

LA FORMACIÓN DE LA GRECIA MODERNA Y EL IRREDENTISMO BALCÁNICO¹

PEDRO BÁDENAS DE LA PEÑA
C.S.I.C., Madrid

SUMMARY

Interethnic conflicts in the European Southeast after the deep socio-political transformations at the end of the bipolarity have revealed that there are still in force insurmountable contradictions in the Balcanic national identities forged against the Ottoman Empire in the 19th century. This paper analyzes the configuration of the Neohellenic nationalist ideology, a clue for all the geographic area, given that -either by analogy or by opposition-, it explains a chain reaction of similar intellectual attitudes in the rest of the peoples with an orthodox tradition. The result is the development of various irredentist policies. The two cultural models of the modern state-nation (the occidental, enlightened and revolutionary, and the oriental, theocratic represented by Russia) are re-elaborated in the Greek region and produce a syncretic and unreal imaginary identity; this is based upon the myth of linguistic and ethnic continuity that pretends to assimilate the opposed worlds of pagan Antiquity and the Byzantine tradition.

A LA BÚSQUEDA DE UN CONCEPTO DE IDENTIDAD NACIONAL

En el Sureste europeo se produce hoy un resurgimiento de los nacionalismos y místicas irredentistas con repercusiones dramáticas.

¹ Ponencia presentada al Coloquio Internacional *El conflicto de los Balcanes, historia y presente*, Laredo, agosto 1994.

En el caso de los Balcanes, para entender las relaciones que existen entre la construcción ideológica de una identidad nacional y su resultado histórico a través de la actuación política, creo que es el fundamental analizar el caso de la Grecia moderna, por ser el primer estado-nación que se emancipa del Imperio otomano en la región mediante la violencia, aunque ya había existido el precedente de la sublevación serbia con el pacto de una autonomía respecto de la Sublime Puerta. La insurrección griega de 1821 marca el inicio de la cadena de rupturas violentas de las provincias europeas del Imperio Otomano que se prolongará hasta 1918. Posteriormente, y de modo intermitente, las tensiones se prolongan hasta la actualidad determinando una inestabilidad crónica en la región.

El nacimiento de Grecia como primer estado independiente en los Balcanes supone, por un lado, la culminación de un proceso de formación de identidad nacional que, por su efectividad y por las circunstancias que concurren en el concepto de lo "griego", se convierte en paradigma para todas las poblaciones cristianas -ortodoxas- de la región. Por otra parte, se abre también una nueva dialéctica regional de rivalidades recíprocas entre los distintos componentes ortodoxos y a su vez de todos ellos contra Turquía. De la representación ideológica de entidades y legitimaciones nacionales se evolucionará hacia un conjunto de irredentismos con resultados negativos para todos.

El nacionalismo, desde su nacimiento en el siglo XVIII, ha demostrado ser una de las fuerzas más duraderas como componente aglutinador de las fórmulas de Estado moderno, y ha servido como pretexto para unir en ocasiones a estructuras sociales muy diversas en contradicción incluso con sus propios intereses de grupo. Desde las ideas liberales de la Revolución Francesa hasta las posiciones más radicales de la derecha, pasando por los regímenes del llamado "socialismo real", los ideales nacionalistas han conocido tales adaptaciones, en función de contextos ideológicos particulares que, ya a finales del siglo XIX y a lo largo del XX, el nacionalismo en sus variantes irredentistas más virulentas ha llegado a cobrar total autonomía como corriente ideológica convirtiéndose en un fin en sí mismo, con lo que ha supuesto conflictos sangrientos al haber entrado, como idea, en antagonismo con los principios de aplicación universal que inspiraran en origen la formación del Estado moderno. Sin embargo, aun sin llegar a situaciones límite -por no hablar de aquellas en que ya se han rebasado todos los límites de tolerancia- todavía sigue imperando hoy la mentalidad

de que la pertenencia a una nacionalidad es inseparable de la persona. En este sentido, llamo la atención sobre la ambigüedad semántica de los términos 'etnia, étnico', del griego *éthnos*, como sinónimos de 'nación, nacionalidad' pero que encierran también una clara connotación con el concepto 'raza, racial' en la terminología nazi y fascista. La idea de vinculación indisoluble del individuo con una 'nación' o *éthnos* determinado corresponde, psicológicamente, a una actitud mental que traduce la idea medieval de pertenencia insoslayable de la persona a una determinada religión. En abstracto, puede haber un consenso en aceptar que la nacionalidad no es un atributo inherente al ser humano, pero lo cierto es que en la práctica nuestras sociedades, todas, están muy lejos de admitir el alcance de ese principio por muy universal y racional que parezca.

El concepto de nación junto con el credo ideológico que implica cuando se mitifica es, en realidad, un producto de la imaginación, con lo cual es imprescindible rastrear en la obra de los intelectuales más señalados por su contribución a la génesis y formulación de los ideales nacionalistas. En el caso de Grecia me refiero a personalidades como Adamandios Coraís, Rigas Velestinlís (Fereos), Constandinos Paparrigópulos, Ión Dragumis, etc.; y en el caso serbio, a Vuk Stefanović Karadžić, Ilija Garašanin, Stojan Protić, Draža Mihailović o Dobrica Ćosić, etc. En la formación de los ideales nacionales griegos en el período de gestación del moderno estado heleno y en su fase de crecimiento territorial podemos observar cómo cada uno de los pensadores señalados representan enfoques y concepciones muy distintas de la naciente identidad nacional. Así, Coraís es un ejemplo típico de pensador ilustrado en el sentido occidental del término, un hombre que vivió en París los acontecimientos revolucionarios de 1789. Su idea de la nación griega moderna trata de ser rigurosamente laica, excluyendo a la Iglesia como elemento fundamental que había sido para la conservación de la identidad greco-ortodoxa durante el dominio otomano. Coraís, por ejemplo, optó por un Estado secular, a partir del modelo revolucionario francés y con la antigua democracia ateniense como referente histórico, pensamiento acorde con el redescubrimiento del ideal clásico en el Siglo de las Luces y plenamente desarrollado luego en el Romanticismo occidental.

Rigas Velestinlís (1757-1798), un valaco-greco, considerado el protomártir de la independencia griega, fue admirador de Voltaire, Rousseau y Montesquieu, traductor de la Declaración de Derechos del

Hombre, coordinó desde Valaquia primero y desde Viena después numerosos círculos de estudiantes y comerciantes griegos con la idea de construir, sobre las cenizas del Imperio otomano una federación balcánica de los pueblos cristiano-ortodoxos, llamada a ser una restauración del Imperio bizantino pero con instituciones republicanas en vez de monárquicas. Paparrigópulos, en cambio, un vez arraigado el nuevo Estado griego, después de la Constitución de 1844, introdujo, con la publicación de su monumental *Historia de Grecia* (1850 ss.), la noción de continuidad y legítima herencia del legado de Bizancio, visión excluida como parte integrante del pueblo griego por el pensamiento ilustrado. A pesar de la fuerte oposición suscitada por esta corriente en los círculos intelectuales más apegados al clasicismo (Pavlos Caligás, Risos Nerulós, etc.), el influjo del pensamiento de Paparrigópulos fue decisivo en la cristalización del componente irredentista de carácter panortodoxo y constituye la base historiográfica y justificación teórica de la *Megali Idea* o 'Gran Ideal' como meta de la política exterior griega, así como parámetro intelectual que impregnará a toda la sociedad griega hasta 1922. La formulación y significado profundo de la *Megali Idea* había sido acuñado por el prócer valaco helenizado Yanis Colettis durante los debates en la Asamblea constituyente de 1844. Colettis se apoya en el hecho de que el Reino de Grecia no es sino la parte más pequeña y pobre de la 'otra' Grecia, es decir, aquella donde aún viven los griegos "irredentos" del Imperio Otomano. En consecuencia, el 'Gran Ideal' del nuevo Estado heleno debe ser la consecución de los dos centros del helenismo: uno, Atenas, la capital del Reino de Grecia, y otro la *Polis* (=Estambul/Constantinopla), es decir todo el espacio otomano donde vive el resto del *Génos*. Este razonamiento es el núcleo de todo el discurso pseudo-histórico posterior que aúna realidades tan diametralmente opuestas y discontinuas, como la Antigüedad pagana (sin matizar períodos), el mundo cristiano bizantino, etc.

Sin embargo, es difícil definir con precisión el carácter (el perfil dirían hoy algunos) histórico y cultural del pueblo-nación (*éthnos* y/o *génos*) griego. Estudiar el origen, evolución y consecuencias del pensamiento nacionalista griego resulta fundamental para entender las líneas motrices de los modernos Estados balcánicos, pues el nacimiento y proceso de formación del joven Estado griego constituye, en gran medida el modelo para toda la región. El pueblo griego es balcánico, pero no eslavo; se encuentra en el Cercano Oriente, pero no es musul-

mán; es europeo, pero no completamente occidental. Esta relativa, pero marcada, indefinición también la hallamos en el resto de pueblos del Sureste europeo pero con la sola diferencia de en quién centremos la atención. Podremos descubrir en mayor o menor medida reales, o las más veces inventadas, huellas de continuidad racial, cultural, lingüística, nacional desde la Antigüedad y Bizancio hasta el mundo contemporáneo; pero el hecho incontrovertible es que las raíces inmediatas de las modernas estructuras sociales y económicas de Grecia y los demás países balcánicos se hunden en el largo período de la presencia y administración otomanas. Nos encontramos así ante sociedades post-otomanas. La distribución e interpretación de todos los factores constitutivos de la diferencia de los unos (cristianos ortodoxos griegos o eslavos) respecto del Otro (es decir el musulmán o, de manera genérica, el 'turco') constituyen, más que una realidad objetiva, un entramado ideológico, y me atrevería a afirmar que nos hallamos ante la construcción de una mitología. La fabricación de la identidad de la Grecia moderna reviste un interés antropológico pues, al tratarse de un proceso reciente, se aprecia claramente lo cuestionable de la pretendida continuidad Helenismo-Bizancio-Estado-nación moderno, esencia de los prejuicios y actitudes que obstaculizan la superación de los contenciosos actuales.

EL TRASFONDO EURO-OCCIDENTAL

Durante el s. XVIII comienza a forjarse el sentimiento de identidad griego, en su acepción moderna, partiendo de la premisa de su auténtica vinculación con la antigua Hélade. Mas este modelo de representación justificadora de un pasado del que reclamarse con todo tipo de legitimidades para buscar un espacio territorial y una presencia en el concierto internacional, procede realmente del Renacimiento europeo. La renovación humanística se legitimó precisamente mediante el reencuentro con las "raíces" civilizadoras de la Antigüedad, viendo en Grecia el origen de la filosofía, las ciencias, las artes. La Ilustración se encargaría, más tarde, de vertebrar ideológicamente los comienzos de la moderna sociedad europea incardinándola en los valores -reconstruidos intelectualmente- de la Antigüedad grecorromana como punto de referencia para los nuevos conceptos de libertad y de democracia. Pero así como en Occidente, en general, hoy se está procediendo a una objetivación y revisión desapasionada de estas figuraciones o representaciones ideológicas, en el caso de las sociedades balcánicas con-

temporáneas el proceso está todavía muy lejos de poderse abordar de forma desapasionada, como demuestra prácticamente casi toda la historiografía local. Paradójicamente, en época clásica no existía una identidad griega como la que hoy se pretende porque funcionaba una clara distinción entre pueblo y estado (*éthnos* y *krátos* respectivamente), base de toda la filosofía política de la antigua ciudad-estado. Asimismo, en época helenística, la noción de *paideia* griega, como cuerpo cultural y lingüístico común, está diferenciada del concepto de pueblo (*éthnos*). Así pues las autorrepresentaciones de la civilización griega, clásica y helenística, resultan paralelas, y por tanto muy cercanas, a las de la modernidad europea. Esa imagen que de sí mismos tuvieran quienes se consideraban griegos en época clásica y helenística, es evidente que experimenta una discontinuidad a lo largo de la integración imperial romana, en los 1.200 años de existencia de Bizancio y después del casi medio milenio de administración otomana. La sociedad griega (antigua) se diluye por tanto en las sucesivas estructuras imperiales que transformaron la composición demográfica y las estructuras políticas de las variadas sociedades cultural y lingüísticamente griegas en un ámbito geográfico sumamente amplio.

Si nos centramos en el período bizantino, el otro gran pilar de la identidad neogriega, con irradiación en todo el ámbito cristiano ortodoxo (Balcanes, Rusia y Medio Oriente), debe tenerse en cuenta que el Imperio bizantino nunca constituyó un estado nacional en el sentido que hoy damos a ese concepto. Es cierto que el elemento griego fue primordial y preponderante en el Imperio de Oriente, especialmente en su primera época, pero el Imperio fue siempre una amalgama de pueblos (hablar de nacionalidades sería inexacto y además anacrónico) unidos por la autoridad del entramado administrativo y religioso de un estado teocrático y ortodoxo. Sólo a partir del s. XIII, cuando empiezan procesos de disgregación y el mundo otomano empieza a eclipsar a Bizancio, puede hablarse del nacimiento de una conciencia de identidad que define a los griegos respecto de los demás grupos o pueblos balcánicos o anatolios, de la periferia bizantina. El mejor ejemplo de la discontinuidad operada entre la Antigüedad griega y Bizancio es la mentalidad con que se aborda la propia identidad. Así, "griego" (*hélle*n) alude a la categoría de "pagano", "gentil", mientras que el cristiano ortodoxo es *romaios* (lit. 'romano') o como decimos nosotros "bizantino". Hasta que no se produce la ruptura traumática tras la IV Cruzada, no se vuelve a considerar el término *hélle*n como

sinónimo de "griego" por oposición a "francos" (e.d. latinos en general) y a los demás cristianos ortodoxos (búlgaros, serbios y rusos). Ese sentimiento de identidad contrasta con la imbricación física entre los griegos y los demás grupos igualmente ortodoxos pero no griegos. La lengua, hábitos sociales, culturales, etc. se caracterizan por la coexistencia en un mismo territorio, no existe para nada una relación entre espacio territorial y humano. Al contrario, la distribución geográfica de las distintas "etnias" en los Balcanes es cambiante y dista mucho de ser homogénea durante los siglos bizantinos y postbizantinos, incluso hasta bien entrado el siglo XX. Sólo en el Archipiélago, en el Sur del Peloponeso, en partes de Tesalia, Epiro, Macedonia, la población era, al final de época bizantina y durante todo el período otomano, mayoritariamente griega, mientras que en zonas al Norte del Hemo predominaba el elemento eslavo. Por el contrario, la mayor parte de los Balcanes estaba habitada por una heterogénea población, muy mezclada, de griegos, serbios, búlgaros, valacos, rumanos, albaneses, judíos y, desde luego, turcos. El elemento griego tendía a concentrarse en las ciudades y en las costas, mientras que los eslavos predominaban en llanuras y zonas montañosas del interior. Los grandes núcleos políticos, comerciales y culturales como Constantinopla, Salónica, Yánina, Adrianópolis, Filipópolis, Iatsi, Esmirna, Alejandría, ya en época otomana, continuaron teniendo una nutrida e influyente presencia griega. La ideología otomana, con su rígida división social, dejó la actividad mercantil en manos ajenas, lo que permitió a griegos y a otras minorías, como judíos y armenios, monopolizar la vida comercial. La comunidad griega de Estambul, contaba con élites como los fanariotas integrados por familias que sentimentalmente se consideraban herederos de la aristocracia bizantina y por grupos emergentes de financieros y comerciantes cuya actividad no era únicamente mercantil. Siendo como eran los fanariotas el círculo más influyente en el Patriarcado, supieron aprovechar la responsabilidad que el régimen de *millet* tenía pactada con el representante y símbolo supremo de la Ortodoxia. El dinamismo e influencia del activo elemento griego infundió un nuevo aire en el mortecino panorama de los Balcanes de finales del siglo XVIII. Esta incipiente burguesía griega, con presencia efectiva y buenas relaciones comerciales en las principales capitales europeas, es por un lado el principal soporte mercantil, institucionalizado, del Imperio Otomano y, por otro, será el *lobby* que transmitirá las ideas ilustradas y, después de 1789, las revolucionarias en los Balcanes. La actividad

política liberal de notables fanariotas ilustrados, como Alejandro Ipsilandis o Nicolás Mavrocordatos y la formación de una burguesía comercial, mayoritariamente griega en las provincias europeas del Imperio Otomano, forjaron una conciencia interbalcánica que, en un principio, todavía no entraba en conflicto con los incipientes nacionalismos locales. Así, hasta que no se consolida el nuevo Estado griego (1830), todos los movimientos nacionales balcánicos (griegos, serbios, búlgaros, albaneses, rumanos) colaboran y se apoyan mutuamente.

Es en Occidente donde las élites griegas de la diáspora se imbuyen de la visión europea sobre la Grecia clásica y va configurándose el nacionalismo neohelénico, apoyado y estimulado por el naciente filohelenismo europeo, convertido en verdadera moda cuando empieza la insurrección griega de 1821. Se puso entonces en boga, entre los griegos revolucionarios, el dar a sus hijos nombres clásicos, como Temístocles, Jenofonte o Pericles y en Occidente fascinaban las odas griegas, los vestidos a la griega, la pintura griega, los muebles griegos, etc. La Hélade moderna desplazaba así, empezando por el nombre (*Hellás*), a la tradicional *Romanía* o *Romiosini*. La Grecia emergente se concebía, por parte de las minorías comprometidas en su emancipación, como la descendiente directa de la Grecia clásica y en esa medida se vinculaba con la Europa moderna, esa Europa que había recibido el glorioso legado civilizador griego. Pero razonamientos como este constituyen una distorsión conceptual y una mistificación de la historia que conduce irremediablemente a la confrontación cuando cada componente del mosaico se decide a llevar adelante la lógica de una reconstitución de lo que nunca existió. La solidaridad de la cristiandad balcánica salta en pedazos cuando cada *éthnos* busca a toda costa recuperar su gran espacio histórico ¿pero cuál? ¿Qué significan entonces formulaciones como “Gran Serbia”, “Gran Bulgaria”, “Gran Grecia”? En rigor, absolutamente nada. Son entidades imaginarias, forjadas intelectualmente, pero que impulsarán toda una práctica política con el objetivo de lograr sociedades homogéneas, o sea, política, cultural, religiosa y lingüísticamente “puras”. La lógica interna de ideologías identificatorias de este tipo acaban por imponer la exclusión del Otro como norma.

El contexto de la creación de la identidad nacional neogriega no es únicamente fruto de una evolución local, es resultado de una compleja interacción de mecanismos de identificación en un ámbito regional inmerso en profundos procesos de transformación. En nuestro caso, esa

identidad nacional, como luego la de los otros estados balcánicos modernos, estará determinada por la complicada reordenación europea entre los ss. XVIII y XIX en relación con el agotamiento de un espacio inmenso, como el representado por Imperio Otomano, lo mismo cabe decir para procesos similares en el Oriente Medio. En este macroproceso, la población mayoritaria de la península griega y su dinámica minoría reformadora (los fanariotas y burguesía griega en los principales centros políticos y comerciales de Europa) busca cómo integrarse en tanto que entidad estatal y en tanto que periferia de una Europa económica y políticamente en expansión. La identificación con una determinada imagen (europea) de la Grecia clásica, transferida a la península balcánica e interpretada como una continuidad histórica asfixiada por la "esclavitud" del dominador otomano, produce la convicción de estar incorporándose a la esencia de la modernidad europea.

EL TRASFONDO RUSO

Sería inexacto atribuir sólo a la transposición del concepto de continuidad griega, forjado en Europa occidental, el origen de las ideas sobre la identidad nacional neogriega. Existe otro factor muy poderoso en la constitución de estas "identidades imaginarias" de los Balcanes, y es Rusia. El despertar nacionalista en los Balcanes, a finales del siglo XVIII está muy determinado por la política oriental de los zares, iniciada ya antes de Pedro el Grande, y claramente perfilada con Catalina II. El Imperio ruso no sólo buscaba abrirse paso al Mar Negro, sino desarticular al Imperio Otomano en dos direcciones, hacia el Golfo Pérsico y hacia el Mediterráneo, a través de los Balcanes. Como no podía ser menos y fruto también de la *Aufklärung* en la Rusia dieciochesca, se elabora en San Petersburgo un discurso intelectual sobre el "helenismo" neoclásico y academicista primero, pero dirigido después pragmáticamente a la construcción de una identidad panortodoxa, prevaleciendo de otro mito legitimador, el de Moscú como Tercera Roma. El punto de inflexión del pensamiento y la política rusa al respecto se produce tras el borrascoso período napoleónico. En el Congreso de Viena, Rusia se reafirma como la protectora natural de la cristiandad ortodoxa bajo dominio otomano, recuperando así su papel de Tercera Roma, del mismo modo que Francia y Austria se erigen en protectoras de los cristianos católicos. Sobre las provincias otomanas en Europa se perfilaba el proyecto de un imperio balcánico

protegido por Rusia. La construcción de una identidad legitimadora pasaba así por invocar los "derechos históricos" del helenismo sobre el espacio del antiguo Imperio bizantino. Ya desde 1760 la influencia rusa se dejaba sentir por todos los Balcanes a través de preladados y notables griegos y los zares contribuían generosamente al mantenimiento de los monasterios del Monte Atos, de donde salía toda la jerarquía eclesiástica ortodoxa. En el último tercio del siglo XVIII, durante las sucesivas guerras ruso-turcas (1769-1774 y 1788-1792) se produjeron numerosos conatos de revueltas armadas en el Peloponeso y en las islas a la sombra de la flota rusa de Alejo y Teodoro Orlof. En este terreno, previamente abonado, por los ilustrados y revolucionarios afrancesados, aparecen tras 1812 los agentes rusos en los círculos de emigrados griegos, serbios y búlgaros, con misiones muy concretas: facilitar una sublevación generalizada en los Balcanes que implicaría la intervención de Rusia. En 1814, en Odesa -principal emporio griego, dentro de la larga serie de asentamientos favorecidos por los zares en las recién conquistadas tierras de Crimea- se constituye la *Filiki Etería*, la 'fraternal sociedad' secreta, instrumento decisivo para la insurrección de 1821. La Etería, que desde 1818 operaba desde la propia Constantinopla y extendía su influencia por los principados danubianos, dividió los Balcanes en doce zonas, cada una bajo responsabilidad de un "apóstol", la red se coordinaba por los cónsules rusos, cuya mayoría eran griegos. La actividad conspiratoria, pese a su intensidad, no logró sin embargo el unánime apoyo de los otros pueblos balcánicos ortodoxos ya que no existía, por el momento gran interés en fortalecer todavía más a los fanariotas en su política de minar la autoridad otomana a costa de la creciente helenización sobre los otros componentes del *Rûm millet*.

La insurrección griega de 1821, que abriría el camino a las sucesivas independencias y sangrientos procesos de modificaciones territoriales de los nuevos Estados nacionales emergentes, surgió de la aglutinación de sueños panortodoxos, alimentados y fomentados por Rusia, así como de un fuerte ideal utópico panhelenista, fruto de las corrientes ilustradas del pensamiento europeo occidental y asumidas por las élites greco-otomanas. Tal conjunción de corrientes ideológicas favorecería a los grandes intereses estratégicos de las potencias frente a un poder otomano cada vez más ineficaz y débil. Por otra parte, la aplicación práctica de los ideales y mitos de la revolución de 1821, al igual

que en las sublevaciones nacionales serbia y búlgara, utilizaría como fuerza de choque a poblaciones fundamentalmente agrarias que tenían ya una larga tradición de movimientos campesinos y que intermitentemente habían sacudido a los Balcanes siglos atrás.

EL LABERINTO NACIONAL/ÉTNICO EN LOS BALCANES

En el embrollo inextricable de la mitología nacionalista balcánica concurren tres factores interrelacionados. Primero, la configuración, ya señalada, de los conceptos contradictorios de identidad nacional patentes en los intelectuales balcánicos. Segundo, la virtualidad del concepto de Estado-nación moderno, de cuño occidental, en los procesos de definiciones nacionales balcánicas. Y tercero, la antinomia entre Nacionalismo -como producto intelectual laico propio de la Europa moderna occidental- y Ortodoxia, religión y referente cultural dominante en todos los Balcanes. La historiografía del Sureste europeo ha adoptado, en general, dos posturas susceptibles de una profunda revisión. Una, la que asume y potencia el sentimiento de "despertar nacional" o "renacimiento" (término con un significado absolutamente distinto, en las lenguas balcánicas, al que tiene en Occidente). Otra, que asume la idea de identificación de la Ortodoxia con la nacionalidad. La primera de estas dos actitudes entiende la nación como una comunidad de sentimientos culturales y sociales anterior al Estado. Esta visión, heredera de Fichte y de Herder, es la que adoptan grandes historiadores y pensadores del Sureste de Europa, como Paparrigópulos y Iorga. El nacionalismo balcánico hace suyas estas ideas, realizando un discurso donde se trata de demostrar la continuidad de la nación desde la más remota antigüedad, mediante la glorificación de momentos de esplendor, y prescindiendo de las contradicciones inherentes a semejante método. En Occidente, en particular entre muchos helenistas, se comparte aún esta postura de la "continuidad" con un notable desconocimiento de las vicisitudes de la Península Balcánica desde el final del mundo antiguo.

A su vez, la utilización de la pertenencia a la Ortodoxia como señal de identidad nacional ha producido una distorsión perniciosa, primero por lo dudoso que es identificar Iglesia ortodoxa con vanguardia nacionalista y, segundo, porque en fases agudas añade un factor subjetivamente irracional a los conflictos y tensiones, sean del conjunto del *Rûm-millet* contra todo lo musulmán o de las contradicciones que surgen entre unos pueblos ortodoxos y otros. La postura intelectual

defensora de esta actitud aparece en la historiografía balcánica de la segunda mitad del siglo XIX y hoy reaparece exacerbada. Las argumentaciones pseudo-históricas y populistas surgidas recientemente en Grecia a propósito del problema macedonio, así como las actitudes pro-serbias de Grecia ante el conflicto en la ex-Yugoslavia, demuestran hasta qué punto convergen con idéntica obstinación la reivindicación identificativa con el helenismo antiguo y la panortodoxia para asumir un despertar "étnico", según la terminología balcánica. Algo que, desde nuestras categorías occidentales tiene más relación con lo "racial" que con lo "nacional".

A finales del siglo XVIII, un alto funcionario greco-otomano de Valaquia, Dimetrios Catardsis, fue el primero en relacionar el hecho de la diversidad lingüística de los Balcanes -prueba de la existencia de diversas nacionalidades- con el factor igualador de la Ortodoxia. Catardsis veía en la fe ortodoxa un patrimonio común de carácter esencialmente griego, con lo cual defendía la necesidad de usar el griego vernáculo como lengua de cultura en los Balcanes. El uso del griego como lengua común en los Balcanes sería así un instrumento idóneo para educar al *éthnos* cristiano. Catardsis fue quizá el primero en utilizar la palabra *éthnos* con toda la carga que hoy todavía tiene en Grecia y los demás países balcánicos. Catardsis propugnó igualmente el uso de las otras lenguas "nacionales" con la griega como paradigma. La idea tuvo éxito y pronto circularon glosarios y diccionarios multilingües (Griego-Albanés-Valaco-Búlgaro, o más exactamente macedonio), como los de Teodoro Cavalotis (1770) o Daniel de Moscópolis (1802), dirigidos a facilitar la helenización lingüística y la creación de una conciencia nacional griega de los ortodoxos que no hablaban griego. Se intentaba así poner en manos de estas poblaciones un eficaz instrumento de transformación y circulación de ideas. El efecto multiplicador de estas iniciativas dio sus frutos y trajo también problemas con la proliferación, a finales del siglo XIX, de escuelas nacionales -mejor dicho, "étnicas"-, en Macedonia, Rumelia y el Sandsak. La antigua concepción de la ecúmene cristiana unificada por la Ortodoxia (razón de ser del *Rûm-millet*, clave del equilibrio multinacional y multirreligiosos otomano) se impregnaba y transformaba radicalmente con las ideas y métodos propios de la peculiar Ilustración neohelénica.

Las ideas ilustradas sobre la lengua contribuyeron decisivamente a la movilización de las élites balcánicas para buscar una rápida identificación con las hablas vernáculos. Así, por ejemplo, se fue forjando el

sentimiento de identidad nacional de los hablantes de serbio y rumano en las áreas contiguas con el imperio Austro-Húngaro, de albaneses (toscos y guegos) y de búlgaros. Entre los griegos, la introspección sobre la lengua hizo surgir dentro de los ambientes ilustrados la tendencia al purismo (representado por Coraís) que tan negativos efectos habría de tener para Grecia con la pugna entre lengua purista (*cazarévusa*) y demótica (*dimotikí*). La "cuestión lingüística" (*glosicó sítima*) en Grecia, siempre ha tenido implicaciones políticas con una polarización "purismo" = reaccionario / "demoticismo" = progresista. Junto con la formación de la identidad lingüística, la etnografía, geografía, etc., propias de cada nacionalidad balcánica, pronto empezaría a cristalizar y polarizarse también políticamente..

ORTODOXIA Y NACIONALISMO

La organización social del Imperio otomano no reconocía minorías o grupos etnolingüísticos, sino confesiones religiosas. Así griegos, serbios, valacos, búlgaros o albaneses mantuvieron su identidad en la medida en que eran cristianos ortodoxos (*rûmi*) bajo la autoridad del Patriarca ecuménico de Estambul. En el Imperio otomano el patriarca tiene el rango de pachá de tres penachos (*tuğ*) del *Rûm Millet* y la Iglesia mantiene sus *awqaf* (especie de obra pía con capacidad fiscal propia y con cuyo patrimonio se atiende al funcionamiento de las iglesias e instituciones benéfico-sociales). La Iglesia contribuyó así a preservar la identidad colectiva de los súbditos de que era responsable, frente al grupo social dominante, definido por su carácter musulmán. La Iglesia era por tanto una institución estructuralmente esencial dentro del Estado otomano. El carácter supranacional de la Iglesia se refleja en el rango "ecuménico" del Patriarca residente en el Fanar. La confusión entre Ortodoxia y nacionalidad es un fenómeno que aparece en la segunda mitad del siglo XIX y no deja de aumentar hasta hoy. El hecho de que el monacato oriental, griego por su configuración histórica y canónica, contribuyera decisivamente a preservar las lenguas vernáculas y la memoria del pasado imperial de los pueblos balcánicos como órbita de Bizancio, constituye un legado que se politiza inmediatamente al iniciarse las corrientes de pensamiento emancipador. Por otra parte, también contribuye a esta "nacionalización" de la Ortodoxia el hecho de que el poder dentro de la Iglesia tradicionalmente lo ostente una jerarquía greco-hablante, lo cual siempre había sido motivo de antagonismos étnicos mucho antes de la época de los

nacionalismos modernos. La anacrónica mixtificación ortodoxia-nacionalismo se debe así a la conjunción entre ese factor monástico y laico llegando a impregnar a casi toda historiografía local.

Después de la supresión del patriarcado serbio de Peć (1756) por instigación del Patriarcado Ecuménico de Estambul, el Fanar pasó a controlar también la histórica sede patriarcal búlgara de Ocrida, dominando así toda la Ortodoxia del espacio otomano. La helenización de la Iglesia -todos los viajeros de la época califican sistemáticamente de "griegos" a los fieles que dependen del Patriarca- creó una ambigüedad que ha envenenado los Balcanes hasta hoy. Realmente en esta Iglesia, que sería más exacto denominar fanariota en vez de ecuménica, sólo la jerarquía era griega, pero la composición del bajo clero variaba según las regiones. Sin embargo a niveles populares funcionaba una asociación de ideas con lo griego porque la liturgia se hace predominantemente en lengua griega. Por otra parte, además, las escuelas funcionan en el ámbito de la Iglesia. Por esta razón, durante siglos, se fue creando una amplísima franja de población culturalmente helenizada con independencia de su adscripción étnico-cultural, como por ejemplo los epirotas, los arumanos y la población, muy mezclada, de regiones como Tracia y Macedonia. Durante el dominio otomano no existió nada semejante al Humanismo y la Reforma occidentales. Solamente durante un breve período (1620-1638), con el patriarcado del cretense Cirilo Lúcaris, sí hubo un intento serio de reforma dentro de la Ortodoxia, inspirado en el calvinismo, pero que fracasó en el marco de las tensiones políticas europeas entre Reforma y Contrarreforma. El tradicional antilatinismo de la Iglesia oriental, heredado de Bizancio, se convierte al final del siglo XVIII y a lo largo de todo el XIX, llegando casi hasta nuestros días, en un abierto antioccidentalismo. El clero ortodoxo rechaza tanto a la contrarreforma y sus misioneros (jesuítas o franciscanos) como a la *Aufklärung* vienesa. En 1798 el patriarca Gregorio V explicaba a sus fieles que el sultán era, después de Dios, el soberano de los cristianos, depositario de su bienes y guardián de sus vidas y que los que hablan de libertades van contra las Escrituras y están movidos por el diablo. Cuando la fuerza de los acontecimientos revolucionarios atraiga a la Iglesia y se identifique ésta con las nueva formaciones nacionales se produce la quiebra de este pacto entre el Patriarca y el Sultán, principio secular de autoridad, clave en la administración otomana. La pérdida de la *fides* mutua entre el Patriarcado y la Puerta es la que motiva la consideración de

traidores rebeldes a los insurrectos independentistas balcánicos, ése es el origen de la tremenda crueldad que caracteriza la dialéctica acción-represión en todas las luchas de independencia balcánicas.

El nacimiento de los nuevos Estados balcánicos procuró siempre que la independencia recién conquistada se viera acompañada de la independencia de su respectiva iglesia nacional respecto del Patriarcado de Estambul. Semejante medida reforzó todavía más los sentimientos de diferencia "étnica" en relación con los "otros", ya fueran turcos, ya fueran cristianos pertenecientes a un "étnos" rival en reclamaciones "históricas". Esta política, alimentada por una visión, idealista, romántica y artificial de la propia historia, resultó un instrumento demagógico que hizo estallar una tradición secular: la de la convivencia entre los distintos pueblos ortodoxos y la de todos ellos con los turcos. El proceso acelerado de fragmentación de las sociedades balcánicas otomanas facilitó la intervención de las potencias occidentales y de Rusia, al verse en ellas el "protector" idóneo. La reinterpretación del pasado eclesiástico de los Balcanes significó la declaración unilateral de autocefalia, primero, de la Iglesia ortodoxa griega (1833), y luego sucesivamente de todas las demás: Rumania (1865), valacos de Bítola-Manastir (1905), Bulgaria (1870) y Albania (1922-37). Serbia, con una mayor tradición propia en su organización eclesiástica, consiguió la autocefalia, con menos problemas que las otras Iglesias, en 1879, de manos del propio sínodo de Constantinopla. Skopje dispuso de sede episcopal propia en 1902, por concesión turca. En 1958, con Tito, se reestablece la archidiócesis de Ocrida, autocéfala desde 1967, pero ahora como cabeza de la Iglesia ortodoxa macedónica, con el consiguiente rechazo de los arzobispados serbio de Peć y griego de Atenas. La Iglesia griega es, evidentemente, contraria a la autocefalia de su hermana macedónica, no tanto por cuestiones canónicas, sino por suponer que con ello usurpa la "incuestionable helenidad" del concepto de "Macedonia". ortodoxia y confesionalidad del Estado.

La identificación entre confesión religiosa y nación que, como hemos visto, está en la génesis misma de los modernos Estados balcánicos produjo efectos muy negativos en el delicadísimo proceso de liquidación del viejo entramado de la administración otomana y contribuyó a la destrucción -mediante el éxodo y las matanzas recíprocas- del complejo equilibrio social y cultural multiétnico que existió en los Balcanes durante la vigencia de las estructuras políticas precedentes.

El mantenimiento de la ideología nacional-religiosa en el ordenamiento constitucional de algunos Estados como, por ejemplo, el griego representa todavía una seria hipoteca para construir una nueva mentalidad política capaz de afrontar con criterios laicos y democráticos el respeto a la diversidad. El caso de las relaciones Iglesia - Estado en Grecia es muy sintomático a este respecto. La actual constitución republicana de 1975, revisada en 1986, continúa sin resolver el problema fundamental que plantea la identificación entre 'griego' y 'ortodoxo'. La invocación inicial a la "Santísima Trinidad, consustancial e indivisible" (preámbulo) y el reconocimiento explícito de la Iglesia Ortodoxa Griega como religión dominante (*epikratoúsa*) del Estado (art. 3º.1), limitan o hasta impiden derechos inalienables como la absoluta libertad de conciencia del ciudadano, sólo genéricamente contemplados (art. 4º.1,2,3). Así, por ejemplo, las Escrituras son intocables, incluso a efectos de su traducción a otras lenguas (art.3º.3), o bien se impone una fórmula confesional de juramento al Presidente de la República (artº 33º.2) en contradicción con el ambiguo artº 13º.5. La misma libertad religiosa aunque reconocida (artº 13º.1) en la práctica se ve limitada por la obligatoriedad de declarar la confesión en el documento de identidad. Los diversos intentos por instaurar una completa separación de la Iglesia y el Estado con su repercusión en el ordenamiento legal no han prosperado. En este sentido la política religiosa del PASOK se ha caracterizado por una patente ambigüedad. Por un lado el partido pretendía la separación completa, legal y constitucional, de la Iglesia y el Estado, pero al mismo tiempo resaltaba la insolubilidad de los vínculos sociales y culturales de la Iglesia con el *Ethnos*. El objetivo perseguido con esta ambigüedad era, una vez eliminado el carácter oficial de religión ortodoxa y de la Iglesia, proceder a una reforma de las estructuras eclesiásticas para hacerlas más participativas, favoreciendo el peso de los laicos y disminuyendo así el centralismo jerárquico de los obispos, se pensaba reforzar así el componente popular de la Iglesia, es decir los llamados lazos de la nación, pueblo (*Ethnos*) con el bajo clero y los empleados eclesiásticos (sacristanes, cuidadoras de templos, etc.), las grandes propiedades eclesiásticas (*tsiflikia*) de carácter agrícola, tenderían así a convertirse en cooperativas. Ninguno de los sucesivos gobiernos del PASOK en la década de los ochenta logró sacar adelante las reformas legales que permitieran la reestructuración del régimen de propiedad de los latifundios de

la Iglesia por la fuerte oposición de la jerarquía, pero también influyó poderosamente en este fracaso el fuerte desgaste del gobierno y la fragmentación de los agentes políticos y religiosos comprometidos con la reforma legal. Cuando el PASOK perdió las elecciones de 1989, la relación constitucional entre la Iglesia y el Estado seguía siendo la misma que antes de llegar al poder, al principio de la década.

La insistencia en los lazos inseparables entre Ortodoxia-nación-cultura griega está resultando muy negativa para Grecia. Falta una reflexión profunda y desapasionada que deje en su lugar el papel histórico representado por la Iglesia, por eso todavía hoy asistimos a una reinterpretación constante del factor ortodoxo siempre en la misma línea de inventar una función identificativa que, objetivamente, es falsa. Lo peor es que semejante discurso afecta a las conductas individuales y colectivas. Tal modelo actúa de manera determinante en todas las sociedades balcánicas ortodoxas. El caso de la Iglesia Serbia es, a este respecto, trágico. En Grecia, la retórica populista del discurso nacional (étnico) de la Iglesia refuerza aún más la dependencia del Estado respecto de aquella, con lo cual se sigue perpetuando la institución eclesiástica como símbolo y adalid de la definición y defensa del *éthnos*.

En el fondo, en las sociedades de tradición ortodoxa, late un permanente recelo entre Estado e Iglesia. Al menos en el caso griego parece claro que el Estado, por un lado, teme la liberación de la Iglesia y la fuerza que ésta pueda alcanzar en el marco de una separación constitucional, debido a sus hondas raíces en la sociedad, lo cual supondría para el Estado una merma del control y poder que ahora ejerce indirectamente al ser parte implicada en las cuestiones eclesiásticas. Por su parte, la Iglesia teme igualmente por las ventajas y poder derivado de su posición como fuerza constitutiva del Estado-nacional.

EPÍLOGO

De todo lo expuesto sobre el carácter y significado de la formación del nacionalismo neogriego pueden extraerse dos conclusiones, una metodológica y otra sustancial. Metodológicamente, el proceso descrito sobre la creación del concepto de nación griega y el papel de su correspondiente estado puede observarse que opera también de manera análoga en los otros países balcánicos. Bulgaria, Serbia, Rumania, Albania, experimentan procesos similares de ruptura y emancipación respecto del poder otomano y se comprometen con proyectos irreden-

tistas -territorialmente expansivos- dirigidos a lograr la integración nacional (étnica) en espacios territoriales legitimados por la reinvencción de su historia antigua y medieval. Proyectos como el de la *Megali Idea* en el caso de Grecia, de la Gran Bulgaria, Gran Serbia, Gran Rumania, Gran Albania, son lógicamente incompatibles e irreconciliables entre sí porque dirigen sus reclamaciones sobre territorios y poblaciones muy semejantes, la mayoría de las veces, idénticas. La hostilidad mutua, ampliamente extendida en la conciencia de las respectivas poblaciones, tiene su reflejo en la virulencia, duración y carácter recurrente de los conflictos que se suscitan.

La segunda conclusión afecta a la estructura de la ideología nacional griega forjada en las luchas del siglo XIX durante la configuración de su estado-nación. La configuración de la *Megali Idea* supuso, en su aplicación práctica, el expansionismo en los Balcanes, Asia Menor y el Egeo. En su calidad de sistema simbólico, esta ideología se esforzó por vincular nación y ortodoxia (nacional o autocéfala, claro), en abierta contradicción con el ecumenismo propio de la misión evangélica de la Iglesia ortodoxa y su papel fundamental en las sociedades balcánicas cristianas anterior a las luchas de emancipación. Desde mediados del siglo XIX la jerarquía autocéfala enfatizó el significado del pasado bizantino, tiñéndolo de un color exclusivamente griego. Esta doctrina, al definirse "étnicamente", cierra y rebasa el círculo de la definición de "helenismo", tal y como se entendía por las élites ilustradas y laicas griegas del siglo XVIII empeñadas en buscar la continuidad de la nación desde los antiguos helenos por oposición al mundo bizantino y a la religión ortodoxa, considerado demasiado servil con la autoridad otomana. La tenacidad y resistencia de esta visión de las cosas se han prolongado hasta el presente, si bien, es cierto que con matizaciones, pero que no afectan en nada al meollo de la cuestión. Un ejemplo de ello es el actual discurso político que posibilita reivindicar monopolios "étnicos" en relación con la legitimidad o ilegitimidad de la denominación de un Estado (la Macedonia ex-yugoslava). El principal obstáculo de la "cuestión macedónica" en su versión actual es la obstinación por ambas partes de buscar la legitimación nacional a través de una interpretación anacrónica y sin la menor base científica del mito de la continuidad histórica, desde la más remota antigüedad hasta el presente.

Las sociedades balcánicas se han formado como Estados en medio de un clima ideológico de absoluta falta de secularidad, con lo que el

pluralismo y la tolerancia nunca resultaron beneficiados. La construcción de identidades imaginarias no se ha sabido o no se ha podido objetivar ni someter a la necesaria revisión crítica y superadora ni por los intelectuales ni por los políticos ni, mucho menos, por los estamentos religiosos. La ideología emancipadora, alimentada por identificaciones mistificadoras derivó, sin solución de continuidad, en irrendentismos contradictorios entre sí avocados a la conflictividad. De aquí el carácter de "todos contra todos" que revisten los conflictos balcánicos o que refleja el término, más general, de "balcanización" como sinónimo de fragmentación y hostilidad mutuas de antiguas sociedades mixtas. Los Estados surgidos de estas sociedades rotas han confiado, históricamente, en la ideología como un medio para excluir de la vida política -tal como se entiende en una sociedad moderna y democrática- a grandes sectores de la población. En Grecia el "etnismo-ortodoxo" fue la coartada para el catastrófico expansionismo de la *Megali Idea*, contribuyó a la ideología política de la "énosis" (unión de Chipre con Grecia) en el último proceso descolonizador en suelo europeo, cuyas consecuencias todavía siguen pagándose muy caras, o alimentó el anticomunismo institucionalizado con sus secuelas de décadas de autoritarismo.

En los países balcánicos que al término de la II Guerra Mundial quedaron en la órbita del socialismo real, el factor "nacional-étnico" asumido por los respectivos PP.CC gobernantes constituyó un instrumento fundamental de control de poder. La solución de Tito a la cuestión macedónica, con la creación de la República de Macedonia, es el mejor ejemplo de instrumentalización de estas entidades nacionales imaginarias. En el contexto del socialismo balcánico la Iglesia ortodoxa continuó funcionalmente desempeñando ese papel legitimador del "etnismo". La Ortodoxia, desvirtuada teológicamente, no pudo así salir indemne de sus implicaciones con el poder, precisamente por lo inextricable de sus lazos con la Nación y, por tanto, del Estado por muy ateo que este pudiera teóricamente considerarse.

La dialéctica desencadenada por las ficciones étnico-nacionales conduce a la intolerancia, susceptible de revestir sus manifestaciones más violentas. En el caso de las sociedades post-otomanas de los Balcanes el principio de una nueva era sólo puede comenzar cuando se abandone conscientemente la abstrusa entelequia de sus respectivas ideologías basadas en la homogeneidad "étnica". El establecimiento

de la homogeneidad mediante los cambios masivos de población, como se hizo al final de las Guerras Balcánicas y de la guerra greco-turca (Tratado de Lausana, 1923), no es en absoluto la solución más acorde con el concepto que hoy tenemos de los Derechos Humanos. Sin embargo, la pervivencia de la mentalidad "étnica" parece empeñada en imponer, por la fuerza de las armas si es preciso, la segregación de poblaciones que no responden al esquema simplista de la étnia como base social del Estado. Desgraciadamente, en la práctica, los acontecimientos de la guerra actual en la región, así como las solidaridades que suscita han reducido trágicamente el significado de *Éthnos* al de "tribu" más que al de "nación", ya que la "nación" en el mundo moderno es un concepto integrador y superador de cualquier diferencia social, étnica, religiosa, cultural, etc. en función de valores exclusivamente cívicos y humanos.

En algún momento las sociedades balcánicas tendrán que asumir, al menos intelectualmente, su carácter mixto, plural, incluso mestizo, y la herencia cultural y social de su inmediato pasado. Las nacionalidades imaginarias, tarde o temprano, engendran actitudes maniqueas respecto del "Otro", que a su vez desarrollan sentimientos de victimismo que aislan objetivamente a quienes persisten en ideas nacionales reduccionistas y excluyentes. Todas las dificultades se atribuyen a la agresividad del "otro" o la incomprensión de los "demás". La historia está llena estigmatizaciones ajenas con resultados trágicos (el "otro" puede ser cualquiera según las circunstancias y el punto de vista, turco, búlgaro, griego, latino, judío, etc.). No constituye precisamente un timbre de honor, recrearse en el hecho de que un territorio sea étnicamente homogéneo, como se ve se oye y se lee a propósito de la Macedonia griega, sobre todo cuando esa homogeneidad ha sido fruto de trasvases masivos de población porque la ideología sobre el concepto de nación hizo imposible la convivencia.

Aceptar la diversidad es la premisa para la convivencia y el desarrollo pacífico, lo cual no es incompatible con el reconocimiento y adscripción a un pasado histórico, siempre y cuando ese legado no se perverta y mistifique con una reinención artificial y demagógica. Lo esencial para una nación que se precie a sí misma no es evocar pasados más imaginarios que reales; tampoco lo es monopolizar en exclusiva una historia ni real ni, mucho menos, inventada, sino vivir en paz con sus vecinos y granjearse su respeto con el modelo que puedan representar su bienestar interior y la coherencia con su propio pasado.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS GENERALES SOBRE LOS BALCANES

CASTELLAN. G. *Histoire des Balkans XIVE-XXe siècle*, París, 1991.

IORGA, N. *Byzance après Byzance*, París 1992 r. (1ª ed. Bucarest, 1935).

JELAVICH, CH.-JELAVICH, B. *The Establishment of the Balkan National States, 1804-1920*, vol. VIII de la *History of East Central Europe* de SUGAR, P.-TREADGOLD, D.W. (eds.), Washington, U.P., 1977.

———— (Eds.) *The Balkans in Transition*, Berkeley-Londres, 1963.

JELAVICH, B. *History of the Balkans*, 2 vols., Cambridge, U.P., 1983.

Les Balkans à l'époque ottomane, nº monográfico de *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 66 (1992/4).

OBOLENSKY, D. *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*, Londres, Variorum, 1982.

ZACHARIADOU, E.A. *Romania and the Turks (c. 1300-c.1500)*, Londres, Variorum, 1985.

NACIONALISMO

ANDREPOULOS, G.J. "Liberalism and the formation of the Nation-State" *Journal of Modern Greek Studies* 7.2 (1989) 193-224.

BÁDENAS, P. "Antagonismo, vecindad y convivencia. Elementos para una análisis de las relaciones greco-turcas" *Erytheia* 11-12 (1990-1) 141-174.

BERNAL, M. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. I: *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, Londres, 1987 (hay traducción española).

Christians and Jews in the Ottoman Empire, B. BRAUDE - B. LEWIS (Eds.), 2 vols, Nueva York-Londres, Holmes&Meier, 1982.

DAKIN, D. *The Unification of Greece 1770-1923*, Londres, 1972.

----- *The Greek Struggle for Independence 1821-1833*, Londres, 1973.

DIMARAS, C.TH. *La Grèce au temps des Lumières*, Ginebra, 1969.

FRIEDMAN, J. "Myth, History and Political Identity" *Cultural Anthropology* 7 (1992) 194-210.

----- "The Past in the Future: History and the Politics of Identity" *American Anthropologist*, 94.4 (1992) 837-859.

GELLNER, E. *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.

History and Ethnicity, TONKIN, E.-MCDONALD, M.-CAPMAN, M. (Eds.), Londres, 1989.

- JASIOITIS, I.K. "Grecia y las relaciones interbalcánicas" *Erytheia* 14 (1993) 79-90.
- JELAVICH, B. *Tsarist Russia and Balkan Nationalism*, Los Ángeles, 1958.
- KITROMILIDES, P.M. "Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans" en *Nationalism and Nationality*, pp. 23-66.
- "The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict" *Journal of the Hellenic Diaspora* 6.4 (1979) 5-30.
- KITROEFF, A. "Continuity and Change in Contemporary Greek Historiography" en *Nationalism and Nationality*, pp. 143-172.
- KOFOS, E. "National Heritage and National Identity" en *Nationalism and Nationality*, pp. 103-142.
- KOLIOPOULOS, J. S. "Brigandage and Irredentism in Nineteenth-Century Greece" en *Nationalism and Nationality*, pp. 67-102.
- *Brigands with a Cause: Brigandage and Irredentism in Modern Greece 1821-1912*, Oxford, 1987.
- KONSTANTINOY, E. (Ed.) *Europäischer Philhellenismus. Die europäische philhellenische Presse bis zur 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. (Philhellenische Studien; Bd. 3)*, Frankfurt a.M., Berlín, 1994.
- KOUKKOU, H.E. *John Kapodistrias a Greek Europhile Diplomat*, Atenas, 1994.
- MANGO, C. "Byzantine and Romantic Hellenism" *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 18 (1965) 29-43.
- MICHAS, P.M. *From "Romios" to "Hellen" (Or Greek): A Study in Social Discontinuity*. M.A. thesis, Arhus University, 1977.
- Modern Greece: Nationalism and Nationality*, BLINKHORN, M.-VEREMIS, Th. (Eds.) n° especial del *European History Quarterly* 19 (1989) 131-4; reed. en Atenas, 1990. [cit. *Nationalism and Nationality*].
- Nationalism in Eastern Europe*, SUGAR, P.F.-LEDERER, I.J. (Eds.), Seattle-Londres, 1969.
- PESMASOGLU, St. *Evropi-Turkía*, 2 vols., Atenas, 1993.
- PETROPULOS, J.A. *Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece 1833-1843*, Princeton U.P., 1968 (ed. griega, Atenas, 1985).
- PETROVICH, M.B. *The Emergence of Russian Pan Slavism 1856-1870*, Nueva York, 1956.
- POLLIS, A. "Greek National Identity: Religious Minorities, Rights and European Norms" *Journal of Modern Greek Studies* 10.2 (1992) 171-195.
- STAVRIANOS, L.S. *Balkan Federation: A History of the Movement toward Balkan Unity in Modern Times*, Northampton, Mass., 1944.
- SVORONOS, N. *Episcópi tis neoelinikis istorías*, Atenas 1981 [actualización de su *Histoire de la Grèce Moderne*, París, P.U.F. 1972; la ed. griega contiene una importante guía bibliográfica ordenada temáticamente y actualizada hasta la restauración democrática de 1974]

- VANER, S. (Ed.) *Le différend gréco-turc*, París, L'Harmattan, 1986 (cf. res. en *JMGS* 7.2 (1989) 348-350).
- VEREMIS, Th. "From the National State to the Stateless Nation 1821-1910" en *Nationalism and Nationality*, pp. 9-22.
- VOLKAN, V.D.-ITZKOWITZ, N. *Turks and Greeks, Neighbours in conflict*, Huntingdon, 1994.
- WOODHOUSE, C.M. *Capodistria: The Founder of Greek Independence*, Oxford, U.P., 1973.

ORTODOXIA Y NACIONALISMO

- ARNAKIS, G. "The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism" en *The Balkans in Transition* de Jelavich, B.-Ch. (Eds.), pp. 115-144.
- BASDEKIS, A. "Between Partnership and Separation. Relations between Church and State under de Constitution of 9 June 1975" *The Ecumenical Review* 29.1 (1977).
- CLOGG, R. "The Dhidhaskalia Patriki (1798): An Orthodox Reaction to French Revolutionary Propaganda" *Middle Eastern Studies* 5.2 (1969) 87-115.
- "The Greek Millet in the Ottoman Empire" en *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol.1, pp.185-208.
- FRAZEE, Ch. *The Orthodox Church and Independent Greece 1821-1852*, Cambridge, 1969.
- HERING, G. *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik 1620-1638* Wiesbaden, 1968.
- KITROMILIDES, P.M. *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy. Studies in the Culture and Political Thought of Southeastern Europe*, Londres, Variorum, 1994.
- KOFOS, E. "Patriarch Joachim III (1878-1884) and the Irredentist Policy of the Greek State" *Journal of Modern Greek Studies* 4.2 (1986) 107-120.
- MAXIMOS (Metropolita de Sardes) *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*, Salónica, 1976. Pantazopoulos, N.J. *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule*, Salónica, 1967.
- PAPADOPOULLOS, Th. *The Greek Church and People under Turkish Domination*, Bruselas, 1952, reimpr. Londres, Variorum, 1990.
- PRODROMU, E. "Las relaciones Iglesia-Estado en Grecia bajo el PASOK: un intento de valoración de la Ortodoxia, la construcción de la democracia y el pluralismo secular" *Historia y fuente oral* 10 (1993) 73-89.
- RAMET, P. (Ed.) *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, Durham, North Carolina, Duke Univ. Press, 1988.

- RUNCIMAN, S. *The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, U.P., 1968 (1992r.)
- SPYROPOULOS, Ph.C. *Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Griechenland unter besonderer Berücksichtigung der orthodoxen Kirche*, Friburgo, 1979.
- STAVRIANOS, L.S. "L'institution de l'exarcate bulgare: son influence sur les relations interbalkaniques" *Les Balkans* 9 (1939) 56-69.
- STOKES, G. "Church and Class in Early Balkan Nationalism" *East European Quarterly* 13.3 (1979) 259-270.
- TURCZYNSKI, E. "Nationalism and Religion in Eastern Europe" *East European Quarterly* 5 (1972) 468-486.

DEMOGRAFÍA

- ANGELOPOULOS, A. "Population Distribution of Greece today According to Language National Consciousness and Religion" *Balkan Studies* 20 (1979) 123-132.
- Balkan Society in the Age of Greek Independence*, Clogg, R (Ed.), Londres, 1974.
- KARAKASIDOU, A. "Politicizing Culture: Negating Ethnic Identity in Greek Macedonia" *Journal of Modern Greek Studies* 11.1 (1993) 1-28.
- KARPAT, K. *Ottoman Population 1830-1914, Demographic and Social Characteristics*, The Univ. of Wisconsin, Madison, 1985.
- LADAS, S. *The Exchange of Minorities, Bulgaria, Greece and Turkey*, Nueva York, 1933.
- PANZAC, D. "La population de la Macédoine au XIXe siècle" *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 66 (1992/4) 113-129.
- "L'enjeu du nombre, la population de la Turquie de 1914 à 1927" *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 50 (1988) 45-67.
- PENTZOPOULOS, D. *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, París, 1962.
- PETROPOULOS, J.A. "The Compulsory Exchange of Populations: Greek-Turkish Peacemaking, 1933-1930", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2 (1976) 135-160.
- POULTON, H. *The Balkans, Minorities and States in Conflict*, Londres, 1993.
- SCHEIN, Muriel Dimen "When is an Ethnic Group? Ecology and Class Structure in Northern Greece" *Ethnology* 14 (1975) 83-97.
- WHITMAN, L. *Destroying Ethnic Identity: The Turks of Greece* (informe de Human Rights Watch), Nueva York, 1990.

WILKINSON, H.R. *Maps and Politics: A Review of the Ethnographic Cartography of Macedonia*, Liverpool, U.P., 1951.

CUESTIÓN MACEDÓNICA

ADANIR, F. "The Macedonian Question: The Socio-economic Reality and Problems of its Historiographic Interpretation" *International Journal of Turkish Studies* 3.1 (1985-6) 43-64.

APOSTOLSKI, M. - POLENAKOVICH, H. *The Socialist Republic of Macedonia*, Skopje, 1974

DAKIN, D. "British Sources concerning the Greek Struggle in Macedonia 1901-1909" *Balkan Studies* 2.1 (1961) 71-84.

——— *The Greek Struggle in Macedonia 1897-1913*, Salónica, 1966.

DUMONT, P.-GEORGEON, F. (Eds.) *Villes ottomanes à la fin de l'Empire*, París, 1992.

HRISTOV, A. "The Constitution of the Macedonian State in the Yugoslav Federation (1941-1945)" en M. APOSTOLSKI-H. POLENAKOVICH *The Socialist Republic of Macedonia*, Skopje, 1974, pp.49-68.

KOFOS, E. "The Making of Yugoslavia's People's Republic of Macedonia" *Balkan Studies* 3 (1980) 375-396.

——— *Nationalism and Communism in Macedonia*, Salónica, 1964.

——— "Dilemmas and Orientations of Greek Policy in Macedonia: 1878-1886" *Balkan Studies* 21 (1980) 45-55.

KOULOPOULOS, I.S.-HASSIOTIS, I.K. y Otros *History of Modern and Contemporary Macedonia*, 2 vols. Salónica, 1992-1993.

KONDIS, B. "The 'Macedonian Question' as a Balkan Problem in the 1940s" *Balkan Studies* 28 (1987) 151-160.

KONDIS, B.-KENTROTIS, K. y Otros *Documents on Skopje 'Macedonian' Nationalist Aspirations (1934-1992)*, Instituto de Estudios Balcánicos, Salónica, 1993.

Macedonia Past and Present, Instituto de Estudios Balcánicos, Salónica, 1992 [Reprint de la revista *Balkan Studies* con reproducción de artículos de AA.VV sobre el tema]

MARTIS, N.K. *The Falsification of Macedonian History*, Atenas, 1984.

PALMER, JR. S.-KING, R. *Yugoslav Communism and the Macedonian Question*, New Haven, 1971.

SAKELLARIOU, M.B. (Ed.) *Macedonia, 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, 1988.

VACALOPOULOS, A.E. *History of Macedonia 1354-1830*, Salónica, 1973.

----- *Neóteri istoría tis Makedonías 1830-1912* [*Historia moderna de Macedonia 1830-1912*], Salónica, 1986.

- VEINSTEIN, G. (Ed.) *Salonique 1850-1918. La "ville des Juifs" et le réveil des Balkans*, Paris, 1992.
- WALLDÉM, S. "Greece and its Northern Neighbours: Impact of Balkan Developments on the Greek Economy" *Balkan Forum* (Skopje), 1.3 (1993) 177-197.
- "Greece and the New Macedonian State" *Transitions* 36 (1995) 107-137.