente filobelena sepa griego.”*¹⁴(Entrevista a Amalia Schaffner, *filobelena* de ascendencia judía)

Las invasiones bárbaras

El origen –y su continuidad en la herencia– es el punto más álgido en el cual los griegos se apoyan para dejar afuera al otro y afirmar un nosotros, y dentro de su cosmovisión el origen está relacionado en forma directa con la sangre, y ésta es solo visible, “tangible” en el apellido. La manera de probar que uno es griego y por ende heredero de la antigua civilización que brilló en Atenas hace más de tres mil años es tener apellido griego.

¹⁴ Entrevista N° 19 a Amalia Schaffner. Ver anexo.

En relación con este examen final habilitado por la “sangre”, y aunque los miembros *filobelenos* del ballet de la colectividad tienen un lugar “fijo”, la aceptación nunca es final. Luego de la actuación efectuada por el ballet oficial el día de la conmemoración del *Oxi* del año 2006, la Comisión Directiva de la Colectividad, cuyos miembros son todos griegos, es decir, descendientes, suspendieron los ensayos del ballet por supuestas quejas de los vecinos por ruidos molestos. La cuestión pasó a otros términos cuando uno de sus miembros dijo que no se sentían representados por esos chicos, ya que había solo tres griegos.¹⁵

Este conflicto siguió cuando el día 18 de noviembre de 2006 todos los integrantes del ballet se presentaron ante la comisión directiva de la colectividad exigiendo saber por qué habían sido suspendidos sus ensayos. Ningún miembro de la comisión dijo que no se sentían representados porque la mayor parte del ballet era *filobelena*, sino sólo:

“...no sabíamos que había tantos griegos. No por ser discriminatorios...” y adujeron que su desconocimiento se debía a que los miembros del cuerpo de baile no se acercaron a la comisión.¹⁶

Sin ser discriminatorios, al ver que se había pasado la primera valla, los miembros de la comisión, apostaron flancos en el segundo límite: hablaron en griego indistintamente sabiendo que la mitad del ballet que estaba presente, incluyendo a sus miembros de origen griego, no entendía esa lengua.

La reunión culminó con la siguiente frase del presidente de la colectividad a los otros miembros de la comisión:

*“Ustedes saben que el lugar que no ocupan unos lo tienen que ocupar otros. Saben a lo que me refiero”*¹⁷

¹⁵ La realidad es que en ese momento había once miembros del ballet que tienen ascendencia griega y no tres.

¹⁶ Esto fue pronunciado por el presidente de la colectividad.

¹⁷ También esta frase fue pronunciada por el presidente de la colectividad en referencia al ballet que representaba antes a la institución. El ballet Neolea estaba compuesto por un alto porcentaje de hijos o nietos de miembros de la comisión directiva. Por problemas internos con el profesor Mario Sideris, el cuerpo de baile se apartó de la colectividad en el año 2004.

Esta reunión de comisión directiva condensa la relación de los griegos con los *filobelenos* en uno de los puntos máximos de enfrentamiento en relación con el *ser griego*. Los *filobelenos* franquearon varios de los límites que construyen los griegos para considerarse como tales: bailan sus danzas, usan sus trajes, bailan en su nombre ya que se presentan bajo el nombre de “Ballet de la Colectividad Helénica de Palermo”. Muchos de ellos cocinan sus comidas, otros están casados con griegos y algunos hablan su lengua¹⁸.

Pero hay algo que nunca van a poder obtener: el apellido. Y es aquí donde se afirman como griegos en su totalidad en el mismo momento que niegan al otro esta condición: nunca van a poder ser griegos, ser nosotros. Es en este doble juego donde se autoafirman como comunidad infranqueable.

Paradójicamente en esta misma afirmación se revela la arbitrariedad –es decir su construcción– de los demás rasgos como netamente griegos, y la construcción del rasgo más impenetrable: la sangre. En el fondo, es la sangre, el apellido, la que en su cosmovisión, los habilita a portar esa identificación de *ser griego*, y no las prácticas que realizan. Se revela una construcción –aunque para ellos inconsciente o natural– de la cultura griega como sinónimo de herencia colectiva de un grupo, como una propiedad innata, biológica, aunque se niegue una parte de esa herencia biológica: las mezclas étnicas con los turcos por casi cuatro siglos.

Zygmunt Bauman sostiene que, convencionalmente, la comunidad refiere al paraíso perdido al que se desea volver. Es una fortaleza que preserva la identidad y protege a sus integrantes del exterior. Pero según Bauman esto es una falacia, ya que la búsqueda incesante

¹⁸ En la misma reunión entre la comisión directiva de la colectividad de Palermo y el ballet, uno de los miembros del cuerpo de danzas, que no es de familia griega, respondió en griego ante una pregunta formulada por uno de los miembros de la comisión a otro de sus pares. La reacción de estupefacción por parte de los miembros de la comisión fue inocultable.

de esa identidad, basada en la diferencia, sólo puede separar y dividir a los integrantes de la comunidad, desgarrada entre luchas internas, siendo la seguridad –en sí misma– la que permite que “el temible océano que nos separa a “nosotros” de “ellos” parezca más bien una atractiva piscina”.¹⁹

Esta problemática se percibe en el seno de la colectividad, y algunos de sus miembros – que no son griegos ciertamente– sostienen que si no se produce el cambio esto conduciría hacia la desintegración.

“No, solo que creo que falta que se abran un poco más. Pero no sólo los griegos, quizás también la colectividad judía. En la italiana y la española, como son mayoría, ya casi no hay esta problemática. Los griegos como son menos, creo que necesitan un poco más de apertura...” (Entrevista a Alejandra Calvo *filohelena* de ascendencia española y esposa de un descendiente de griegos)²⁰

La respuesta de la esfinge

No hemos abordado todavía ese tercer espacio que hemos denominado conflictivo: el bagaje cultural. Bagaje cultural son los discursos (ya sean textos académicos de investigación, literatura, historia, las leyendas, los mitos, etcétera) que se relacionan con Grecia, en especial con Grecia antigua. Un ejemplo que representa el concepto de bagaje cultural es *La Ilíada* de Homero, o la película *Nunca en domingo* de Jules Dassin o el mismísimo Partenón. Son los aspectos circulantes en el imaginario social que hemos analizado en el apartado 4.

Los *filohelenos* se relacionan directamente con este tercer campo o espacio, que asocian directamente con Grecia. Grecia en su imaginario es sinónimo de fundación, de Occidente y

¹⁹ Bauman, Zygmunt. *Comunidad*. Buenos Aires. Siglo XXI. 2005. Pág. 166.

²⁰ Entrevista N° 27 a Alejandra Calvo. Ver anexo.

de cultura. En la mayoría de los casos se acercaron a la colectividad griega por su relación previa con el denominado bagaje cultural.

“Para mí representa algo que tiene que ver con una cuestión cultural muy importante, en el sentido en que ha marcado mucho la cultura de Occidente, y por otra parte es representativa en relación con lo que hago, esta muy ligado al psicoanálisis, respecto a que el psicoanálisis tomó muchas cosas de la mitología griega.” (Entrevista a Carolina Resnik, *filobelena* de ascendencia judía y esposa de un descendiente de griegos)²¹

Al no encontrar en la colectividad de Palermo actividades estrictamente relacionadas con lo que los *filobelenos* denominan “culturales”, se interesan e incluyen en otras, como las citadas danzas, idioma, etcétera. Lo paradójico es que este tercer espacio, el “cultural”, está vacío y que los griegos no lo disputan, es decir, que el ser griego no se constituye por ejemplo, como afirman varios *filobelenos*, leyendo a Platón, sus orígenes, sino bailando sus danzas, cocinando su comidas y portando apellido de origen griego. A Platón se lo nombra, pero nadie lo leyó, o ni siquiera se sabe en qué se basa su condición excepcional, más que en un general “ser filósofo”.

“... ellos se sorprenden de que uno sepa, quizás a veces, más cosas griegas que ellos. Pero hacen prevalecer la nacionalidad, el lugar donde nacieron por sobre la cultura. Como si la cultura se pudiera adquirir a través del lugar de nacimiento, no por los libros.” (Entrevista a Marta Musso, *filobelena* de ascendencia italiana)²²

Jameson plantea que la cultura es la objetivación de lo que es ajeno en el grupo de contacto, por lo que las relaciones conflictivas entre los grupos son las más naturales, ya que al

²¹ Entrevista N° 18 a Carolina Resnik. Ver anexo.

²² Entrevista N° 20 a Marta Musso. Ver anexo.

entrar en contacto uno de los grupos intenta apropiarse de la cultura del otro –de inventarla, o reinventarla– lo que genera relaciones de odio y envidia.²³

A partir de lo planteado por Jameson sobre el contacto entre dos grupos, los *filobelenos* sienten que el ser griego se constituye, o se debería constituir, a partir de la realización de ciertas prácticas que los vincule con el origen, pero en relación con el mantenimiento de este bagaje cultural. El conflicto se encuentra en que los *filobelenos* y los griegos constituyen el ser griego de manera diferente, y ambos, a su manera, realizan acciones para mantener lo que denominan “cultura griega”.

“Pensar que todo lo que es cultural, y más que nada en lo griego, es bailar, es un horror en realidad.”
(Entrevista Gustavo Estratechk, *filobeleno* de ascendencia polaca)²⁴

Esta discrepancia acerca del ser griego es lo que habilita a los *filobelenos* a disputar los espacios que comprenden a Grecia, al concepto que ellos forjaron en su imaginario de lo que es Grecia. Por su parte, los griegos generan relaciones hostiles, como por ejemplo la suspensión de ensayos del cuerpo de baile, para demarcar el terreno que les corresponde en tanto poseedores de lo que ellos consideran el *ser griego*. Y minimizan absolutamente cualquier conocimiento relacionado con la posesión de este bagaje cultural. La palabra pronunciada en griego borra de un plumazo el conocimiento de la cultura, y deja afuera al sujeto *filobeleno*.

“Lo que Grecia hizo a nivel cultural a veces no lo conocen ni los propios griegos, sin jactarme de nada, sé que sé mucho más que muchos griegos sobre la cultura griega.” (Entrevista Gustavo Estratechk, *filobeleno* de ascendencia polaca)²⁵

²³ Cfr. **Jameson, Fredric y Slavoj Žižek.** *Op. Cit.* Pág. 101 a 104.

²⁴ Entrevista N° 23 a Gustavo Estratechk. Ver anexo.

²⁵ Entrevista N° 23 a Gustavo Estratechk. Ver anexo.

“Porque para ellos ser griego es ser único. Ser filobeleno, es ser como migajas que no se pueden integrar. Ser filobeleno es alguien que le gusta, pero no tanto, como que no entienden bien. Como que uno no tuviera un real interés por la cultura griega” (Entrevista Marta Musso, filobelena de ascendencia italiana)²⁶

5.2.2.- LOS PERSAS

A partir del ascenso al poder del Partido de los Jóvenes Turcos en 1908, Grecia y Armenia sufrieron la invasión del Estado turco en su territorio y sus habitantes fueron obligados a dejar su país de origen o fueron asesinados, como el genocidio de 1915 sufrido por el pueblo armenio en manos de Estado Otomano.

El tema que engloba al dominio por casi cuatrocientos años del Imperio Otomano es que, más allá de lo primordial que es el apremio sobre la corporalidad de su pueblo –asesinatos, violaciones, castigos, explotación, etcétera– Grecia sufrió una dominación simbólica. Por un lado el abandono material, la expulsión de los territorios de Asia Menor –actual Turquía–, sitio donde se desarrolló la guerra de Troya y cuna de Anaximandro y Heráclito, y por otro, el figurado, ya que dicha dominación significó dejar atrás los orígenes de esta civilización. No solo comportó el éxodo, sino en manos de quién quedó su territorio, de sus “enemigos” históricos”: los bárbaros.

Desde el enfrentamiento contra los persas en *Las Termópilas*, hasta el duelo entre Darío y Alejandro, el Imperio Otomano siempre fue *la* amenaza para Grecia. Es el choque entre

²⁶ Entrevista N° 20 a Marta Musso. Ver anexo.

Grecia, la cuna de la civilización occidental, de la razón, y Turquía, lo otro, lo bárbaro, lo oriental²⁷.

Turquía, más allá de la culpabilidad real del Estado Otomano en el genocidio, tiene una identidad negativa que actúa como alter ego de Grecia desde tiempos inmemoriales. Es decir, se mantiene la estructura de los antiguos habitantes de la polis entre el griego y el bárbaro. Por un lado para diferenciarse de alguien y así referenciarse, y por otro para mantener el hilo que los conecta con aquellos griegos –no bárbaros– e identificarse como tales. Adoptan un discurso, que en términos de Shohat y Stam, es eurocentrista, ya que demoniza lo no occidental.²⁸

En la colectividad griega de Palermo esto también se vive día a día. La Independencia de Grecia se recuerda como el fin del sometimiento a la turcocracia. El turco negativizado subsiste como algo natural en todos los discursos de los entrevistados. En relación con los turcos uno de los entrevistados afirma:

“...también por las invasiones turcas. Pensá que recién en el siglo pasado se empiezan a despegar de Turquía. Estuvieron, no me acuerdo bien, pero cerca de cinco siglos bajo el dominio turco. Y eso también marcó la etnia, pensá que los griegos están muy mezclados. En mi familia, por ejemplo, hay tres rubios de ojos verdes y tres morenos.

¿Y cómo es el prototipo griego?

Rubio, aquel de la raza de Alejandro. Pero también tenés morochos y son tan griegos como los otros.”

(Entrevista a Karina Trulos, nieta de griegos)²⁹

²⁷ En Grecia, los albaneses constituirían otro grupo que por el hecho de ser, en su mayor parte, de religión musulmana son menospreciados por los griegos, por ejemplo a la hora de emplearlos como fuerza de trabajo.

²⁸ Cfr. **Shohat, Ella y Robert Stam**. “Introducción” y “Tropos del Imperio” en *Unthinking eurocentrism. Multiculturalism and the media*. London. Traducción y adaptación de María Eugenia Contursi y Fabiola Ferro. Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford. 1998. Pág. 1 a 3.

²⁹ Entrevista N° 12 a Karina Trulos. Ver anexo.

Pero a su vez, como los aqueos en la *Ilíada*, el griego, aunque perdió, fue invadido y sufrió, finalmente triunfa por sobre el bárbaro, gracias nada más y nada menos que a su esencia, al *ser griego*, que “implícitamente” se da por supuesto que conlleva en sí una superioridad, que otros pueblos en iguales condiciones, como los armenios o los macedonios no poseen.³⁰ Todavía, de cierta manera, en los discursos circulantes en la colectividad de Palermo, los nietos de los griegos se construyen como “herederos de los dioses”, que los ayudan a sobrevivir a las huestes de Oriente.

“...Grecia va a estar dividida eternamente, pero unida ante el mundo. Y los hechos me remito, a la historia. Grecia fue el único país que salió del dominio turco después de tantos años. 400 años de dominio, no perdió su lengua, su religión, no perdió nada. Los armenios perdieron todo, y mirá que mataron griegos. La primera gran matanza turca en Grecia la hicieron en la isla de mi madre, 50.000. griegos.” (Entrevista Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)³¹

A partir de la lectura sobre Nietzsche que hace Lawrence Grossberg³², la lógica de la negatividad sólo puede derivar en una política de resentimiento, y el hecho de ser turco pasa convertirse en lo que Goffman denominó estigma³³. El estigma hace referencia a alguien que posee un atributo desacreditador, diferente. En el caso del ser turco, no es un estigma visible, o

³⁰ La misma que lo distingue del filoheleno y que le da derecho a “discriminarlo” públicamente, aunque sea sólo por parte de la Institución y no de muchos griegos que concurren a la colectividad. Un ejemplo de esto es que durante el año 2002, finalizada una actuación de danzas del ex ballet de la colectividad de Palermo –Neolea– cuyos integrantes eran el 90% hijos de griegos, le entregaron a cada uno de los miembros y a su director Mario Sideris una bandera de Grecia como gratificación por haber bailado. A la única persona a la cual no se le entregó la bandera fue a la profesora Alejandra Calvo, quien en ese momento no estaba casada con un griego.

³¹ Entrevista N° 8 a Nicolás Glinatsis. Ver anexo.

³² Cfr. **Hall, Stuart y Paul du Gay**. *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003. Pág. 164.

³³ Cfr. **Goffman, Erving**. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

corporal, sino que se enmarca dentro de los que Goffman indicó como tribal de raza, nación o religión. El estigma conforma una identidad social, en este caso el ser griego y su contrapartida, el ser turco, y conlleva en sí una división que el individuo tiene del mundo a partir de la posesión de un saber –el estigma–. El ser turco, o Turquía pasan a ser instancias desacreditadoras a partir de cierto saber acerca del genocidio armenio, de la expulsión de los griegos de Asia Menor y casi cuatrocientos años de dominio otomano en Grecia, es decir a partir de su carácter relacional con el contexto. El turco se convierte en estigmatizado, porque los mismos griegos –y los saberes, los discursos, lo “acreditan”– fueron durante la dominación turca estigmatizados, y por ello, desplazados.

Esta orientalización del enemigo también tiene otra cara, ya que en una gran parte de los discursos europeos, desde el mismo Chateaubriand, a quien cita Todorov³⁴, hasta ciertos encuestados no pertenecientes a la colectividad, los griegos luego de ser dominados por los turcos dejaron de ser un pueblo civilizado. Esto le permitió a Europa apropiarse simbólica y materialmente de su pasado, no solo poniendo a Grecia como su cuna sino apropiándose de parte de su patrimonio para fines de lucro que permanece en el Museo del Louvre o en el British Museum.

Pero la contracara de este planteo, y la tercer arista que relaciona la orientalización, que afirma el carácter relacional y constructivista de toda identidad, es que, si bien se auto identifican como la cuna de Occidente, los mismos griegos se consideran un poco orientales. Es decir, que no son netamente occidentales, no son orientales: son griegos.

“El oriental te salta, hay mucha historia, mucha, son muchos años, hay 4000 años atrás de todo esto. Hemos pasado muchas cosas, y creo que, mirá, de la misma manera que biológicamente la genética trae información

³⁴ Cfr. **Todorov, Tzvetan**. *Nosotros y los otros*. México. Siglo XXI. 2000. Pág. 343 a 345.

incorporada, yo creo que la data de todo lo que venimos pasando la debemos tener, yo creo eso. Algún día se va a comprobar.” (Entrevista a Nicolás Glinatsis, hijo de griegos)³⁵

Esta auto-conformación como orientales de los griegos no es negativa (la imagen de los turcos sí, pero su relación con ellos no). En todo caso lo remiten a las mezclas causadas por las invasiones y migraciones, es Occidente quien la negativiza. Análogamente a lo planteado en los puntos 4.2 y 4.4 con respecto al discurso y a las representaciones de los griego en la sociedad actual, esta orientalización de los griegos es registrada por Occidente como una pérdida – imposibilidad del griego moderno de hacerse cargo de su propia cultura por ejemplo– y no como una hibridación positiva. El griego mismo, por el contrario, no la ve como una pérdida sino como una característica que lo identifica, que lo hace triunfador, aunque híbrido, por sobre la otra cultura, la turca, u oriental.

5.2.3.- GRIEGOS DE BOTAS ROJAS

Slavoj Zizek define al multiculturalismo como la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos (y la presencia del capitalismo como sistema mundial universal)³⁶. Por su parte, Gerd Baumann remarca que existen dos tipos de multiculturalismo, el de *botas rojas*³⁷ que consiste en bailes populares, festivales culturales y restaurantes étnicos, y el otro, que ve a la sociedad como una red elástica de identificaciones, que incluye a los otros, en cierta forma

³⁵ Entrevista N° 8 a Nicolás Glinatsis. Ver anexo.

³⁶ Cfr. **Jameson, Fredric y Slavoj Zizek.** *Op. Cit.* Pág. 175.

³⁷ Cfr. **Baumann, Gerd.** *Op. Cit.* Pág. 40-41.

como partes de uno mismo, en la vivencia, en la creación de la sociedad. Este sueño multicultural consistiría entonces en la igualdad a través de todas las diferencias culturales.

El denominado multiculturalismo de *botas rojas* se basa en una visión esencialista de la cultura, la cual es tomada como la herencia colectiva de un grupo, la que lo hace diferente al otro. Esta visión es la que tienen los griegos pertenecientes a la colectividad de Palermo, y en general, según Baumann, todos los miembros o informantes de grupos o comunidades étnicas.

En la sociedad argentina actual, entendida como lugar donde se crean, se disputan, se comparten sentidos y prácticas, en un contexto histórico dado, la Ciudad de Buenos Aires se puede pensar como un escenario multicultural. En esta ciudad diferentes culturas conviven – con los conflictos que ello implica³⁸. Los italianos, españoles, judíos, armenios y griegos, a principios y mediados del siglo XIX; los bolivianos, peruanos, coreanos y paraguayos después de mitad del siglo XX; sumado a las constantes migraciones internas. En esta coexistencia híbrida de distintos mundos de la que habla Zizek, se crea y se recrea la sociedad –bonaerense o porteña– que se vive todos los días.

En el caso específico de la colectividad griega de Palermo no tiene una actitud activa con respecto a vincularse con la sociedad porteña en particular y la sociedad argentina en general, comparten espacios como el barrio, los cafés, son argentinos de nacionalidad, hablan castellano, pertenecen a algún equipo de fútbol, etcétera.³⁹ Su vínculo como institución es pasivo porque se enclava en un lugar y espera que la sociedad se acerque, esta actitud se demuestra con el tipo de actividades institucionales propuestas: cursos de idioma griego, clases de bailes griegos, colegio primario y secundario griego y un coro. Además la manera en que se difunden estas tareas aumenta su pasividad. Solo hay una cartelera dentro del patio de la

³⁸ Esto no quiere decir que sea una división de la sociedad por culturas, ya que obviamente prima la división de clase.

³⁹ Los griegos de la colectividad son parte indiscutible de la sociedad argentina, pero que aquí los se separa por una cuestión metodológica.

colectividad, muy precaria y desactualizada que informa acerca de estas actividades. No hay página web, ni ningún otro ámbito de difusión hacia el exterior –los *no griegos*–.

Además, como se analizó en el apartado 5.2.1 sobre los *filobelenos*, cuando una persona se acerca a la colectividad y se compromete realmente con sus actividades, se introduce en sus espacios, comúnmente, la rechazan, basándose en la etnia como elemento clasificatorio.

La otra forma que tiene la colectividad de Palermo de vincularse con la sociedad es la exhibición. Se exhibe, obviamente con distancia, el ser griego, con bailes en festivales, conmemoraciones religiosas o de la fiesta. Tampoco aquí hay una política de integración, porque si bien el otro es parte indiscutida de esa exhibición, es la otra cara de la identidad⁴⁰, no hay comunión, es decir un proyecto en común. No integran a nadie verdaderamente a sus espacios, más que como otro pasivo, en cierta manera estigmatizado por el hecho de *no ser*, no permitiendo que el externo construya, su “cultura” junto con ellos por lo menos de manera consensuada, un proyecto decidido, ya que de todas formas hay una construcción conjunta.⁴¹

En relación con la apertura de espacios, Marta Musso, equipara lo que aquí se denomina exhibición del ser griego al ámbito de la nacionalidad:

“No tienen mucho conocimiento sobre su misma cultura. Es como que ellos la adquieren con la nacionalidad, no entienden el esfuerzo de aprenderla y no la pueden transmitir porque no la tienen.” (Entrevista Marta Musso, *filobelena* de ascendencia italiana)⁴²

⁴⁰ Esto se analizó en el apartado de rituales.

⁴¹ Por ejemplo en el hecho de bailar danzas típicas ya implica una construcción conjunta.

⁴² Entrevista N° 20 a Marta Musso. Ver anexo.

Los griegos de Palermo constituyen lo que Zigmunt Bauman⁴³ denomina *ghetto* voluntario, ya que sus miembros pueden salir pero los de afuera no pueden entrar, basando esta praxis conservadurista en la vuelta a las raíces y en el ellos como amenaza para el nosotros.

⁴³ Cfr. **Bauman, Zygmunt.** *Op. Cit.* Pág. 138 a 140.

6.- COMPARACIÓN DE IMAGINARIOS. LA DIMENSIÓN DEL CONFLICTO

*Sabio es aquel que sabe mucho en virtud de su propia sangre.
Píndaro*

Los imaginarios sociales son representaciones colectivas, ideas, discursos, imágenes de la sociedad y de todo lo que tiene que ver con ella.¹ La sociedad argentina actual, específicamente los habitantes de la ciudad de Buenos Aires, y los griegos de la colectividad de Palermo poseen un imaginario –instituido para Castoriadis– diferente acerca de Grecia, del ser griego. El imaginario permite entonces la formación de grupos a partir de la representación del otro y de la de sí mismo. Es la contraposición de imaginarios que suscita la dimensión de conflicto ya que no sólo discrepan en torno a lo que es ser griego, sino en torno a la concepción de Grecia, la cual remite en el imaginario –de la sociedad porteña actual– a la conformación de la civilización occidental y en el de los descendientes de griegos, a ciertas prácticas amparadas por el manejo de la lengua. Entonces el conflicto observado por la diferencia de imaginarios se extrapola a la concepción misma del origen.

La disparidad entre imaginarios se debe, por un lado a que ambos grupos discrepan en el contexto histórico social, ya que si bien uno y otro comparten la pertenencia a la sociedad argentina actual, circunscripta a la ciudad de Buenos Aires, el grupo de los griegos realiza prácticas y está impregnado por discursos específicos de su comunidad, como por ejemplo ciertas comidas, cierta música, cierta lectura acerca de la historia mundial² que no posee el grupo de la sociedad en general.

¹ Cfr. **Baczko, Bronislaw**. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1999. Pág. 98

² Por ejemplo para los hijos de griegos el Estado turco es el culpable de muchos de los sufrimientos que le tocó vivir al pueblo griego. Esta lectura no es tan común entre los *no griegos*.

En segundo lugar, Grecia significa para la sociedad argentina actual, cualidad que se puede extender a todo Occidente, el origen, se puede leer como el punto de partida que conecta a las sociedades actuales –trazando una línea de continuidad– con el mundo civilizado (y de ahí, pertenecer al primer mundo hay sólo un paso).

Los *filobelenos*, por ejemplo, son una categoría que funciona como intersección, son el eslabón entre la sociedad argentina actual y los griegos de la colectividad, razón por la que sus discursos fueron utilizados en la construcción de identidad, en la dimensión de alteridad y en la contraposición de imaginarios como puente que conecta estas dos orillas. En relación con Grecia, Gustavo, un integrante *filobeleno* de las clases de danza de la colectividad, representa la opinión de la mayor parte de la sociedad argentina actual.³

“Ser griego es justamente algo mucho más amplio por el concepto que es Grecia. Si vos, sin ir más lejos, retrocedes unos metros y ves el ballet, más de la mitad de la gente no es griega, yo incluido obviamente. Grecia es eso, un lugar muy chiquito geográficamente, pero como es un concepto de idea, o sea Grecia esta en todo el mundo.” (Entrevista Gustavo Estratechk, *filobeleno* de ascendencia polaca)⁴

En cambio para los miembros de la colectividad de Palermo, si bien el peso de Grecia como civilización fundante y como fundante de la civilización es pesado, ésta es por sobre todas las cosas su tierra, o la de sus abuelos y padres. Es decir, se circunscribe a un círculo familiar, personal, de las recetas de cocina heredadas de la abuela, hasta el hambre sufrido por algún primo o amigo, etcétera.

³ Este dato fue relevado de las encuestas realizadas a miembros de la sociedad argentina en general, específicamente a la porteña.

⁴ Entrevista N° 23. Gustavo Estratechk. Ver anexo.

“Para mi ser griego, yo lo veo por mi papá, mi abuela, mis tías y lo llevan muy adentro. Nunca se pudieron despegar de ese lugar. Debe ser por el idioma, entre ellos hablan griego, se comunican mucho en griego en Mendoza, por más de que estén acá, hablan en griego entre ellos. Las comidas, es como que nunca pudieron dejar de cocinar comida griega, nunca pudieron dejar de escuchar la música griega, lo llevan en la sangre.”
(Entrevista Melina Abagianos, hija de griegos)⁵

En ambos casos, el de los griegos y el de la sociedad porteña actual, opera lo que Baczko denomina “...reconstrucción del pasado...”⁶ pero de manera diferente, es por ello que el imaginario resultante lo es. Esto es justamente lo que permite que cada grupo se sitúe en un lugar diferente con respecto a Grecia, al ser griego, pero que estén en constante relación, de intercambio, y de conflicto.

6.1.- CENIZAS DEL PARAÍSO

La sociedad argentina en general representa a los griegos, al ser griego, y a Grecia en relación con el pasado, con la historia, la antigüedad, lo clásico, el origen de la civilización, Occidente racional frente a Oriente bárbaro. Grecia es sinónimo del ámbito intelectual o académico, del turismo –en menor medida- y de ciertos íconos como Alejandro Magno, el Partenón, solo para citar los dos más nombrados.⁷

El imaginario construido por los encuestados de la sociedad porteña actual difiere del imaginario constituido por los griegos de la colectividad de Palermo. A partir de las entrevistas realizadas (1 a 27), este imaginario se puede resumir en los siguientes puntos:

⁵ Entrevista N° 11. melina Abagianos. Ver anexo.

⁶ **Baczko, Bronislaw.** *Op. Cit.* Pág. 18.

⁷ Ver parte 4.

En primer lugar, y como se especificó en los párrafos anteriores, para la sociedad porteña, Grecia es sinónimo de la cuna de la civilización, **de fundación**, de un recorte estático, de un patrimonio universal. Esto no es lo más representativo para los mismo griegos quienes la asocian a sus orígenes, a su antepasados, a su familia.

En segundo lugar Grecia es vinculada a la **antigüedad**, como si después de Alejandro Magno hubiese dejado de existir. Las disciplinas que se vinculan, por parte de la sociedad porteña son las que brillaron siglos antes de Cristo: filosofía, mitología, por ejemplo. Los personajes que remiten a ese país también están enclavados en el pasado clásico, Platón, Aristóteles y Sócrates son sus mayores exponentes.

Para los griegos de la colectividad de Palermo Grecia no está enclavada en el pasado clásico, sino en un pasado más reciente, a partir de la guerra de la Independencia y de la Segunda Guerra Mundial; y también en el presente. Es por ello que recrean constantemente en sus prácticas, como en sus danzas, su gastronomía, su música, su lengua –la que todavía hablan– sus ritos. Ese país, que ya no es una cuestión meramente territorial, sino el imaginario del lugar de donde ellos mismos vienen, sus parientes, su familia. Por ejemplo, si bien en los griegos también es fuerte la presencia del pasado clásico al nombrar personajes que les remitan a Grecia, muchos de ellos conectan ese país con su cotidianidad:

“El abuelo de Manu, Panagiotis se llamaba, era muy griego. Y cantantes griegos que yo conozco modernos como Despina, Remos y la verdad es que yo a los griegos no los relaciono mucho con la historia, podría nombrarte a Aristóteles, pero prefiero algo más cercano como mi abuela.” (Entrevista a Carolina Romeu, nieta de griegos)⁸

⁸ Entrevista N° 7. Carolina Romeu. Ver anexo.

En tercer lugar, en el imaginario instituido por la sociedad argentina, porteña, las **actividades** relacionadas con la colectividad de Palermo circundan el **campo de lo erudito**, de la academia. Por ejemplo se cree que en dicha institución se dictan clases de mitología y filosofía y que allí se encuentra una biblioteca que tiene como objetivo expandir la cultura griega, tanto al interior de la misma comunidad como al exterior.

“Bueno, con el auto un día pasé por la calle Julián Álvarez, y vi que había un colegio griego y tenía la esperanza de que en ese colegio griego hubiera una buena biblioteca, en castellano, que hubiera conferencias, datos sobre obras de teatro, que se pudieran hacer y así llegué. Me bajé del auto y pregunté en Secretaría, y me contestaron que en la Colectividad griega de Julián Álvarez. Sólo podía tener acceso a la parte de baile, los sábados, porque no tenían biblioteca y no tenían un sistema de conferencias ni de otro tipo de actividad cultural.” (Entrevista a Marta Musso, *filobelena* de ascendencia italiana)⁹

Contrariamente a lo estipulado por este imaginario, para los griegos no son pertinentes estas actividades al momento de construir, mantener y vivir el ser griego. En una circular emitida en marzo de 2007 por la asociación “La Colectividad Helénica” se hace un racconto de las actividades realizadas en el 2006 donde figuran: el encuentro del 25 de marzo de 2006 en conmemoración de la Independencia griega, las clases de idioma, las clases de danzas, la ceremonia de Semana Santa, el recital de Mikis Theodorakis en el teatro Coliseo, las fiestas de fin de año y las actividades recreativas del campo de deportes Olimpia.¹⁰

Además, la Colectividad de Palermo no posee ámbitos de difusión de la denominada – por la sociedad argentina en general– “cultura griega”. Carece de una página web, de algún tipo

⁹ Entrevista N° 9. Marta Musso. Ver anexo.

¹⁰ Ver anexo.

de periódico, ya sea virtual o no, y de una cartelera actualizada y para el público en general¹¹. Las únicas actividades culturales son realizadas por la Embajada de Grecia y por el Instituto griego de cultura, por ejemplo “Tragedia y Cine (Pier Paolo Passolini)” a cargo de la Profesora Helena Huber o “Arte griego medieval: Bizancio” en manos de la Profesora Ofelia Manzi, ambos realizados durante el año 2003 en el edificio de la Embajada de Grecia. En ninguno de estos folletos informativos figura la colectividad de Palermo, ni ninguna otra colectividad.

Las actividades realizadas por los griegos de Palermo tienen más que ver con sus bailes, gastronomía y música, como son las cantinas o *tavernas*. También con la religión y la nación, como la celebración de Pascuas y de la Independencia o el *Oxi*. Asimismo con sus atavíos personales, su simbolismo –cuenta turquesa–, con hablar su idioma –más hablarlo que enseñarlo– es decir con su cotidianidad, su día a día, que como se planteó en el apartado 5.1, construyen su identidad. Un claro ejemplo de esta habitualidad es que el diario emitido –no por la colectividad de Palermo, sino por particulares– se distribuye en las colectividades, en el restaurante Mikonos y en la bombonería El Pireo.

Entonces, aunque suena a contrasentido, no es tan descabellado que ningún miembro de la sociedad porteña haya llegado a obtener información sobre Grecia a través de una institución oficial y de la Colectividad de Palermo, sino de material de divulgación, o académico, o de distintos medios como internet, cine o televisión.

En cuarto lugar, en el imaginario instituido por la sociedad es muy fuerte la **representación** de Grecia, de personajes como es el caso de Alejandro; de lugares, como Atenas; de monumentos como el Partenón o la Venus de Milo. En cambio para los griegos de Palermo la representación en sí ocupa un lugar de mero accesorio, o de fachada –en términos de Goffman–. Las columnas jónicas que presiden la entrada a la colectividad de la calle Julián

¹¹ Recuérdese que la única cartelera que hay s encantar dentro de la misma colectividad, no da a la calle, y no esta actualizada.

Álvarez, o las Cariátides en el programa de la fiesta del *Oxi* cumplen un papel de identificación con un nosotros griegos, pero simplemente en relación con lo que los otros –*no griegos*– esperan que sea.

En palabras de Marta Musso, una integrante *filobelena* de la colectividad, esa fachada tienen un peso importante en la misma concepción que los griegos tienen de sí mismos:

“Ellos manifiestan enseguida que son griegos, porque saben que tocan en la mente de la otra persona un resorte que va a decir ‘debe ser muy inteligente’, cuando no, para ser inteligente hay que aprender lo que hicieron sus antepasados, cosa que suelen ignorar profundamente.” (Entrevista a Marta Musso, *filobelena* de descendencia italiana)¹²

Este punto se vincula estrechamente con el anterior ya que en la colectividad no se invierte ni tiempo, ni dinero, ni lugar, en lo que éstas representaciones significan para la sociedad en general. Se les da otra significación, otro valor, una insignia sobre la cual encolumnarse como griegos –ante los ojos de los demás– ya que su ser griego, como ya se expuso anteriormente en el apartado 5- se construye con más fuerza en otros discursos.

En quinto lugar, el imaginario instituido por la sociedad argentina contemporánea sitúa a Grecia, y por ende a sus descendientes, como la cuna de la **civilización occidental**. En párrafos anteriores se expuso que se vincula a los griegos mayoritariamente con la antigüedad, con los orígenes de la filosofía de Platón, Sócrates y Aristóteles, por ejemplo. Esto acerca de manera contundente a Grecia a la concepción de razón, origen de la democracia, de la política y de varios conceptos que rigen la matriz moderna de lo que es considerado como civilización, siendo el Occidente europeo su mayor exponente.

¹² Entrevista N° 20 a Marta Musso. Ver anexo.

En contraposición con este imaginario, los mismos griegos, aunque se sitúen como la cuna de la civilización occidental, también se sitúan como orientales: Sus comidas, sus bailes – el citado *zembekiko* es de origen “turco” u oriental (Asia Menor)– son un ejemplo de esta demarcación ambivalente.

Ser griego, para los mismos griegos, en un aspecto, no está contrapuesto a lo oriental, sino más bien imbricado con él, y es esa cualidad lo que los hace diferenciarse en tanto griegos.

*“Sin duda, algunos aspectos físicos, rasgos muy marcados, fundamentalmente...que es o griego o árabe, de Medio Oriente. Una cuestión étnica. Los rasgos fuertes, físicamente...La utilización de la cuenta color turquesa en la cadenita. Es un amuleto que, según yo tengo entendido, se utiliza contra la envidia o como de buena suerte. O el **matí**, que es el ojito que se usa para la buena suerte también, que lo utilizan también los armenios, los turcos, los egipcios.”* (Entrevista a Karina Trulos, nieta de griegos)¹³

Por último, los denominados *filobelenos*, son personas que están en una intersección entre lo que se denominó la sociedad argentina actual y los griegos, de la comunidad de Palermo, en este caso. Son personas que llegaron a la colectividad con ciertas ideas que responden al imaginario instituido por la sociedad y que al insertarse en el ámbito griego “fueron obligados” a reverlo, a convivir, a reconstruir a Grecia y al ser griego. A raíz de este choque de imaginarios, que se materializa en la figura de los *filobelenos*, surgen los conflictos entre éstos y los mismos griegos por la ocupación, creación y reestructuración de espacios.¹⁴

“En el caso mío, participo de la cultura porque la acepté, porque la incorporé y porque ya es parte de mi vida...”

¹³ Entrevista N° 12. Karina Trulos. Ver anexo.

¹⁴ Ver parte 5.2.1.

Como en todas las instituciones, cuando uno no pertenece esencialmente, por el origen, bueno hay que abrirse camino.” (Entrevista a Alejandra Calvo, *filobelena* de ascendencia española y esposa de un descendente de griegos)¹⁵

Es la misma concepción de cultura, que en términos de Geertz,¹⁶ está abierta a nuevas significaciones, y es aquí donde se genera el conflicto. Los distintos grupos, ya sean los mismos griegos, los *filobelenos* o los miembros encuestados de la sociedad argentina actual dan significaciones, a partir de sus distintas estructuras significativas, a ciertas prácticas, discursos, que constituyen la cultura griega. Los griegos construyen su imaginario, su identidad, a partir de rasgos más vinculados con su habitualidad (puntos 5.1.1. a 5.1.8.); los *filobelenos* (punto 5.2.1) conforman su imaginario tendiendo un puente entre los otros dos, negociando ciertas significaciones, entre la antigüedad y la cotidianidad, entre lo vivo y lo muerto. Por último, el imaginario de la sociedad porteña actual (puntos 4.1 a 4.5) está cincelado en mármol, es estático, centrado en la antigüedad, fundante.

¹⁵ Entrevista N° 27 a Alejandra Calvo. Ver anexo.

¹⁶ Cfr. Geertz. Pág. 19 –20.

7.- CONCLUSIONES

Toda identidad, en este caso la griega, trasciende las fronteras, tanto las espaciales como las temporales. El *ser griego* cambia de locus, de Grecia a Argentina, a Buenos Aires, se *re*-construye, se impregna *en* e impregna *al* contexto. También desafía al tiempo, en esa *re*-creación, subyacen discursos, podríamos pensar en sedimentaciones en términos de Merleau Ponty, que “actualizan” el pasado, que reviven ese pasado heleno.

Pero esa identidad es funcional al contexto porteño o argentino, son griegos en Argentina, condición diferente a ser griegos de Grecia. Se puede pensar que ese carácter griego-argentino es lo que realmente los identifica, y no tanto su condición de griegos. Es la añoranza de la tierra, el deseo de volver que los mantiene unidos aquí y ahora y los hace reconocerse como griegos-argentinos, condición que perderían al volver realmente.

Por otro lado, en cada práctica, en cada texto, en ese *hacer* de los griegos en Buenos Aires se produce un recorte, donde diversos sentidos son tomados y otros descartados. En esa selección se evidencian distintos tamices de las redes de poder, tanto las institucionales –las normas y/o reglas impuestas por la misma institución la Colectividad Helénica o la Iglesia Ortodoxa– y las no institucionales, vinculadas a las prácticas cotidianas, a los saberes comunes o al dominio de un artificio –ya sea de la lengua, los ritos, las vivencias, etcétera–. Un recorte que manifiesta un nosotros griegos e implica una diferencia, una desigualdad, con otro *no griego*, que *es* la razón de su ser, en la misma manera que lo son sus discursos propios.

Ese *ser griego* en Buenos Aires, recorta, retoma una idea de continuidad entre ese país y el sentido fundacional de la denominada cultura occidental, situándonos a todos nosotros como herederos (en menor medida, pero herederos de todas formas) de Grecia. ¿Pero lo somos realmente? Concepciones como la *areté* (la virtud) aplicada tanto al arte como a la misma técnica y la vida cotidiana; la relación de diálogo con la naturaleza; o la cosmovisión religiosa,

mítica, nos llevarían a suponer lo contrario. Esa recuperación no nos permite afirmar o rechazar nuestro carácter, o el de los griegos de Palermo, de herederos, que exterioriza el recorte que es inmanente a todo imaginario y a toda identidad. Decidimos, en mayor o menor grado, ser los herederos de los griegos, dibujamos esa línea de continuidad. Ese imaginario, esa identidad, como griegos o como occidentales, ese constructo nos permite y nos condiciona a vivir en el mundo, a relacionarnos con el otro de cierta manera y no de otra.

Pero tal es el grado de construcción que conlleva toda identidad, todo imaginario, que los imaginarios acerca del ser griego instituidos por la sociedad, por los griegos de Palermo, y por los *filobelenos* se contraponen, chocan, son dispares tanto en el recorte como en la lectura de algunos discursos. En una sociedad como la argentina actual –la porteña– imbuida por relaciones multiculturales, la dimensión de conflicto propicia una posibilidad de diálogo. La circulación de distintos textos, en el caso de la colectividad griega, por ejemplo desde rituales como las danzas hasta la relación greco-turca, puede quedar meramente en lo que Gerd Baumann encasillaría como un multiculturalismo de botas rojas, es decir una lectura estática y exhibicionista de una identidad cultural (los griegos son festivos, los franceses sobrios y los orientales tranquilos). Pero si se va más allá del carácter colorido en relación con la revalorización de ciertos atributos en pos de otros o de la *espectacularización* de ciertas prácticas, se abren caminos para la creación, para vivenciar experiencias democratizadoras.

Es en el encuentro de lo dispar, de concepciones disímiles, donde se lucha por un reconocimiento. En el hecho de que, por ejemplo, los mismos griegos hagan públicas sus costumbres litúrgicas o de que los *filobelenos* se apropien de determinado lugar, se palpan estrategias de creación, de encuentro con el otro, que son fundamentales para la circulación de saberes, de puntos de vista, primordiales para el mantenimiento de una democracia. El multiculturalismo deja de ser un escenario acartonado con distintos elementos estáticos, sino

que éstos cobran vida, se relacionan entre sí, con posibilidades tanto de unirse como de negociar o aniquilarse.

A su vez, en el caso de la colectividad griega de Palermo, la centralidad de los sentidos prácticos, de lo vivido, en la construcción de identidad, en pos de la importancia de los discursos, en un sentido duro o tradicional del término, exponen la importancia de la tradición en el devenir de la identidad de los pueblos.

Según Hannah Arendt¹ la tradición es lo que vincula el pasado y el futuro, es un testamento sin el cual no hay pasado y tampoco futuro. La tradición permite estar en paz con el mundo, y poder plantearle preguntas a partir de lo sucedido. Educar es entonces asumir la responsabilidad de mundo –del pasado– salvarlo de la ruina a partir de su resignificación en el presente.

En la colectividad griega de Palermo los discursos relacionados con la tradición se relacionan más con la dimensión discursiva corporal o práctica, con lo vivido, (las danzas, la música, las comidas, el habla, los relatos cotidianos, la fiesta, etcétera) que con una dimensión racional del discurso (con la idea de nación, con el dogma religioso, con los textos fundacionales de la Grecia antigua). Ninguno de los griegos entrevistados está al tanto de la actualidad político económica de Grecia. Su idea de nación tiene que ver con una relación sentimental más que política, por ejemplo.

Pero el descuido de esa dimensión más dura o racional de la tradición, aparentemente entramada en la dimensión del pasado, acarrea un problema para la expresión y expansión de esa colectividad en el presente. Al no tener circulación en el presente de la colectividad griega, esos discursos se pierden, su lectura queda en manos de los otros, de los *no griegos*, y así queda fuera del universo de significación una línea de lectura, la de los hijos de griegos respecto de los

¹ Cfr. **Arendt, Hannah.** *Ocho ensayos para la reflexión política.* Península. Barcelona. 2003. Pág. 9 a 21 y 201 a 208.

discursos que cimientan la identidad griega para los “otros”. En esta arteria truncada no sólo se pierde la esencia de lo que fue, sino también las posibilidades de nuevas lecturas, de nuevas relaciones con los otros, de no caer en el multiculturalismo de botas rojas antes citado.

Ignorar el pasado propicia el estancamiento de una cultura, su proyección se circunscribe al museo, que en el caso de Grecia ni siquiera se encuentra dentro de su territorio sino en Europa occidental. Se pierde la dimensión de articulación, el griego moderno (no sólo nacido en Grecia sino en otros países como Argentina) deja de ser un sujeto activo en la representación, en la circulación de una parte de su propia cultura y de esta manera se pierde también la articulación histórica entre ese pasado glorioso y el presente. Al no poder responder –y dar a conocer– qué pasó en esos años –siglos–, (por ejemplo:¿por qué Constantinopla hoy se llama Estambul?), el pasado estático no tiene pertinencia en el presente, queda circunscrito a ser un objeto de culto, lo que también coarta nuevas posibilidades de creación.

Desconociendo el pasado, al menos una parte, no podrán mantenerse en el futuro y tampoco crear, abordar una dimensión que les permite abrirse a la sociedad, dialogar, y de esta forma permanecer.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

A.A.V.V. “Del Imperio Romano Oriental al Imperio Bizantino”, “Esplendor y decadencia del Imperio Bizantino”, “Crisis y conmociones del siglo XIV”, “Bizancio y el Islam”, “La época del imperialismo”, “La Gran Guerra: comienza la era de las catástrofes” y “Comienza el desorden mundial” en *Historia Universal. Página 12 y Colegio Nacional de Buenos Aires*. Buenos Aires. Ediciones La Página S.A. 1999.

Alabarces, Pablo. *Fútbol y patria*. Buenos Aires. Prometeo. 2002.

Alvarado, Maite y Alicia Yeannoteguy. “La narración” en *La escritura y sus formas discursivas*. Buenos Aires. Eudeba. 1999.

Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. México. F.C.E. 1997.

Arendt, Hannah. “Introducción” y “La crisis de la educación” en *Ocho ensayos para la reflexión política*. Barcelona. Península. 2003.

Arfuch, Leonor (Comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires. Prometeo. 2002.

Auge, Marc. *El sentido de los otros*. Buenos Aires. Paidós. 2000.

Baczko, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1999.

Barth, Fredrik. “Introducción” en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. FCE. 1976.

Barthes, Roland. “Introducción al análisis estructural de los relatos” en *Análisis estructural del relato*. México. Premia Editora. 1991.

Bauman, Zygmunt. *Comunidad*. Buenos Aires. Siglo XXI. 2005.

-----, *Identidad*. Buenos Aires. Losada. 2005.

Baumann, Gerd. “Los rituales implican otros. Releyendo a Durkheim en una sociedad plural”. En de Coppet, Daniel (ed) *Understanding rituals*. Londres. Routledge. 1992. traducción de Romina Resnich.

----- *El enigma multicultural*. Barcelona. Paidós. 2001.

Boivin, Mauricio, Rosato, Ana y Victoria Arribas. *Constructores de otredad*. Buenos Aires. EUDEBA. 1999.

Bourdieu, Pierre. “Espacio social y poder simbólico” en *Cosas Dichas*. Barcelona. Gedisa. 1993.

Cabrera, Daniel. H. “El imaginario social” en *Los tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como ciencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Biblos. 2006.

- Castoriadis, Cornelius.** *La institución imaginaria de la sociedad 2.* Buenos Aires. Tusquets.. 1993
- “Lo imaginario: la creación en el dominio de lo histórico social” en *Los dominios del hombre.* Barcelona. Gedisa. 1994.
- Chambers, Iain.** *Migración: cultura, identidad.* Buenos Aires. Amorrortu. 1999.
- Chiaramonte, José Carlos.** “En torno al proteccionismos y al nacionalismo económicos en Argentina” en *Nacionalismo y liberalismo económicos en la Argentina.* Buenos Aires. Hyspamérica. 1971.
- Ford, Aníbal.** *Navegaciones.* Buenos Aires. Amorrortu. 1996.
- *La marca de la bestia.* Buenos Aires. Norma. 1999.
- García Canclini, Nestor.** *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Buenos Aires. Piados. 1992.
- Geertz, Clifford.** “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura” en *La interpretación de las culturas.* México. Gedisa. 1987.
- Genette, Gerard.** *Metalepsis. De la figura a la ficción.* Buenos Aires. F.C.E. 2004.
- Gobbi, Jorge.** “Gente peligrosa circula por fronteras descuidadas: Identidades y alteridades en la cobertura periodística del atentado contra la AMIA”. Buenos Aires. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford.* 1998
- Goffman, Erving.** *La presentación de la persona en la vida cotidiana.* Buenos Aires. Amorrortu. 2004.
- Goffman, Erving.** *Estigma. La identidad deteriorada.* Buenos Aires. Amorrortu. 2001.
- Grimson, Alejandro.** “Introducción. Construcciones de alteridad y conflictos interculturales”. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. cátedra Ford.* 1998
- *Interculturalidad y comunicación.* Buenos Aires. Grupo Editorial Norma. 2000.
- Hall, Stuart y Paul du Gay.** *Cuestiones de identidad cultural.* Buenos Aires. Amorrortu. 2003.
- Halperín Donghi, Tulio.** *Historia Argentina.* Buenos Aires. Paidós. 1980.
- Halpern, Gerardo.** “El marzo paraguayo: Construcción y disputas identitarias de (en) la comunidad paraguaya en Buenos Aires”. Buenos Aires. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford.* 2000.

Jameson, Fredric y Slavoj Žižek. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo.* Buenos Aires. Paidós. 2003.

Leach, Edmund. “Nosotros y los demás” en *Un mundo en explosión.* Barcelona. Anagrama. 1970.

Lowe, Norman. “La liga de las naciones”, “La organización de la Naciones Unidas” y “el fin de los imperios” en *Guía ilustrada de la historia moderna.* México. F.C.E. 1997.

MacCannell, Dean. “Turismo e identidad cultural”. En Todorov, T y otros: *Cruce de culturas y mestizaje cultural.* Barcelona. Júcar. 1998.

Martini, Stella y Gerardo Halpern. “Imaginario social”. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford.* 1998.

Masotta, Carlos. “Payró, naufrago en la Australia Argentina”. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford.* 1998

Merleau Ponty, Maurice. “La sensación”; “La asociación y la proyección de los recuerdos”; “El cuerpo como expresión y la palabra”; “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad” *Fenomenología de la percepción.* México. FCE. 1957.

Said, Edward. *Orientalismo.* Barcelona. Debolsillo. 2006.

Shohat, Ella y Robert Stam. “Introducción” y “Tropos del Imperio” en *Unthinking eurocentrism. Multiculturalism and the media.* London. Traducción y adaptación de María Eugenia Contursi y Fabiola Ferro. *Universidad de Buenos Aires. Documento de la materia Comunicación 2. Cátedra Ford.* 1998

Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro.* México. Siglo XXI. 2000.

----- *Nosotros y los otros.* México. Siglo XXI. 2000.

Verón, Eliseo. *La semiosis social.* Fragmentos de una teoría de la discursividad. Buenos Aires. Gedisa. 1987.

Wallerstein, Immanuel y Etienne Balibar. *Raza, nación y clase.* Santander. Indra Comunicación. 1991.

BIBLIOGRAFÍA HISTORIA Y CULTURA GRIEGA

Albornoz, Miguel. *El milagro de Grecia.* Buenos Aires. Miguel Albornoz Ruiz. 2004.

Esquilo en *Tragedias completas.* Barcelona. Planeta. 1993.

Eurípides en *Las Troyanas.* Buenos Aires. Losada. 1999.

Giedion, Sigfried. “La diferencia entre el Ágora y el foro romano” en *Arquitectura y comunidad*. Buenos Aires. Nueva Visión. 1961.

Glover, T. R. “Alejandro”, “El mundo helenístico” y “Griego, romano, cartaginés” en *El mundo antiguo*. Buenos Aires. EUDEBA. 1993.

Graves, Robert en *La guerra de Troya*. Madrid. Unidad Editorial. 1998.

----- en *El vellocino de oro*. Barcelona. Edhasa. 1998.

Grimal, Pierre en *Diccionario de mitología griega y romana*. Buenos Aires. Paidós. 1999.

Hesíodo en *Teogonía*. Madrid. Gredos. 2000.

Homero en *Ilíada*. Barcelona. Edicomunicación. 1992.

----- en *Odisea*. Madrid. Gredos. 2000.

Jaeger, Werner. “La primera Grecia”, “Culminación y crisis del espíritu ático”, “El siglo IV”, “La herencia de Sócrates” y “Platón y la posteridad” en *Paideia*. México. F.C.E. 1995

Jenofonte en *La expedición de los diez mil*. Barcelona. Edicomunicación. 1994.

Kavafis, Konstantino (1976) *Poesías completas*. Madrid. Hiperión. 1995.

Kazantzakis, Niko. *Alexis Zorba. El griego*. Buenos Aires. Lohlé-Lumen. 2000.

Kierkegaard, Soren en *Antígona*. México. Séneca. 1942.

Kitto, H.D.F. en *Los griegos*. Buenos Aires. Eudeba. 1995.

Lesky, Albin. “Comienzos de las ciencias y la historiografía”, “Comienzo y apogeo del período clásico” y “La ilustración y sus adversarios” en *Historia de la literatura griega*. Madrid. Gredos. 1993

Manfredi, Valerio M en *Aléxandros. El hijo del sueño*. Barcelona. RBA. 1999.

----- en *Aléxandros. Las arenas de Amón*. Barcelona. RBA. 1999.

----- en *Aléxandros. El confín del mundo*. Barcelona. RBA. 1999.

Matthew, Donald en *Europa medieval*. Barcelona. Ediciones Folio. 2005.

Montanelli, Indro en *Historia de los griegos*. Barcelona. Plaza Janés. 1998.

Nietzsche, Friedrich en *El nacimiento de la tragedia*. Madrid. Edaf. 2002.

- Platón** en *Apología de Sócrates*. Madrid. Planeta de Agostini. 1995.
- en *Banquete*. Madrid. Planeta de Agostini. 1995.
- Plutarco** “Alejandro” en *Vidas paralelas. Alejandro y César*. Navarra. Salvat. 1970.
- Ponce Ma. del Carmen y Miguel de Cervantes**. *Historia de Grecia: El siglo XX*.
- Quinto Curcio Rufo** en *Historia de Alejandro Magno*. Madrid. Gredos. 2001.
- Romero, José Luis** en *La Edad Media*. Buenos Aires. F.C.E. 2004.
- Rossi, Aldo**. “Capítulo 3” en *La arquitectura de la ciudad*. Barcelona. Gustavo Gilli. 1999.
- Sófocles** en *Siete Tragedias*. México. Editores Mexicanos Unidos. 1992.
- Stone, Irving**. *En busca de Troya. La vida de Sophia y Henry Schliemann*. Buenos Aires. Emecé. 2006.
- Vernant, Jean Pierre** en *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. Barcelona. Paidós. 2001.
- en *Entre mito y política*. México. F.C.E. 2002.
- en *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona. Ariel. 1993.
- Vidal-Naquet, Pierre** en *El mundo de Homero*. Buenos Aires. F. C. E. 2001.
- Volki Katrin** “Makedonia / Macedonia”. Valencia. Ediciones Alfons El Magnanim 1994.
- Walker, Joseph** en *La Grecia antigua*. Madrid. M.E. Editores. 1997.

ANEXO DE MEDIOS CONSULTADOS

Revistas y periódicos

- “Atenas: historia y mitos”, *La Razón*, 02/09/99, Suplemento Turismo. Pág. 4, 5.
- “El misterio de Troya” *Revista Conocer y Saber* N° 6, Agosto1991. Buenos Aires. Ed. Atlántida.
- “El turismo es viaje”, *Clarín*, 14/02/06. Revista N. Pág. 6 a 9.
- “Fuera de lugar. Cuento inédito de Pedro Ogambide”, *Clarín*, 07/02/91. Cultura y Nación.
- “Grecia”, *La Nación*, 10/02/99, Suplemento Turismo. Pág. 8 a 13.

"La biblioteca de Alejandría", Clarín. 08/07/06. Revista N.

"Los griegos están de moda", La Nación line, 06/05/05.

"Los secretos de Troya", Clarín, 25/02/06. Revista N. Pág. 6 a 8.

"Magno, el grande", Clarín, 2000. Revista Viva. Pág 42 a 47.

"Troya, la guerra que nunca existió". Revista Historia N° 60. Octubre de 2003. Ed. Arlanza. Madrid.

Portales o páginas web

www.balletasteria.com.ar

www.cemla.com

www.cidiseis.com.ar

www.greeksinargentina.com.ar

www.oniramou.com.ar

http://www.minpress.gr/web/hist_of_greece/default.htm

<http://www.oni.escuelas.edu.ar/olimpi98/BajarondelosBarcos/Colectividades/Grecia>

Folletos

Central Greece. Greek National Turism organization - Publications & audiovisual. Gerolymatos. Grecia. 2004.

Grecia vive. N° 1. Octubre de 2005. Diario de distribución gratuita.

Lesvos. Lesvos prefecture turism commition % national tourism organization. Grecia. 2003.

Programas curriculares.

Plan de estudios de la carrera de Filosofía. Universidad de Buenos Aires. 2002.

Plan de estudios de la carrera de Historia. Universidad de Buenos Aires. 2002.

Plan de estudios de la carrera de Artes. Universidad de Buenos Aires. 1998.

Películas

Alexander. Brian de Palma. 2005.

Cenizas del paraíso. Marcelo Piñeiro. 1998.

La eternidad y un día. Theo Angelopoulos. 2000.

La mandolina del capitán Corelli. John Madden. 2004.

La sal de la vida. Tassos Boulmetis. 2005.

Mediterráneo. Gabriel Salvatores. 1993.

Mi gran casamiento griego. Joel Zwick. 2003.

Nunca en domingo. Jules Dassin. 1960.

Orfeo. Jean Cocteau. 1950.

300. Zack Snyder. 2006

Troya. Wolfgang Petersen. 2004.

Z. Constantin Costa Gavras. 1969.

Zorba, el griego. Michael Cacoyannis. 1964.

Programas de radio

“Antámosi”. AM 990. Radio Splendid. Sábados de 17 a 19hs.

“De Grecia con amor”. FM 97.9. Radio Cultura. Sábados de 16 a 18hs.

“Kalimera Buenos Aires”. AM 530. Radio República. Sábados de 20 a 22hs.

“La Hora de Grecia”. FM 97.9 Radio Cultura. Domingos de 9 a 10hs.

Anexo

8.1.- ANEXO

8.1.- HISTORIA DE GRECIA¹

8.1.1.- GRECIA ANTIGUA (DESDE LA CIVILIZACIÓN MINOICA HASTA EL IMPERIO ROMANO)

El período arcaico

Partiendo de una mirada histórica y lineal, se puede situar el origen arcaico del pueblo griego² o heleno en la civilización minoica, la cual se desarrolló entre el 4000 y el 1400 a. C. en la **Isla de Creta**.

La cultura minoica es una de las más pretéritas de la humanidad, durante la etapa más antigua (3000-2000 a. C.) Creta, al hallarse integrada al área cultural pre-helénica del Mar Egeo, mantuvo conexión con Próximo Oriente, lo cual contribuyó a la expansión en la isla de diversas técnicas como la alfarería y metalurgia (oro y bronce). Si bien estos rasgos serán los pivotes de la cultura helénica clásica, todavía este pueblo presenta ciertas muestras que la encuadran dentro de las culturas arcaicas (pre-helenas). Claros ejemplos son la adoración a una deidad femenina, la diosa femenina de la naturaleza³ y la consideración de los toros como animales sagrados.

Hacia finales del siglo III y comienzos del II a. C. llegaron a la cuenca del Mar Egeo las primeras invasiones: jonios, eolios y aqueos, siendo estos últimos los más importantes. Los aqueos⁴, que para algunos investigadores son de origen céltico, fueron imponiéndose en toda la península debido a su superioridad en las armas, y se asentaron especialmente en la región del Peloponeso, en Micenas, Tirinto y Argos. La cultura resultante de esta fusión, de los primeros habitantes de origen cretense y los nuevos invasores, recibe el nombre de **micénica**, derivada de su centro principal, Micenas, la cual floreció entre los años 1650 y 1125 a. C., momento en el que esta civilización sucumbiría en manos de otros invasores: los dorios.

La decadencia de Creta fue ficcionalizada posteriormente a partir de la leyenda de *Teseo y el Minotauro*, que es uno de los discursos claves en el imaginario instituido por la sociedad Occidental acerca de *lo griego*⁵. Teseo, es el héroe ateniense que representaba a las florecientes

¹ Bajo el término historia de Grecia se efectúa un recorte arbitrario con los aspectos más importantes de la historia y cultura griega, con el objeto que el lector pueda referir ciertos aspectos mencionados en el trabajo de investigación propiamente dicho.

² Griego es el término latino para designar heleno. Aquí se utilizarán indistintamente.

³ Luego, ya con la cultura helénica se absorberá esta adoración a una diosa femenina por medio del matrimonio de Zeus, dios propiamente heleno, con Hera, diosa de origen no-griego; o también situando el nacimiento de Zeus en la misma Creta

⁴ En la *Iliada*, poema que data del siglo octavo antes de Cristo, se relatan los sucesos acaecidos en la ciudad de Troya (Ilión) alrededor de los siglos XII o XI a. C. Los grandes jefes guerreros griegos de la *Iliada*, como Agamenón, Menéalo, Odiseo o Aquiles son de origen aqueo, y la guerra de Troya narra el período de consolidación del poder aqueo en el Egeo, antes de la invasión doria.

⁵ Ver apartado 4 acerca de la construcción del imaginario acerca de *lo griego*.

ciudades aqueas, que rompen el yugo impuesto por Creta, ciudad encarnada en la figura del Rey Minos. Según este relato, Atenas debía pagar un tributo a Creta con el envío de catorce jóvenes, que serían depositados en el laberinto de Cnosos, donde habitaba el minotauro (ser mitad hombre y mitad toro, el cual había sido producto de un amorío de la reina Perséfone y un toro) para que éste los devorara. La tradición sólo se rompería si alguien lograba matar al minotauro, y luego salir del laberinto. Este propósito lo logra Teseo con la ayuda de Ariadna, (hija del rey Minos), y su famoso hilo. Detrás de la leyenda asoma la superioridad de Atenas sobre Creta, ya que se podría decir que Teseo, al matar al minotauro, no sólo rompe con el tributo, sino que se representa un doble aniquilamiento, del hombre como “hijo del rey” y del toro como animal sagrado.

A su vez, si bien la cultura micénica se asentó bastante en la cretense, logró forjar su propio sello. A diferencia de las ciudades cretenses las ciudades aqueas estaban relacionadas con la guerra, ya que estaban fortificadas con murallas (*La puerta de los leones*, en Micenas, es un claro ejemplo). En las demás manifestaciones artísticas, los micénicos se destacaron por sobre sus antecesores cretenses, como en la orfebrería y la metalurgia, el grabado de gemas, la cerámica o la pintura de vasos.

En cuanto a la religión, en la cultura micénica se percibe una fusión entre los cultos cretenses a la gran diosa femenina de la naturaleza y otros elementos indoeuropeos, como el culto al dios Apolo o Zeus, acentuando su carácter de pueblo guerrero. Más tarde, ya como dioses olímpicos serán venerados en toda la Hélade.

Entre los siglos XII y XI a. C. los dorios, pueblo de origen indoeuropeo, hicieron incursiones en el territorio aqueo. Una de las principales causas del triunfo de los invasores fue por la superioridad del hierro con respecto al bronce aqueo. Los dorios no implementaron una invasión de tipo asimilativa sino que tras su paso, la cultura micénica fue destruida, lo que adentró a la futura Grecia en un período oscuro que tuvo aproximadamente dos siglos de duración. Los pueblos sojuzgados (aqueos en su mayoría, pero también jonios y eolios) comenzaron a migrar, tanto dentro del continente como hacia las islas, tanto al oriente, asentándose en Asia Menor (actuales Turquía y Palestina) como hacia Occidente, especialmente en el sur de Italia, Sicilia y el norte de África. No crearon un Imperio, sino que asentaron una cantidad de futuras polis independientes. Estas migraciones, que expandían los trastos de la esplendorosa cultura micénica, forjarán la palestra sobre la cual se edificará la cultura helena.

Hacia el año 750 a. C. entra en crisis la etapa dominada por la institución política monárquica (familias nobles), se produce un renacimiento de las ciudades, y comienza a conformarse lo que será la cultura helénica (Kitto denomina a esta etapa como el período primitivo de la Grecia clásica). Las ciudades fundadas dos siglos antes por los emigrantes y las fundadas oficialmente por las mismas ciudades en búsqueda de tierras para cultivar terminan de constituirse como unidades políticas autónomas e independientes: polis.

El período clásico.

La polis griega

La formación de la polis inaugura el período clásico (que se consolidará en el siglo V con Pericles), en el cual se fortalecen cantidad de éstas “ciudades–estado”, destacándose especialmente las polis de Jonia; como Mileto y Efeso; Esparta y Atenas.

La polis griega es generalmente traducida como ciudad-estado, tomando como marco para esta acepción: la cantidad de ciudadanos (unos 5000 más sus esclavos, era el número de la polis estándar), la concentración de actividades para autoabastecerse, fundamentalmente el sentimiento de pertenencia o “nacionalidad” y el ser el centro de las instituciones, tanto

políticas como religiosas, que proveería un Estado. Si bien la consideración de ciudad-estado es válida, es preferible hablar de comunidad como una analogía más potable, ya que polis implica avanzar un peldaño más, y considerarla como la misma materialización de ese pueblo, como la encarnación de la *paideia*. La cultura griega antigua, sus actividades como los juegos, la filosofía, el teatro, sólo podían ser satisfechas en y gracias a la polis, su vida, sus esquemas mentales, su concepción del mundo se respiraba en la polis. Como afirma Jaeger “Describir la ciudad griega equivale a describir a los griegos en su totalidad”⁶.

Si bien hubo una cantidad considerable de polis dentro de la Hélade, hubo tres focos que culturalmente se pueden tomar analíticamente como los más importantes: Esparta, Jonia y Atenas.

Esparta.

“Ahora comprendo por qué los espartanos no temen a la muerte”

Esparta, la polis más importante de la región del Peloponeso, al sur de Grecia continental, fue fundada entre los siglos X y VIII a. C. por los dorios provenientes del norte europeo. Míticamente fue la patria de Heracles (Hércules para los romanos), de la hermosa Helena de Troya esposa de Menelao, y de su hermana, la glacial Clitemnestra, esposa de Agamenón.

Esparta no fue una polis como cualquier otra, sino que escapó de las garras del olvido por presentar ciertas características, como su dedicación exclusiva a la constitución de un tipo de ciudadano muy particular: el *ciudadano-guerrero*.

Para lograr semejante cometido requirió de una estructura social que sustentase la dedicación exhaustiva al arte de modelar guerreros, y esta estructura fundamentalmente se basó en la esclavitud de toda una clase: los ilotas. Pero esta esclavitud tenía una particularidad que da a la sociedad espartana el carácter de aguja dentro del pajar de los “totalitarismos” y es que éstos ilotas no eran esclavos particulares, sino de la comunidad, de la polis. Si bien esta organización social, basada en las leyes de Licurgo⁷ (*eunomia*), por un lado era prohibitiva (impedía que los ciudadanos, tanto hombres como mujeres no se dedicasen, entre los siete y los treinta años, a otra cosa que no fuera un riguroso entrenamiento físico y moral lo que los convertirá en unos de los guerreros más temidos de toda Grecia), por el otro lado era asequible, ya que la misma polis asumía como función la educación del pueblo (en el sentido de ser ciudadano de la polis). El Estado, o la polis más precisamente, representa por primera vez una acción pedagógica. La sociedad espartana no cinceló mármol, sino seres humanos de acuerdo a la *areté*, a la virtud, considerada por esa comunidad, y mirando bajo este prisma, eso es lo que hace a la esta sociedad espartana típicamente griega.

Jonia

Jonia, actuales territorios de Turquía y Palestina, no corresponde a una polis, sino a varias, siendo las más importantes Mileto, Efeso y algunas islas circundantes como Lesbos, Samos y Quíos. Durante los siglos VIII, VII y VI a.C. se refugiaron en esta región los restos de la antigua cultura micénica, que conjuntamente con su cercanía con Oriente, dieron como resultado un intenso movimiento espiritual y crítico, que marcó la futura civilización helénica clásica.

⁶ Jaeger, Werner. *Paideia*. México, F.C.E., 1995, pag. 85.

⁷ Legislador que hacia el año 884 a. C. promulgó en Esparta una constitución.

Se sitúan en Jonia, por ejemplo, el origen de la filosofía, de la mano de Tales y de Heráclito, así como los albores de la poesía y las nuevas ideas políticas, encarnadas en Arquíloco y Safo; pero la mayor contribución de Jonia al espíritu griego fue la puesta en escena y la reflexión sobre la exposición de la intimidad personal del hombre *en sí*.

Esta creación de un nuevo tipo humano se relaciona directamente con las condiciones geográficas, políticas y culturales de esta región. Un tipo de hombre lo resume en su totalidad: el navegante, aventurero y explorador (el guerro de la Iliada, como Aquiles, es reemplazado por la figura del navegante errante, como Odiseo). Dada la estrechez de su costa y la imposibilidad de penetrar al interior del continente por la presencia de pueblos belicosos como los frigios y los lidios, los jonios dedicaron a la navegación y al comercio, desapareciendo así la vida agraria típica de las polis griegas del continente.

Por primera vez los poetas como Arquíloco expresan sus propios sentimientos y opiniones, aunque siempre suponiendo la polis y su estructura social como telón de fondo. El *yo* se encuentra entonces en conexión viva con la totalidad, en y a través de la polis y de la participación del poeta en ella. El espíritu griego necesitó de poetas como Arquíloco y Safo, para elevar lo personal al universal humano y de filósofos, como Tales y Heráclito para traspasar el mundo de los dioses y situarse en el mundo de los hombres.

Atenas

Durante el siglo VI en Atenas se va a ir forjando un espíritu que hallará su punto cumbre un siglo después con Pericles y lo que los historiadores denominan *Grecia clásica*, la cual cobijará a figuras fundantes para la “cultura occidental” como Esquilo, Sócrates, Fidias, Aristófanes y Menandro, entre otros.

La clave o causa por la cual se producirá esta explosión cultural se encuentra fundamentalmente en lo que Jaeger denomina espíritu ático, el cual se forjó durante el siglo VI. Esta mentalidad logró armonizar, amalgamar en un todo complejo las concepciones espartanas y jónicas.

Una condición para que Atenas se posicionara dentro del mundo helénico fue la concreción de ese espíritu dentro del plano político, a partir de tres figuras: Solón, Pisístrato y Clístenes. El primero llevó a cabo una serie de reformas como ser la finalización de la esclavitud por deudas, fomentó la especialización en ciertos productos como el vino y el olivo, a la par de la determinación de oficios, como la alfarería. Gracias a su intervención los comerciantes y todos los ciudadanos pudieron formar parte de las decisiones comunales a través del *aeropágo*. A través de su poesía política, Solón, logró plasmar la compenetración griega con la comunidad, la polis, en todo tipo de creación individual, ya sea espiritual como material, que en un futuro cercano se afianzará en la concepción ateniense de la democracia.

A su vez, con Pisístrato, el tirano⁸, Atenas adquirió relevancia cultural tanto a nivel interno, ya que puso a disposición del pueblo las artes que reinaban antes en los palacios, como a nivel internacional. Se dio estado público a poesía épica a través de los festivales Panatenaicos y se fomentó a la tragedia como un nuevo arte. En el plano político, fue otro tirano, Clístenes, quien abonó el terreno para la consolidación de la futura democracia del siglo V.

Por otra parte, este alejamiento de la esfera divina percibida principalmente en Solón, también dará origen al surgimiento del pensamiento racional, raíz de lo que hoy conocemos como filosofía y ciencia, que en los tiempos de Homero aún se hallaba en estrecha relación con

⁸ Tirano en esa época no tenía el significado amenazador que en la actualidad, sino que derivaba de la palabra *tirra*, que quiere decir fortaleza, y con esa derivación se denominaba a los gobernantes.

el pensamiento mítico. Según Jaeger se debe considerar el surgimiento de la antigua filosofía griega como el proceso de racionalización de la concepción religiosa de los mitos.

Esta búsqueda se vislumbra en los filósofos pre-socráticos como Heráclito, el cual persigue la armonía del universo en los contrarios, y en Parménides, quien propone a un hombre que lucha contra las apariencias del mundo sensible con la única ayuda de su conocimiento, y descubre la importancia del espíritu para acceder a la comprensión.

Este halo de desvinculación para con los dioses, dentro de la arena poética, se ilustra en la obra de Píndaro. Por primera vez, los himnos a los vencedores de combates gimnásticos se equiparan a una especie de poesía religiosa. El poeta loa la virtud, la *areté*, de quienes logran llegar a la perfección. Píndaro sitúa a los héroes dentro de su tiempo, a quines les concede la nobleza que habitaba en el mundo de los mitos.

El siglo de Pericles

A mediados del siglo VI a.C. se produjo un hecho que anticipó, en cierta manera, el ámbito guerrero que se vivirá durante el siglo de Pericles –Las Guerras Médicas–: En el año 548 a. C. el imperio Persa, tras invadir Lidia, se posicionó en el Mar Egeo. Atenas y otras polis como Eretria ayudaron a Jonia, y vencieron a los persas. El segundo ataque persa no se hizo esperar, y Atenas, esta vez, en una coalición junto con Esparta y las islas derrotaron a los invasores, al mando de Jerjes, en la batalla de Salamina (480 a. C.).

Más allá de ser un triunfo militar, la guerra contra los persas es importante dentro del contexto político, social y cultural de la Atenas de Pericles, ya que significa el triunfo de las instituciones libres griegas, su concepción de la polis, vinculada al privilegio de la *areté*, contra el despotismo oriental.

A su vez, la alianza contra los persas tuvo como consecuencia la organización de una confederación naval, que proveyó una mentalidad imperial en torno a Atenas (ya que Esparta, al ser una potencia terrestre no estaba interesada en esta nueva empresa), la cual se convirtió en el centro político, civil, cultural y militar de la época. Esta mentalidad del siglo V puede resumirse en un nombre: Pericles, el cual gobernó la Asamblea entre los años 461 y 429 a. C. El proyecto de Pericles, que seguía los pasos marcados por Pisístrato, era hacer de Atenas un centro artístico, intelectual y político de toda Grecia.

También el siglo de Pericles es considerado como el momento en el cual se afianza definitivamente la democracia griega, en términos de participación de todos los ciudadanos⁹, tanto en tareas políticas como en asuntos públicos, es decir que la polis estaba dirigida por ciudadanos “amateurs”, los cuales al dedicarse a distintas actividades a lo largo de su vida (por ejemplo pasaban de trabajar en la administración a ser soldados) vivían la polis, la sentían en su cuerpo; era la esencia del hombre libre, y su condición estaba basada en el deber del hombre para con la polis y por ende, consigo mismo.

Siglo IV: la decadencia de la polis

El comienzo del final del siglo de oro podría situarse estimativamente en el año 431 a. C. con las guerras internas o del Peloponeso, entre la “tiranía” ateniense y la liga del Peloponeso, liderada por Esparta. Si bien la vida política, artística y cultural continuó en Atenas, estas guerras dejan entrever ciertas discrepancias entre los estados griegos que fueron una constante a lo largo de la historia, significando el fin de la ciudad-estado como fuerza creadora.

⁹ Cabe aclarar que mujeres, esclavos y extranjeros estaban excluidos de la ciudadanía.

El año 404 a. C. se lo recuerda por ser el de la caída de Atenas. Esparta había ganado la guerra, y en gran parte de la Hélade se impusieron las oligarquías. Si bien en Atenas la democracia fue restaurada, ya no imperaba el espíritu de comunidad que había caracterizado a la polis clásica, sino que se manifestaba una tendencia que viraba hacia la individualidad y la profesionalización de las diferentes actividades. Por otro lado, en el plano político, se incubaba una amenaza inesperada: Macedonia.

La creencia en la polis fue destruida y comenzaron a surgir sustitutos en términos de lo que denominaríamos una imaginación política, como por ejemplo la idea de Platón según la cual quien conduzca la República deber ser quien tuviese un dominio de la Virtud. Así la política comenzó a considerarse también un arte. Este contexto intelectual fue cuna de Sócrates y de los sofistas, quienes podrían ser considerados como profesionales, o más bien, técnicos de enseñanza, dejando en el olvido la educación como emanación de la polis, abriéndose así una brecha entre los ilustrados y los ignorantes. El amateur ya no tenía cabida, y con él, el espíritu de la polis.

La mejor estampa de los inicios del espíritu del siglo IV en lo que respecta a educación son los sofistas. Estos encarnan la profesionalización surgente en Grecia, ya que fueron los primeros educadores que, tomando como ejemplo a los de los antiguos poetas cortesanos como Píndaro, enseñaban la virtud – *areté* – a cambio de dinero. A su vez, individualizaban un saber, que sólo un siglo atrás, estaba contenido en la polis, ya que fueron ellos los que se dedicaron casi exclusivamente a formar a los hombres políticos o dedicados a los asuntos del Estado, focalizando en la oratoria. Gorgias, Protágoras, pregonaban un sentido práctico de la educación y de la búsqueda de la *areté*, es decir que la sofística podía ser considerada como una *techné*, lo que acentúa su carácter individual, dentro de un marco espiritual donde la vida entera se recortaba. A su vez, culminaba la escisión entre cultura y religión que había visto los albores en el siglo VI con los pensadores jonios.

Macedonia, el período helenístico y el advenimiento de Roma

Las guerras del Peloponeso dejaron que rugiera el león macedónico: a partir del año 359 a.C. comienza un duelo histórico encarnado en dos figuras, Filipo de Macedonia y Demóstenes el gran orador ateniense. En el 337 a.C. se conformó definitivamente la Liga Panhelénica, donde fue reconocida la unión de todos los helenos bajo la soberanía macedónica. Un año después muere Filipo y hereda el poder su hijo mayor, seguramente una de las figuras más impactantes de la historia: Alejandro Magno.

Alejandro Magno tuvo una vida breve, solo vivió 33 años, persiguió un sueño de gloria, el mismo que había llevado a “su antepasado” Aquiles a Troya, y en sólo diez años expandió la cultura helénica¹⁰ hasta los confines del actual continente asiático.

A la muerte de Alejandro, en el 323 a.C, “la Grecia Clásica” había llegado a su fin. Las continuas guerras por casi más de un siglo (las guerras del Peloponeso, las guerras Médicas y las invasiones de Filipo) agotaron material y espiritualmente a Grecia, y la mayor consecuencia fue la muerte de la polis, tanto como organización social y espiritual.

El período helenístico suele delimitarse por dos hechos fúnebres: la muerte de Alejandro Magno en el 323 a.C. y la muerte de Cleopatra en el 30 a.C. lo que marca el fin político de los cinco reinos fundados por los generales de Alejandro y el control del Mediterráneo por Roma. Tras la muerte del gran conquistador macedónico, políticamente el imperio quedó dividido en cinco partes, las que se enfrentarán entre ellas hasta su caída en

¹⁰ Alejandro Magno consolidó sus conquistas militares mediante la fundación de ciudades griegas, algunas de las cuales, como Alejandría en Egipto, conservan su nombre hasta el día de hoy.

manos de los romanos: Ptolomeo en Egipto, Seleuco en Babilonia, Lisímaco en Tracia, Antígono en Asia Menor y Antípatro en Macedonia.

Desde una visión cultural, el período helenístico resulta paradójico, ya que si bien por un lado significó el ocaso de Grecia independiente, por otro la abrió al mundo y lleva el mundo a Grecia. Las nuevas ciudades griegas de Oriente, invitaban, tanto a nivel comercial como intelectual o cultural, a los griegos a migrar hacia ellas. Por ejemplo, Alejandría desplazó a Atenas como centro de la vida y del comercio.

El espíritu helenístico era expansión, trascender la ciudad-estado hacia ese universo nuevo; el arte abandonó el templo y salió al mundo, creándose una nueva sensibilidad.¹¹

También se comenzó a dar una importancia técnica tanto al arte de la caligrafía como a la impresión de libros. Esto lo demuestra la importancia que adquirió la biblioteca de Alejandría. Si bien el período helenístico marca el comienzo de la desaparición de la cultura griega, no se pueden menospreciar las comedias de Menandro y la filosofía abstemia de Epicuro y Zenón, que fueron frutos de esta etapa histórica.

Durante ese lapso comienza a intervenir otro actor, que luego será decisivo: Roma.

Roma sostuvo dos guerras contra Macedonia, vencéndola finalmente y demostrando la superioridad de la legión sobre la falange. Roma proclamó la libertad de las ciudades griegas, las cuales utilizaron la amistad con dicha ciudad para destruirse mutuamente. Durante el siglo

II a.C, Macedonia quedó bajo vasallaje de los romanos, lo que marca el comienzo de la sumisión de toda Grecia. En el año 146 a. C, el mismo año en que era destruida Cartago, el general Lucio Mummio penetró en el Peloponeso y Grecia capituló ante Roma. En el 27 a. C. Grecia pasó directamente a ser parte del Imperio Romano, bajo el nombre de Provincia de Acaya.

Piezas de un imaginario

Homero y Troya

“Y así realizaron los funerales de Héctor, domador de caballos”

Homero – Ilíada-

La opinión general de los estudiosos, como Pierre Vidal Naquet, entre otros, es que los dos poemas épicos atribuidos al rapsoda Homero datan del siglo IX o del VIII a.C. Estos poemas no fueron pasados a escritura hasta el período alejandrino, ya que habían sido compuestos para ser recitados ante las cortes de hombres ricos, quienes podían llegar a emprender una guerra, al igual que los personajes del relato.

La **Ilíada** relata la guerra de Troya (Ilión), la cual comienza por el rapto de la hermosa Helena de Esparta, esposa del rey Menelao, por el príncipe de Troya, Paris-Alejandro. El poema empieza con Troya sitiada por casi diez años por parte de los aqueos, o griegos, y relata específicamente la cólera del más grande guerrero heleno, Aquiles y su negativa a participar de la contienda. Centralmente, esta épica describe sucesivos enfrentamientos personales entre los héroes de ambos bandos, como de los hermanos Ajax, Odiseo, Diómedes, Sarpedón, Patrocolo, Eneas, Paris-Alejandro y el gran héroe troyano Héctor.

Pero no es una épica militar, sino que bajo la guerra como trasfondo, el “lector” u oyente experimentaba las más profundas pasiones que es capaz de crear el ser humano. La dolorosa resignación de Andrómaca, la esposa de Héctor, al ver a éste partir a la muerte al enfrentarse con Aquiles, la ira (*hybris*) de éste último al mutilar el cadáver de Héctor, luego su

¹¹ Un caso típico son las formas vívidas de la Venus de Milo, representante del período helenístico

atormentado arrepentimiento y el develamiento de que todos están condenados, magníficamente plasmado en la culminación del poema con los funerales de Héctor, y el advenimiento de la caída de Troya, tras la desaparición de su gran guerrero.

La **Odisea**, por su parte, sigue de alguna manera esta concepción de “condena colectiva” ya que narra la vuelta de Odiseo (Ulises para los romanos) a su patria, Ítaca, la que le insume diez años de peripecias. Odiseo es un condenado por los dioses, por Poseidón, y debe cumplir una pena por haber sido el artífice del engaño (el famoso caballo) que destruyó a la ciudad de Troya, a la que este dios protegía. Esto da pie para la narración novelesca del periplo que el héroe debe transitar para llegar a su patria, y que describe gran cantidad de islas griegas, como la de Calipso, Circe, el país de los Feacios, el cíclope Polifemo, la Isla de las sirenas, etcétera. Finalmente, ayudado por la diosa Atenea, Odiseo regresa a su hogar, mata a los pretendientes de su fiel y paciente esposa, Penélope, con ayuda de su hijo, y vuelve a vivir en paz, marcando uno de los finales “felices” de la vuelta de los griegos a la Hélade.

Mitología y religión

Según Pierre Grimal se llama mitología a un conjunto de relatos fabulosos de todo género, de todas las épocas, que responden a un cierto orden. La mitología griega representa una confluencia de elementos indoeuropeos y orientales. Los griegos antiguos profesaban una religión politeísta, que era hospitalaria con otras religiones, lo cual derivó en una serie de mitos o leyendas explicativas de esos nuevos ordenes que surgían de la confluencia entre los pueblos.

Con el correr de la historia, estos cultos fueron confluyendo alrededor de ciertas figuras centrales, como Zeus, y conformando un sistema de dioses Olímpicos. En él los dioses helénicos y los dioses tribales, los de la naturaleza y los *daimones* (espíritus, como las *erínias* por ejemplo) o abstracciones como la *diké* (justicia) o *hybris* (ira) fueron reunidos bajo la misma organización.

Los dioses helénicos fueron en un principio fuerzas de la naturaleza, pertenecientes al universo físico, como la Tierra, Caos, o abismo tenebroso, tal como lo relata Hesíodo en la *Teogonía*. Luego, el espíritu “plástico y vivamente dramático”¹² los llevó a representar esas fuerzas con forma humana y así surgieron: Zeus o el padre de los dioses y de los hombres; Hera su esposa; Atenea, hija de Zeus y diosa de la guerra y la sabiduría; Afrodita, diosa del amor, Ares; dios de la guerra; Apolo, dios del sol y la luz; Poseidón, dios de los mares; Hades, dios de las profundidades, de la muerte, solo para citar los más relevantes. Estos dioses luego se ramificaron en semidioses, es decir que uno de sus progenitores era un inmortal, los ejemplos más destacados son Aquiles, hijo de Peleo y la diosa Tetis, Sarpedón, hijo de la mortal Laodamía y Zeus, y Heracles hijo de Zeus y Alcmena.

A su vez, también existían criaturas que no eran específicamente humanas, como los centauros, mitad hombre y mitad caballo, siendo el más relevante Quirón, quien fue maestro de varios héroes como Jasón y el mismo Aquiles; las sirenas, mitad mujer y mitad pez; las amazonas, mujeres guerreras que habitan los bosques, las cuales poseían un solo seno; los sátiros o machos cabríos, mitad hombre y mitad caballo o asno, que componían la corte del dios Dionisio, y se los representaba bailando y tocando la flauta.

La religión griega era una palestra sobre la cual se erigían las demás actividades, así los asuntos políticos en la época de Filipo, por ejemplo, se discutían en el santuario de Apolo en

Delfos. Las grandes obras escultóricas y arquitectónicas tenían como protagonistas a los dioses, los grandes poemas relataban las peripecias de la gran familia del Olimpo y hasta las

¹² **Kitto, H.D.F.** *Los griegos*. Buenos Aires. EUDEBA. 2001. Pág. 270.

obras de Platón, gran detractor de la mitología antigua, tienen resonancias míticas, como por ejemplo el origen del amor, en *El banquete*.

Cuando la religión comenzó a teñirse de poderes morales, los aspectos amorales de los mitos fueron dejados de lado. Los poetas comenzaron a hacer un recorte a las grandes leyendas y muchos filósofos las arrasaron. Pero ciertos poetas, como los trágicos, elevaron al mito a una categoría filosófica, las grandes tragedias como Prometeo encadenado de Esquilo o Medea de Eurípides toman los mitos para interrogarse acerca de aspectos de la profundidad del ser. Pero luego del siglo de Pericles y del afianzamiento de la filosofía, el mito fue dejado de lado para retornar solamente en la época alejandrina, pero ya sin esa pregunta por la existencia, sino sólo como un racconto literario y artístico.

Sócrates, Platón y Aristóteles: la trinidad de la filosofía antigua

Usualmente se plantea que con **Sócrates** nace la filosofía propiamente dicha. Esto se debe fundamentalmente a que, para los presocráticos, el alma y el cuerpo eran una unidad.

Sócrates se circunscribía a problemas éticos, procuraba llegar a la *areté* de cada ser humano, que ya no se medía exteriormente, sino que se encontraba en el interior de cada hombre, en el alma. De todas formas el alma socrática no se halla opuesta a lo físico, sino que ambos se conciben conjuntamente como dos aspectos de la naturaleza humana. La exposición socrática del alma produjo el giro hacia el interior que caracterizó el siglo IV a.C., marcando la filosofía de Platón y Aristóteles. Lo ético vuelve a situarse en el centro, de donde había sido desplazado por los sofistas. La manera de llegar a ella, la *areté*, era una gimnasia del pensamiento, diálogo (lo que se conoce como mayéutica), ya que para Sócrates todos los hombres poseerían la capacidad de llegar a los valores supremos de la vida, llegando a la *areté* como último resultado.

El principal discípulo de Sócrates fue **Platón** (428-347 a.C. aproximadamente), y gracias a él llegó el espíritu socrático hasta nuestros días. Platón ha escrito varias obras, entre las que se destaca la República y los diálogos. La doctrina de las ideas es el núcleo de toda la teoría platónica, a través de la cual interpreta el mundo. Según él, el universo material es la sombra del universo inteligible –alegoría de la caverna– es decir que las cosas sensibles son sombras de las ideas. Además sostiene la inmortalidad del alma –*trasmigración de las almas*–, por lo cual la unión de alma y del cuerpo no sería sustancial sino accidental.

Por otro lado, en *La República*, plantea la constitución de un Estado ascético y recto, muy similar al antiguo estado espartano, que nada tenía que ver con la democracia ateniense de ese momento, siendo el fin de este nuevo modelo de estado hacer felices a sus ciudadanos.

Platón funda La Academia, a la que puede considerarse como uno de los centros filosóficos más importantes de la antigüedad, que subsistió hasta el año 529 d.C. cuando fue clausurada por Justiniano. En ella no se enseñaba solo filosofía, sino geometría, matemática, leyes y música, un *composé* con reminiscencias pitagóricas.

Aristóteles fue discípulo de Platón pero su filosofía difiere esencialmente de la de éste. Su obra despliega un abanico que incluye temas como la física, la metafísica, la poética, la ética y la política. Los estudiosos suelen dividir su filosofía en tres ramas: metafísica, ética y lógica, en las que trata casi todas las ciencias de su tiempo.

Puntos clave de sus investigaciones que han marcado a la cultura occidental fueron: las “doctrina de las cuatro causas: material, formal, eficiente y final”; la física, la cual se basaba en los cuatro elementos de Empédocles, más la quintaesencia (sustancia perfecta e inmutable de la que están formados los cuerpos celestes); y la división artística que esgrime en la poética.

También se puede considerar a Aristóteles como representativo de lo griego a partir de su vida privada, ya que fundó una escuela similar a la Academia que se llamó El Liceo, fue

maestro de Alejandro Magno, y tras la muerte de éste fue perseguido y expulsado de Atenas por considerársele pro macedónico. Murió casi conjuntamente con su famoso ex alumno.

Tragedia: la obra más importante de la historia

La tragedia griega tuvo su apogeo en lo que se denomina período clásico ático, el cual se encuadra entre las dos grandes guerras: la del Peloponeso y las Médicas, y que produjo a los tres grandes trágicos: Esquilo, Sófocles y Eurípides.

Sin embargo, la tragedia griega data de la Grecia arcaica. Según Aristóteles el origen de ésta se encuentra en la fusión entre el ditirambo o canto ritual a Dionisio y el satiricón, que comprendía pequeños temas de lenguaje jocoso. Las primeras tragedias se representaban en el contexto de las fiestas dionisiacas.

Si se aborda la tragedia griega clásica desde un nivel más específico en torno a su temática u organización, como primer punto hay que tener en cuenta que ésta no se puede desligar de la polis. El héroe trágico no es subjetivo, sino que la obra trágica se apoya en el Estado, en la familia, en el destino. En segundo lugar, y en intrínseca relación con lo primero, se puede decir que la tragedia se sucede por el quebrantamiento de una ley (humana o divina), es decir que lo trágico se sucede a partir de un desequilibrio o choque entre fuerzas.

El héroe trágico antiguo, sufre y siente culpa, y es precisamente en la culpabilidad donde se percibe la condición trágica, ya que el sufrimiento está impuesto por fuerzas exteriores a él, ya sea por los dioses o por el destino, lo que marca una relación indirecta con la culpabilidad, es decir es culpable de sus actos, pero al mismo tiempo no lo es. Esta oscilación entre culpabilidad e inocencia, y de la constante aparición del sufrimiento como presencia, enfatizan la pesadez del destino del héroe trágico.

Si bien Téspis, Práxinos y Frínico están considerados como los primeros trágicos (alrededor del siglo VI a. C.) Esquilo, Sófocles y Eurípides son los trágicos más importantes de la antigüedad y se distinguen como los pilares para Occidente en relación con este arte antiguo.

Esquilo representa la culminación de la etapa del pensamiento y arte griego en la cual se encontraba sobre el tapete la problematización de la justicia. El eje principal de sus tragedias esta puesto en la violación de la justicia divina que regía el mundo. Solo se recuperaron siete tragedias completas, entre las cuales se encuentran *Agamenón*, *Los siete contra Tebas*, *Los persas* y *Prometeo encadenado*.

Sófocles, posterior a Esquilo, marcó un punto de inflexión estructural con respecto a éste, ya que renunció a la trilogía impuesta por el poeta de *Agamenón*, y comenzó a trabajar en obras individuales, que si bien se representaban como se acostumbraba, es decir tres tragedias y una comedia final, cada una de ellas mantenía su individualidad. Otra de sus particularidades fue poner más énfasis en la fragilidad de las ilusiones humanas.

Edipo quizás es el personaje más importante de las tragedias de Sófocles, y para el occidente moderno, de todo el arte trágico¹³. Edipo, también despliega varios planos de la mentalidad trágica característica de Sófocles: su destino plantea la superioridad de lo divino, pero a su vez manifiesta un hombre que busca la verdad y no acepta pasivamente su destino, y eso es precisamente lo que lo hace a un hombre noble y de voluntad inflexible, si se quiere portador de lo que los griegos llamaban *charis*, es decir de una gota de divinidad, al igual que su hija Antígona.

Los trabajos de **Eurípides** se enmarcan ya dentro de una nueva época en la que la polis decae y el poeta ya no tiene una relación tan directa con ella, recuérdese por ejemplo que

¹³ Freud retoma esta leyenda para desarrollar el *Complejo de Edipo*, uno de los nodos principales de la Teoría Psicoanalítica.

Esquilo toma parte en las guerras, Sófocles deambula por distintos cargos administrativos, en cambio en Eurípides se percibe ya ese aislamiento individual de finales del siglo IV. Los dioses no significaban lo mismo, sino que su centralidad fue poco a poco sustituida por la de los hombres, y es este pasaje precisamente lo que plasman las tragedias de Eurípides.

Sus obras describen formas de la humanidad en general, como amor, odio, dolor, etcétera y no situaciones individuales, típicamente modernas. Hay que destacar que se conservaron varias obras de Eurípides, dentro de las cuales se pueden destacar: *Medea*, *Orestes*, *Las bacantes* y *Electra*, entre otras. Todas ellas portan como característica general un juego entre el sentimiento humano primordial y el pensamiento racional, espíritu de esa época que recorrió todas las obras del poeta.

Al igual que en una representación trágica en el anfiteatro de Dionisios, luego de la trilogía trágica, sobreviene la comedia y aquí entra en escena Aristófanes. En el último tercio del siglo V a.C., la comedia se convierte en el retrato más fiel de su tiempo, es la otra cara de la tragedia, que completa el espíritu ático. La comedia adquirió relevancia cuando se dedicó a satirizar temas políticos y culturales, y se convirtió en una institución del estado.

Aristófanes es el más alto ejemplar de este género, aunque en el momento de su aparición, el espíritu de la comedia ática comenzaba a ser expulsado del Estado, pero al mismo tiempo se convertía en una fuerza política. En este contexto es donde deben situarse las obras de Aristófanes, como *Las ranas*, *Las nubes* y *Los caballeros*.

Olimpia

Tal vez una de las únicas prácticas, además del teatro, de las que realizaban los griegos antiguos, que se universalizó, y todavía sobrevive son los juegos olímpicos u olimpiadas. Si bien la esencia es totalmente diferente, hablar de estos juegos retrotrae inmediatamente a Grecia.

Hasta el siglo IV a.C, la división entre cuerpo y alma todavía no se había desarrollado, y el “hombre total” era lo que dominaba la mentalidad griega. Son los juegos Olímpicos los que ilustran con más colorido este aspecto, ya que no sólo comprendían competencias gimnásticas que tenían que ver directamente con el desarrollo físico, sino que eran un espacio en el cual brillaba la religión y la poética. Su objeto principal era la exhibición, en todo su esplendor, de la *areté* (la virtud), la que se situaba en distintos escenarios.

Los juegos se celebraban en honor al dios Zeus, así como también en honor a un héroe muerto, al cual también se le componían odas, siendo las de Píndaro las más famosas.

Aléxandros: el primer dios terrenal

Alejandro Magno es la figura del mundo antiguo que concentra en su persona lo que Nietzsche denomina espíritu apolíneo y espíritu dionisiaco. Durante ciertos aspectos significativos de su vida, oscila entre estos dos puntos extremos: el luminoso equilibrio y la locura desenfrenada. Es de credibilidad la versión de que fue discípulo de Aristóteles, con el cual tuvo contacto durante toda su vida; se casó con la hija de su “más acérrimo enemigo”:

Darío; ocupó Babilonia y destruyó una de las ciudades más imponentes del imperio persa:

Persépolis; arrasó con Tebas, dejando sólo en pie la casa del poeta Píndaro; creyó fehacientemente que era hijo del dios Zeus-Amón y heredero de Aquiles, el héroe homérico. Pero más allá de éstos datos representativos, la importancia de Alejandro excede a su misma persona, ya que fue gracias a su empresa militar que se produjo uno de los cruces culturales más importantes de toda la historia, entre la cultura griega (que por primera vez salía de la polis), y las culturas orientales, tanto la persa como la india.

8.1.2.- LA EDAD MEDIA GRIEGA: EL AUGE DE BIZANCIO.

El fin de una era

En el año 313 Constantino proclamó en Roma la libertad de cultos y uno de sus sucesores, Juliano el Apóstata, estableció el catolicismo. De ahí en más la historia sería otra tanto para Grecia como para el mundo. El Imperio Romano del siglo IV dio unidad política y mayor comunicación a Grecia y a las civilizaciones de la cuenca del Mediterráneo, pero durante el siglo V en Oriente comenzó a desmoronarse la *pax romana*.

Oriente tuvo que soportar las invasiones visigodas, el ataque de los hunos (451-452) y luego de los ostrogodos, al mando de *Teodorico*. Pero el Imperio de Oriente sobrevivió mil años más debido a que albergó en el poder a emperadores de orígenes diversos, aunque al separarse definitivamente de Occidente, prevaleció el elemento griego por sobre el latino. Si bien en occidente el prestigio de Roma era inexpugnable, ya en el siglo V el Imperio oriental se preparaba para convertirse en un estado predominantemente griego, aunque seguían respetando el nombre de Roma.

Después del año 476 no volvió a nombrarse ningún emperador romano en Occidente, por lo que la soberanía del imperio recayó en Constantinopla. Bajo el gobierno de Justiniano (en Oriente), Occidente se vio envuelto en una serie de invasiones, de los eslavos, de los búlgaros y de los hunos, algunas de las cuales llegaron hasta Asia Menor, vía Grecia. Estas invasiones marcaron el fin de la tradición clásica al destruir la civilización urbana y junto a ella, la cultura cristiana y romana. Pero quizás a este emperador se lo recuerda no sólo por la codificación de la ley romana en Bizancio, sino también por la construcción de “la iglesia más hermosa del mundo”: Santa Sofía, una de las catedrales bizantinas más importantes y bellas, situada en la antigua Constantinopla, Estambul de la actual Turquía. Con Justiniano desapareció la presencia romana en Oriente.

Tras años de invasiones persas, alrededor del 641 Heraclio recuperó el territorio perdido, aunque por poco tiempo, ya que en esa misma época el Imperio se vio acechado por los musulmanes. Hacia mediados del siglo VII los musulmanes habían invadido Chipre y Rodas (islas griegas). Constantinopla fue sitiada tres veces, y los tres centros cristianos más importantes, Alejandría, Jerusalén y Antioquía, pasaron a manos musulmanas. Esto provocó un vuelco definitivo para la cultura latina, ya que el imperio acentuó su carácter griego: el latín fue sustituido por el griego como lengua de los actos oficiales, y ya nunca más volvería a asumir la misión universal romana.

Las diferencias religiosas entre las poblaciones locales y Constantinopla hicieron que los musulmanes sean vistos como liberadores, lo que finalmente provocó la caída de la ortodoxia cristiana alrededor del siglo V.

El resurgimiento del Imperio de Oriente

Esta etapa comprende el período siguiente al derrumbamiento del Imperio Carolingio en Occidente (mediados del siglo IX). El imperio Bizantino, además de salvarse del ataque musulmán y búlgaro, el siglo VI fue importante a raíz de la controversia iconoclasta en torno a las imágenes (año 726).

Alrededor del año 842, fue restaurado el culto a las imágenes y el imperio cayó bajo la dinastía Macedonia, hasta el año 1058. Ya en el año 1054 se había producido la división entre la Iglesia Ortodoxa y la Cristiana. La Iglesia Griega tuvo un papel primordial en este lapso ya que fue la encargada de convertir a los pueblos eslavos al cristianismo, que luego se convirtieron en un bastión importante de la Iglesia Ortodoxa en el este.

En el siglo VIII los poblados balcánicos se habían extendido desde Tracia hasta Macedonia y el Peloponeso. El dominio griego en Occidente quedó confirmado en el siglo IX

con la presencia en las islas de Tesalónica, las islas Jónicas y Épiro. En el 843 los griegos volvieron a conquistar Creta, y lograron hacer retroceder a los musulmanes hasta Armenia.

A finales del siglo XII los griegos estaban perdiendo el control del Imperio. La dinastía de los Comnenos, que había propuesto un fuerte objetivo político, no fue capaz de desalojar a los turcos, y se había asentado como potencia marítima. Pero se estaba gestando la fuerza marítima italiana, la cual le quitaría su lugar. La ocupación latina de Constantinopla no logró unificar a los griegos divididos luego de la caída de la dinastía de los Comnenos. Ya el año 1261 el Imperio estaba dividido en numerosos reinos: eslavos, griegos y latinos, que sólo permanecían unidos por la religión ortodoxa.

En el año 1329 la dinastía otomana estaba aposentada en Bitinia, se sirvió de la guerra entre Juan V y Juan VI Cantacuzeno para introducirse en el corazón de la política griega. Ya no quedaban cristianos capaces de defender la tierra sagrada de Oriente.

Discusiones bizantinas

En el año 726 aproximadamente comienza a tomar fuerza el movimiento iconoclasta, cuando el emperador manda a retirar la imagen de Cristo de la puerta del palacio imperial y a reemplazarla por una cruz. Lo que siguió fue la destrucción sistemática de las imágenes religiosas. Los iconoclastas planteaban que Cristo poseía una parte humana y una divina, pero que esta última no se podía representar, y que si se hacía se separaban las dos naturalezas. Los iconódulos eran quienes se oponían a los iconoclastas, para quienes Cristo era hombre y Dios, y cuando se veneraba su imagen era a la persona de Jesús y a su carácter divino –a su esencia– a quien se veneraba, y no a la obra en sí, es decir a los materiales por los cuales estaba compuesta. Se reverenciaba la representación, y no la imagen.

Los Papas se negaron a aceptar la postura iconoclasta, lo que provocó un enfrentamiento deliberado entre el emperador y el Papa y reforzó las relaciones entre el primero y el patriarca bizantino. El punto más álgido en la disputa entre iconoclastas e iconódulos tuvo lugar durante el reinado de Constantino V, cuando se persiguió a los defensores de las imágenes. Con el reinado de Irene Comneno se dejó atrás a los iconoclastas, aunque esta problemática volvió resurgir bajo el reinado de León V “el armenio” (813-820). El culto a las imágenes fue reestablecido por la emperatriz Teodora en el año 843. Esta discusión bizantina, más allá de sus fundamentos teóricos, tuvo como consecuencia (o causa) central el deterioro de las relaciones entre la Iglesia de Constantinopla y Roma.

Tras la derrota de los iconoclastas hubo un retorno al espíritu griego clásico y se adoptó una política de difusión cultural. Con el reinado de Constantino IX Monómaco se alcanza un nuevo esplendor: El movimiento encabezado por Miguel Psellos produce un renacer en la literatura y la filosofía, se reabre la Universidad de Constantinopla en el año 1045 con dos escuelas: una de filosofía dirigida por Psellos y una de derecho al mando de Juan Xífilino.

Arte bizantino

El arte bizantino, en esencia cristiano, tuvo una gran extensión geográfica y duró más de mil años. Su primer esplendor lo tuvo bajo el reinado de Justiniano, del cual Santa Sofía es su representante, demostrando el carácter central de la Iglesia en el universo del arte. Santa Sofía fue transformada en mezquita, durante la ocupación otomana, y perdió muchos de los mosaicos que la componían.

Esta primera etapa de magnificencia se vio oscurecida en el siglo VII con los emperadores iconoclastas, pero que resurgió con las dinastías Macedonia y Comneno, lapso que se conoce como renacimiento macedonio. Tras la invasión de los turcos, los artistas

bizantinos se esparcieron por los centros de Europa del este, como Serbia, Bulgaria, Rusia, Armenia y Georgia.

Dentro del campo de las letras, las raíces griegas de Bizancio eran evidentes, sus pensadores, poetas, historiadores tenían como modelo a los autores clásicos como Heródoto, Polibio y Tucídides, solo para nombrar a tres baluartes del campo de la historia. Entre los escritores bizantinos se destacaron Miguel Psellos, Constantino Porfirogéneta y Ana Comneno. Como ocurrió con el arte, la invasión turca expandió a la corriente bizantina a Occidente alrededor del siglo XV.

8.1.3.-GRECIA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

Grecia Otomana

Durante el dominio turco la tolerancia religiosa fue relativamente laxa. El sultán de Constantinopla le concedió a la Iglesia Ortodoxa Griega privilegios especiales, por medio de los cuales pasó a ejercer un poder religioso y civil sobre los griegos otomanos. Pero esta autonomía no excluía la opresión: por ejemplo en el año 1537 el ejército otomano exterminó –obligando a atacar la colonia veneciana de la isla de Corfú– a la mitad de la población de esa isla.

Además de los enemigos internos, forjados a causa del peso de los impuestos para la población griega, el Imperio Otomano sufría la presión de enemigos externos: los venecianos, los franceses, los albaneses. En 1821, el arzobispo Germanós llama a la lucha armada contra los turcos.

El buevo de la serpiente

En el siglo XIII en las montañas, donde el dominio turco era más frágil, se formaron grupos de bandoleros llamados *kleftés*, que el folclore de los campesinos convirtió en héroes locales contra el dominio turco. Pero la realidad es que tuvo más importancia para el auge del nacionalismo griego la presencia de la Iglesia Ortodoxa sumada al desarrollo de la comunidad de comerciantes griegos, quienes importaron modos de vivir e ideas políticas de Europa.

En el año 1814 tres mercaderes griegos fundaron en Odesa una organización secreta llamada “Sociedad de Amigos” –*Filikí Etairía*– la cual tenía como objetivo mejorar la nación. En el período comprendido entre 1821 y 1832 un bloque opositor a los turcos compuesto por los *kleftés*, los comerciantes, los terratenientes y la nobleza –fanariotas- y la Iglesia Ortodoxa comenzó lo que se conocería en Europa como la Guerra de Independencia griega. La lucha comenzó oficialmente en 1821 cuando los griegos masacraron a los turcos en Trípoli y los turcos a los griegos en Quíos. En el mismo año las tropas griegas logran liberar Atenas y se suman varias potencias europeas en la nueva cruzada de Occidente contra Oriente. Finalmente en 1832 Rusia, Francia y Gran Bretaña designan a Otón de Baviera como Rey de Grecia.

Kavafis o el reflejo de la Grecia independiente

Una de las principales personalidades, junto con Séferis, que se destacan culturalmente en este período, especialmente en el ámbito de las letras es Konstantino Kavafis, quien si bien no era griego de nacimiento, ya que nació en Alejandría, representa los horizontes culturales de la naciente Grecia post independentista.

Esta dualidad de ser griego y no serlo, que de hecho imperaba en un país recientemente independizado, se refleja en toda su obra. Por un lado aparece en su producción el ser griego, marcado fuertemente en el horizonte de sus poemas, en general, en relación con

representaciones de la Grecia arcaica y clásica, justamente esa Grecia antigua, originaria y fundante, específicamente las concepciones acerca de la vejez, la juventud, la belleza, el amor, la eternidad, y de la muerte, que están retenidas en la obra de este autor como ciertas imágenes en la retina. Pero a su vez, la identidad está marcada por un extrañamiento con respecto a ese ser griego, otra cara de la moneda, otra dimensión, necesariamente constitutiva de esa identidad, ese no ser griego sino egipcio, árabe, híbrido, políglota, esos rasgos orientales extremadamente lejanos al perfil de Alejandro.

Grecia moderna y contemporánea

Aunque se iniciaron reformas de corte industrial, Grecia siguió siendo, hasta el fin de la Primera Guerra, un país rural. Nuevos problemas políticos comenzaron en 1909 cuando jóvenes oficiales del ejército se sublevaron contra la clase dirigente y convocaron al político radical Eleuterios Venizelos para que formase un nuevo gobierno. En 1912 estallaron las guerras balcánicas, pero Grecia logró anexar a su territorio el sur de Macedonia, que hasta ese momento estaba en manos turcas.

El estallido de la Primera Guerra también conllevó a una crisis interna dentro del país a raíz de una disputa de ideas entre el Rey Constantino y Venizelos, acerca de la participación en el conflicto armado. La consecuencia de este enfrentamiento fue el estallido de una guerra civil, que obligó a Constantino a abandonar Grecia. Venizelos decidió apoyar a las potencias de la Triple Entente, que lo recompensarían con más territorios. Pero esto no resultó, ya que en 1920 Venizelos fue echado del poder, y Constantino repatriado.

Durante la guerra fueron exterminados 900.000 griegos de Asia Menor mediante ejecuciones o destierros, mientras que 450.000 fueron expulsados o huyeron a Grecia. Con el fin de la guerra, el antagonismo de las grandes potencias por asegurarse las mayores ventajas e influencias posibles, especialmente en Oriente, provocó un intenso ajeteo diplomático previo a la paz de Versalles. Con el tratado de Neuilly (27 de noviembre de 1919) Tracia occidental pasa a Grecia y en el tratado de Sevres (10 de agosto de 1920) la Tracia oriental.

Una vez en el poder, Venizelos propuso a Turquía un acuerdo de amistad. Reorganizó las universidades y trató de revitalizar la educación, impulsando la lengua dimotiki o popular.

Guerra Greco-turca

En 1921 se inició uno de los conflictos más importantes en la historia de la Grecia moderna: una nueva guerra con Turquía. En Turquía había emergido un nuevo líder, surgido de la Revolución de los Jóvenes Turcos: Mustafa Kemal o Atatürk. Esto trajo al pueblo turco un nuevo aire de nacionalismo que, contrapuesto con el avance griego en los territorios de Asia Menor, desencadenó la hostilidad.

En junio de 1921 las fuerzas griegas avanzaron hasta Ankara, pero fueron obstaculizadas por las fuerzas militares aliadas, que tomaron una posición "neutral". Atatürk logró hacer retroceder a las fuerzas griegas. Los turcos entraron en Esmirna en 1922, quemaron los barrios griego y armenio y asesinaron a 30.000 habitantes cristianos.

Otro conflicto que azotó a Grecia, y que sería un adelanto de los que ocurrirían en la Segunda Guerra, fue la querrela de Corfú, en 1923. Los protagonistas fueron el gobierno griego y la Italia fascista de Mussolini. En una disputa limítrofe entre Albania y Grecia murieron tres funcionarios italianos. Mussolini culpó a los griegos, exigiendo una compensación, que nunca llegó. Como represalia por la afrenta bombardeó la isla y luego la invadió.

También en 1923 se firmó un tratado que puso fin a la guerra entre Grecia y Turquía, y se fijaron las fronteras que existen en la actualidad, quedando el territorio de Asia Menor, históricamente griego, en manos de Turquía. Además se acordó un desplazamiento masivo de

población y más de trescientos mil musulmanes que habitaban en Grecia partieron a Turquía a cambio de más de un millón de ortodoxos griegos que residían en el Asia Menor. Este intercambio terminó con más de 2500 años de presencia griega en Asia Menor, territorio donde se “encuentran” las ciudades de Troya Constantinopla, Efeso, Mileto, entre otras.

Además de los pobladores de origen griego procedentes de Turquía, llegaron 170.000 de Bulgaria y fueron recogidos 50.000 armenios. Colaboró activamente la Sociedad de Naciones con el gobierno griego, que en siete años consiguió instalar a los refugiados, preferentemente en Macedonia y Tracia occidental.

Esta población griega repatriada se insertó como mano de obra barata en el nuevo proceso de industrialización iniciado luego de diez años de guerras. En 1933 el gobierno liberal, que había gobernado Grecia durante diez años, fue sustituido por el monárquico Partido Populista. En 1936 el gobierno estaba en manos de la extrema derecha: el rey Jorge II y el político Ioannis Metaxás, como jefe de gobierno.

Grecia entre la Segunda Guerra y los coroneles

En 1939 nuevamente se desatan los conflictos internacionales. Mussolini envió tropas militares a Albania y en 1940 quiso emular las conquistas hitlerianas cruzando la frontera albanesa para penetrar en Grecia, pero la respuesta de Metaxás fue un *No* rotundo. Ese *No*, en griego *Oxi*, es conmemorado por el pueblo griego cada 28 de octubre mediante celebraciones, algunas de las cuales fueron analizadas desde el punto de vista simbólico en la presente tesina.

En Epiro las tropas griegas rechazaron a los italianos, sin embargo en 1941 Hitler invadió Grecia, y “designó” al general Tsolákoglu como primer ministro colaboracionista. Grecia estuvo ocupada por fuerzas alemanas e italianas hasta 1945. Grecia también fue víctima del exterminio nazi, ya que fueron aniquiladas diversas comunidades judías griegas.

En las montañas se comenzaba a organizar la resistencia en manos del Frente de Liberación Nacional (EAM) organizado por el partido Comunista Griego (KKE), en diciembre de 1942 había extendido su red organizativa a casi toda Grecia.

En 1944 los alemanes se retiraron y fueron sustituidos por los británicos. El 23 de octubre juró el nuevo gobierno con Papandreu como presidente y ordenó la desmovilización de los integrantes de los grupos rebeldes. Se inicia y exacerba durante todo el mes de diciembre la guerra civil en Atenas y, en general, en toda Grecia. Las víctimas en ambos bandos llegan a miles. Sucesivos intentos de conciliación fracasaron. Durante el período de 1943-44 la dirección del Partido Comunista Griego (KKE) optó por la vía de la negociación con los británicos.

El 3 de enero de 1945 asume el poder Plastiras. El general Papagos, al mando de las fuerzas gubernamentales, vence finalmente a sus contrarios en el monte Gramos. El Partido Comunista y otras organizaciones izquierdistas son disueltos. Las víctimas de la guerra civil se calculan en 158.000, y entre 50 y 100.000 los que cruzaron la frontera griega y se refugiaron en los países vecinos. En el plebiscito del 1 de septiembre el pueblo griego acepta el retorno del rey Jorge II a Grecia por un 68%.

En 1947 Estados Unidos decidió restablecer un gobierno civil, en manos de políticos moderados, por miedo a una insurrección comunista.

En 1951, sofocada la iniciativa comunista, Grecia entró en la OTAN, ayudada financieramente por Estados Unidos. Entre 1950 y 1960 experimentó un “milagro económico” culminado la década con el gobierno centrista de Georgios Papandréu. Pero en 1967 un nuevo golpe de Estado conocido como el “de los coroneles”, llevó nuevamente al ejército al poder.

Las primeras señales de descontento coincidieron con el hundimiento económico en 1973. Estudiantes disidentes ocuparon el edificio de la Universidad, pero la represión fue

brutal, lo que llevó al reemplazo de Papandr u por Dimitrios Ioann ides, quien promulgaba una mano más dura. Finalmente fue el conflicto con Chipre lo que derribó a la junta.

Justamente la época comprendida entre 1890 y 1950 fue la más importante en cuanto a migraciones de griegos por toda Grecia y también al exterior. Con relación al continente americano, la mayor parte de ellos se dirigió hacia Estados Unidos, Brasil y Argentina. Nuestro país corría con desventaja en cuanto al atractivo ya que solo ofrecía trabajos agrícola-ganaderos que concordaban con el modelo agro-exportador imperante.

A partir de 1924 comenzaron a arribar a Argentina una mayor cantidad de inmigrantes griegos. Entre 1939 y 1945 desembarcaron entre 300 y 400 al año, pero entre 1945 y 1952 la cifra de duplicó, llegando a 1200 entre los años 1948, 1949 y 1950. En 1970 había 40.000. griegos en Argentina, cifra que se redujo a 25.000. hacia 1992.¹⁴

Del conflicto de Chipre hasta la asunción del PASOK

Desde 1978 hasta 1960 Chipre fue una colonia británica. En 1963 se genera una guerra civil entre los griegos (un 80 % de la población de la isla) y la población turca. En 1964 la ONU interviene y se asienta en la isla custodiando las fronteras correspondientes.

En 1974 los chipriotas griegos quisieron unificar la isla, destituyendo al presidente chipriota, el arzobispo Mak rios. Esto motivó el desembarco de tropas turcas en el norte de Chipre. El general Ioann ides exhortó a los insurrectos griegos que se enfrenten a los turcos, pero éstos no le obedecieron, por lo que los chipriotas turcos se hicieron con un 40 % del territorio, anexando una gran parte del norte.

Con la caída de Ionn ides en 1974, el antiguo primer ministro Caramanl s regres  al país y restableció la democracia. Una de sus primeras medidas fue la abolición de la monarquía.

En 1981 Grecia comienza a girar hacia la izquierda, ya que el Movimiento Socialista Panhel nico (PASOK) gan  las elecciones, conservando ininterrumpidamente el poder hasta 1989, y luego tras un *impasse*, hasta 1996.

¹⁴ www.oni.escuelas.edu.ar

