

# La herida de la identidad

Por Dimitris Dimiroulis

La preocupación constante por “¿quién soy?” revela la angustia por conjugar lo ilusorio con lo real tanto a nivel individual como colectivo. La pregunta se hace inevitable con la intervención de las circunstancias históricas. Por consiguiente, el factor que determina el cariz que toma el problema de la identidad queda fijado por las vueltas del tiempo y por el grado de incompatibilidad entre el “quiero” y el “puedo”. En su versión griega, sin embargo, la búsqueda de la identidad está determinada de manera directa por tres datos fundamentales:

a) La gran distancia existente entre el “Estado” y la “nación” (distancia que afecta a todo el abanico de la vida colectiva) lanzó la conciencia popular a una situación constante de readaptación a la realidad histórica. La readaptación tenía lugar según el esquema de una mitología que alimentaba visiones nostálgicas de renacimiento nacional. En la medida en que la suerte del Estado recordaba la distancia con respecto a la nación, más rápidamente se agravaba la crisis de identidad.

b) Ningún otro Estado europeo contaba con un legado considerado como origen común de la cultura europea en general. La división era inevitable: los griegos contemporáneos no estaban sólo obligados a demostrar que podían soportar y continuar su misma tradición, sino también demostrar que eran herederos con más derechos que los otros europeos o, al menos, igualmente dignos de la conservación del ilustre legado del tiempo. En el contexto europeo, la contestación a la pregunta de “¿quién soy?” no se daba por supuesta; el griego, en cambio, tenía que presentar la garantía de que merecía ser llamado griego. Lo que él daba por supuesto ya se lo habían apropiado y lo habían enajenado los otros. Es entonces cuando comienza la obsesión nacional por demostrar que la identidad había sido siempre una e inmutable desde la Antigüedad hasta nuestros días. La cuestión de la “continuidad” no era sino el sentimiento de culpabilidad que Europa había logrado cultivar entre los griegos durante el proceso de determinación de la identidad nacional. Proceso durante el cual lo “heleno” se consideró a la vez y de manera contradictoria “propiedad común” y “exclusividad nacional”.

c) El creador griego ha vivido a menudo la pregunta de “¿quién soy?” como necesidad de respuesta moral a la cuestión de “¿quién debería ser?”. Las peripecias de la identidad bajo esta apariencia se instalan en la escritura poética como angustia creativa constante, de modo que el creador griego tiene que vérselas con fantasmas colectivos incluso en la búsqueda más personal de expresión poética. Porque, en definitiva, el problema de la identidad no ha sido simplemente una aventura ideológica del imaginario colectivo, sino que, casi desde el principio, planteó una cuestión de dimensión estética

para la poesía neohelénica. La división, en este caso, guarda relación con la sincronía: el creador está obligado a ser receptor sensible de los acontecimientos decisivos para la nación (ya sean positivos o negativos, de victoria o de catástrofe), a responder con su arte a la suerte social e histórica de la colectividad y, al mismo tiempo, a conversar de modo eficaz con el mundo de su tiempo (fundamentalmente con la modernidad europea del momento), de forma que su obra no quede aislada de su espacio vital. La coexistencia de estas dos aspiraciones no siempre fue fácil y la norma de la poesía neohelénica proporciona pruebas suficientes de la lucha continua del creador griego por helenizar su europeísmo y por europeizar su helenismo.

Es evidente que la cuestión de la identidad no se agota en estos datos. En especial por lo que se refiere a la literatura, la retrospectiva al pasado revela el rostro de múltiples caras de la búsqueda en la textura proteica de lo diacrónico. El creador griego no puede, aunque quiera, librarse de esta tradición de la duda histórica y del autoanálisis colectivo. Sin lugar a dudas, todo creador de cualquier país habrá de enfrentarse en un momento de su evolución con el problema de la colectividad y probablemente con los parámetros ideológicos y estéticos de la identidad. Para el creador griego, sin embargo, y no sólo en periodos de crisis nacional y de inseguridad, la cuestión de la identidad tiene una dimensión que es única y que recorre la vida nacional con una inusual intensidad y duración. La singularidad se debe a la forma de las convulsiones ideológicas que provoca el cuestionamiento de la identidad, tal como, según la lógica del círculo vicioso, la crisis de identidad se debe a la inseguridad colectiva que provoca el cuestionamiento de la singularidad.

El creador griego cuenta con una herencia de muchos pretendientes, pero él cree que es él (y quiere demostrarlo) el heredero natural. Se trata en esencia de una reacción defensiva frente a amenazas reales o imaginarias; reacción que cae en la trampa de las pruebas y de las refutaciones. Sea como fuere, la cuestión de la identidad ha pasado inevitablemente a la historia de la literatura determinando de manera drástica la cuestión de la identidad también al nivel individual de la producción literaria. Por razones que rebasan su simple campo de acción, el creador griego (así como el ciudadano griego) vive su historia como movimiento circular alrededor siempre de la misma pregunta (“¿quién soy?”), a la sombra siempre de la cuestión “¿quién debería ser?”.

El creador griego vive continuamente, y en todos los niveles de su vida social, la angustia de que su herencia sea enajenada, de que su país sea abandonado a su suerte y quede rebajado a los ojos de Europa como periferia del Oriente. Se entrega así a la búsqueda de aquello que distinga su propio reconocimiento en versiones modernizadas de la Antigüedad clásica, de Bizancio y de la mediterraneidad, versiones ofrecidas a los europeos como pruebas de una identidad que puede variar externamente (por la acción de la historia) pero que conserva sus características básicas, incluso aunque éstas se transformen de forma no siempre reconocible.

El intento, no obstante, en todas sus variantes, no logra nunca convertir el problema de la identidad en objeto de interés sociológico, como sucede en otros países europeos. Además, a medida que pasa el tiempo, se agudiza más, porque la respuesta a la

pregunta de “¿quién soy?” se confunde con la respuesta a la pregunta “¿cómo soy?”. La primera se relaciona más con ajustes internos de identidad con relación al pasado, donde busca encontrar el tejido de la particularidad; la segunda pone de manifiesto la dificultad de materializar las correspondencias básicas de la identidad frente a los retos de la realidad contemporánea. Para todo ello tiene el creador griego que encontrar soluciones poéticas, soluciones que no lo alejen de Europa, pero que tampoco amenacen su particularidad nacional. El éxito de su empresa se juzga cada vez en el peligroso equilibrio de una escritura que lucha con sus contradictorios sentimientos de culpa.

Seferis, por ejemplo, pertenece a la generación que asumió, desde la década de los 30, el ambicioso proyecto de enfrentarse al problema de la identidad, convirtiéndolo en tema prioritario de su política cultural y de su modernismo estético. En realidad, es la generación que sacó a la luz todos los elementos del localismo (ilustres, populares y pintorescos), no de manera independiente, sino como estrategias de su proyecto ejecutor de renovación de la literatura griega y de experimentación con las innovaciones del modernismo europeo. Naturalmente, el problema de la identidad no ha dejado nunca de torturar al creador griego; sin embargo, en la generación del 30 tomó otro cariz, porque esta generación ofreció de un modo suficiente un núcleo de mitología colectiva y respondió a tiempo a la aspiración a un discurso moderno que se hiciera eco de la particularidad mediterránea de lo “griego”. No corresponde al presente estudio valorar en conjunto las consecuencias de dicha empresa. Por lo que a nosotros respecta, basta con decir que incluso hoy el problema de la identidad se discute en gran parte con los términos que acuñó la presencia dominante de esta generación.

Quizá la identidad en definitiva (con la forma del “lugar”) no exista ni siquiera como algo objetivo, sino que surja como necesidad del creador griego de conectar su obra con la tradición de las raíces. De este modo se subvierten los tópicos sobre la identidad que han surgido de las muchas y consagradas lecturas de su obra. No porque estos tópicos sean siempre erróneos, sino porque con su repetición monótona y arbitraria han provocado la desaparición de momentos críticos en el discurso del creador que a veces actúan contra otros momentos “auténticamente” nacionales, con la expresión radical de la discordia, de lo indefinido y de lo contradictorio en el proceso de modificación de la subjetividad en la expresión poética.

No obstante, a pesar de haberse logrado en apariencia la conformación de la identidad nacional, aceptada y enriquecida en la obra seferiana, el tratamiento poético (así como el crítico) está lleno de indecisiones, objeciones y silencios. El poeta reconoce las señales del deterioro, habla de las heridas del tiempo, se angustia por los vacíos de la historia, se entristece por las carencias de la identidad: “Se encoge sin cesar el lugar / taburete de tierra” (“Solsticio de Verano”, IV). Aunque todo esto pueda ser considerado como expresión de una reserva marginal ante una obra que en conjunto participa de la defensa de la identidad nacional, deberían haber pesado más en la discusión crítica de una tema tan espinoso.

Quizás la atmósfera de la generación del 30 no favoreciera algo semejante; quizás también las condiciones históricas generales fueran poco favorables a introspecciones inesperadas (y, por tanto, no aceptadas) de lo "griego". El hecho es que en la Grecia posterior a la guerra civil las diferencias se hicieron rupturas o desaparecieron, mientras que el "mensaje" de la generación del 30 fue asimilado por las necesidades político-ideológicas para impulsar una identidad compacta, cuyo logro más señalado es la construcción cultural de la "helenidad". Las difíciles circunstancias políticas en el país, y la atmósfera de guerra fría en todo el mundo, alimentaron la exageración de la retórica nacional y el carácter épico de las narraciones en torno a la tradición, la identidad y la singularidad de lo "griego".

Lo raro, no obstante, es que desde la década de los 50 en adelante (fundamentalmente a partir de la década de los 60) no se identifican frecuentemente lo político-ideológico y lo estético, lo que trae como consecuencia la evidente falta de armonía de los dos espacios. Es decir, mientras que en un ámbito ideológico la ruptura es a menudo insalvable, en el terreno estético el panorama no está tan claro. La confirmación histórica se relaciona fundamentalmente con la izquierda, dado que ésta, a través de una tradición artística etno-popular, logró incorporar la "helenidad" de la generación del 30 en un proyecto melodramáticamente subversivo. Contribuyó en gran manera a ello la conjunción de la música folclórica con el verso moderno, tal y como se realizó fundamentalmente en la obra de Mikis Theodorakis.

Lo extraño estriba en el hecho que, mientras que la clase conservadora incorporó a la generación del 30 en su ideología y en su identidad estética, la izquierda se quedó con sus elementos de corte más popular y se apropió de ellos para las necesidades de una visión que fusionaba la justicia social del comunismo con un levantamiento y renacimiento anticuado y pangriego. Si no conociéramos su paternidad, sería más bien difícil decidir, desde el punto de vista que acentuamos aquí, quién escribió *Romiosini* y quién *Áxion Estí*. Elitís y Rítsos parecen habitar el mismo universo estético cuando se los lee a través de la música de Theodorakis.

Aun a riesgo de parecer en exceso esquemático, quizás fuera útil decir que, de alguna manera, la clase conservadora utilizó el mensaje nacional de la generación del 30 (encontró, por otro lado, innumerables ocasiones para ello), aprovechando, sin embargo, paralela y cuidadosamente la confrontación de sus intelectuales más heréticos con la estética de lo moderno. Por el contrario, la izquierda mostró en gran medida indiferencia por las innovaciones estilísticas modernistas de la generación y se interesó más por la mitología del país y del pueblo, incorporándola a una alianza más amplia de los intelectuales. Lo extraño presenta también otra cara: las diferencias que surgieron de aquel enfrentamiento no condujeron a la ruptura, sino a la homogeneización progresiva de la identidad, a pesar de las enconadas disputas políticas de la época y del carácter extremista que tomó la práctica del poder. Puede que cada parte reivindicara la identidad para sí misma, sin embargo, ninguna la cuestionaba o, si algo así sucedió, no fue la tendencia predominante, sino un elemento marginal "peligroso".

En la conformación definitiva de este esquema “ayudó” la experiencia de la dictadura (1967-1974), durante la cual el legado cultural de la izquierda, así como de la generación del 30, fue considerado sospechoso e incluso subversivo y fue sometido a cuarentena ideológica con la instrumentalización de la envejecida y trivializada imagen de la “civilización greco-cristiana”. Como era de esperar, durante la transición, la reconciliación nacional ayudó a curar muchas heridas de la posguerra, mientras que la estabilidad política y el equilibrio social en manos del poder forjaron una identidad nacional que no planteaba ya exclusividades ideológicas y no censuraba las elecciones estéticas, dado que servían al ideal de la naturalización y de la singularidad.

Bajo estas condiciones, todo el abanico de los experimentos estéticos de la generación del 30 fue considerado posesión nacional, pasó a formar parte de la norma de la literatura nacional, pasó a todas las escalas institucionales y reforzó los simbolismos de la identidad en un mundo que, tras 1989, vuelve a vivir el resurgir de la inseguridad nacional, el reavivamiento de todo tipo de nacionalismos y la escasa resistencia de las sociedades locales ante la amenaza de la globalización. Atrapada en la red de problemas internos y de amenazas externas, la “pobrecita Grecia” vuelve a vivir, de forma extremadamente contradictoria, la necesidad de replantearse la cuestión de la identidad, de cuidar una herida que en realidad no ha cerrado nunca y que siempre, de una forma más o menos clara, ha atormentado la existencia individual y colectiva.

Una investigación histórica perseverante puede confirmar mejor todo lo dicho y demostrar que para naciones pequeñas y débiles, con un pasado y un presente desiguales, que se encuentran en peligrosas encrucijadas por la geografía de la estrategia internacional, la angustiada búsqueda y reivindicación de la identidad no es un lujo sino un medio de supervivencia. Puede que incluso, en las condiciones actuales, el relato de la identidad se considere como la única resistencia seria política y cultural a la uniformidad de un cosmopolitismo acrítico y ácrata o al vacío intelectual del mercado mundial. Sin embargo, en este punto es necesario que veamos las cosas desde otro punto de vista.

Es cierto que no existe límite a las posibilidades de las diferentes perspectivas en la búsqueda del contenido de la identidad colectiva. Las únicas ligaduras (si se pueden llamar así los datos históricos de la cuestión) tienen un carácter pragmático y exigen respuestas concretas para ser dejadas al margen. De lo contrario, socavan cualquier acercamiento poco ortodoxo con su insistencia en las convenciones dominantes. Por tanto, para no vernos atrapados en antinomias sin salida, habremos de aceptar, como hipótesis de trabajo, que la existencia cultural de países como Grecia está condenada a girar en torno a la pregunta de “¿quién soy?”; pregunta que, en función de las circunstancias, puede resultar creativa y contribuir a la cohesión social con el reforzamiento del imaginario cultural, pero que puede también tener efectos de desintegración, conduciendo la existencia colectiva a la introversión y al ensimismamiento.

Cualesquiera que sean nuestras objeciones acerca de la búsqueda monomaniaca de la respuesta a la pregunta, una cosa es segura: la historia más reciente de Grecia está marcada, en todas sus etapas, por los conflictos, las tensiones y las diferencias culturales que provocó la discusión sobre la identidad de lo "griego". Naturalmente, se da por supuesto que la dimensión cultural del problema no se ha desarrollado más allá de la realidad política, es decir, más allá de la lucha por la consecución del poder. Por otro lado, tal y como están las cosas hoy en día, la cuestión de la identidad, bajo la apariencia de problema crítico nacional, se ha asociado todavía más con la política nacional y con los poderes que la administran.

El creador griego concibe el mundo en griego porque escribe en griego, vive la limitación de la tierra porque vive en el Mediterráneo, se ve torturado por (y con) su herencia antigua porque todavía vive entre sus ruinas. Ésta es la única manera de ver cómo se plantea hoy en día la cuestión de la identidad y la cuestión de la continuidad. De ninguna manera, por tanto, se ven hipotecados los resultados estéticos de especulaciones similares, así como tampoco la consideración personal de sus repercusiones más amplias. Naturalmente, la profundización en la temática de la identidad toma a menudo la apariencia de una discusión decisiva sobre cuestiones estéticas, ocultando artísticamente su dimensión ideológica y transformando las heridas de la colectividad en asuntos marginales de la creación artística. Esto no siempre sucede, ni tampoco en todos los creadores. Sin embargo, en líneas generales se puede decir que una literatura como la griega ha diseñado el rostro de su historia más reciente siguiendo los tortuosos vericuetos de una pregunta que ha torturado y sigue torturando a los intelectuales de la nación (y, aunque de modo diferente, también a sus detractores).

La herida de la identidad no tiene cura, porque no tiene que ver con el presente y el futuro, sino sólo en el grado en que estos dos existen dentro del pasado. Se debe a la dependencia originaria de un Estado pequeño y de sus lisiados ciudadanos por los sentimientos de culpa del tiempo y la memoria del lugar. Sea cual sea la concepción de la identidad que elige el creador griego (así como el ciudadano griego), incluso cuando la niega y permanece indiferente ante ella, hay al menos dos cosas a las que sólo él tiene que enfrentarse todos los días como puede: el lugar real que determina su herencia (el mundo enterrado bajo sus pies) y la lengua verdadera que lo une con el tiempo de su pasado (el tesoro enterrado de sus textos).

El concepto de lo "helénico", por tanto, quizás no necesita del apoyo ideológico de la identidad para sobrevivir: la herida no puede cerrar nunca porque pasado y presente conviven y litigan cada día de la forma más inmediata y dolorosa. Lo que falta es la técnica de la búsqueda diaria del sustento, en el espacio y en la lengua, no la sustitución imaginaria. Con la herida tenemos que aprender a convivir y no cubrir con palabras altisonantes de noble venido a menos o de pobre arrogante y encolerizado. La identidad griega, si se determina como identidad prismática, produce, conforme a la circunstancia del tiempo, el discurso que la derriba, y por ello es una identidad horada-

da e inestable —una identidad que contiene su negación, su propia destrucción—. Por esta razón la discusión sobre la identidad en Grecia se hace bajo la bandera de distintas posiciones ideológicas. Sólo de esta forma “se superan” sus vacíos de composición y se ven rechazados sus contenidos divergentes.

*Mediterraneidad.* Esta palabra no designa de manera exclusiva la marca geográfica de la realidad del lugar, sino también el devenir del tiempo. Por tanto, no se trata de un valor trascendental o de una diferencia moral o de superioridad racial. Incluso la particularidad local, tal y como se materializa en el transcurso del tiempo, es un concepto demasiado obvio como para convertirse en objeto poético. La mediterraneidad determina un mundo diferente de la lengua, que domina en la imaginación poética con cambios de discurso hechos a medida del mundo natural concreto. Determina igualmente el vocabulario de lo metafórico, que entrelaza el pasado histórico y el presente geográfico en el punto de la medianía, donde se encuentran civilizaciones, lenguas y religiones.

Los símbolos y las alegorías de lo metafórico tienen su propia identidad y caracterizan de manera drástica la forma del discurso poético. La escritura no puede ser desconectada, por tanto, de la materialidad de la tierra. La poesía desde este punto de vista es la auténtica escritura de la tierra, la “geografía” ideal. La antigüedad de lo “helénico”, por ejemplo, se concibe dentro de su mediterraneidad, el testimonio del tiempo pasa por la escritura de la tierra. ¿Cómo se define, por tanto, la “helénico”? Si aceptamos que “antigüedad” y “mediterraneidad” son los nombres, no de la revelación, sino de la ocultación, en el espacio y en el tiempo, entonces lo “helénico” determina una peripecia concreta de la historia que retrasa continuamente su aparición y, de este modo, irradia sus divergentes sentidos.

El fundamento es la “tierra” (que en el Mediterráneo da por supuesta la inclusión también del “mar”) en una dimensión más profunda, más oculta, que el medio ambiente natural: “La tierra se muestra abierta e iluminada como ella misma sólo cuando se salva y se preserva como esencialmente hermética e inexplicable, cuando retrocede ante cualquier intento de apertura y se mantiene, por tanto, ininterrumpidamente encerrada”, (M. Heidegger, *El origen de la obra de arte*). El origen en el caso de lo “helénico” es una referencia enganchada para siempre en la historia de la tierra: “Difícilmente abandona su lugar / lo que reside cerca de su origen”, (Hölderlin, *La emigración*). Ante los ojos del norte la mediterraneidad determina el discurso que esconde su luz en el misterio del origen; en los ojos del creador griego, sin embargo, el misterio del origen se convierte en la evidencia de la coexistencia con la tierra de procedencia. La escritura poética tiene que estar a diario a la altura de la ingeniosa luz del mundo mediterráneo. Esto la hace distinta, aunque no necesariamente mejor o superior.

*Modernidad.* La modernidad no es sino el nombre que toma la forma en su momento más subversivo. La cuestión de la forma, ahora podemos ya decirlo, constituye el tema más central, el más crítico, de la modernidad. Sin esto todo lo demás pierde su norte y su conexión con el misterio de la escritura. Como dice Paul de Mann: “La forma no es sino un proceso en la senda hacia su terminación. La forma completada no existe

jamás como vista concreta de la obra que podría converger con la dimensión sensorial o semántica de la lengua. Se compone en la mente del intérprete, dado que la obra se descubre en respuesta a sus preguntas...”.