

Hoe (over)leven in de schaduw van Griekse ruïnes?

Perceptie en (re)constructie van
identiteit, thuishoren en thuisland

Christos Pistolas

R0588411

Masterproef aangeboden tot
het behalen van de graad

MASTER IN DE SOCIALE EN CULTURELE ANTROPOLOGIE

Promotor: Prof. Dr. Filip De Boeck
Verslaggever: Prof. Dr. Karel Arnaut

Academiejaar 2018-2019

Word count: 22 988

DANKWOORD

Elke poging om iedereen te bedanken die een steunende, sturende en andere rol gespeeld heeft op eender welke niveau, plateau of dimensie is onvolledig. Daarom dat ik in eerste instantie iedereen bedank die ik vergeten ben.

Cliché of niet, iedereen weet maar al te goed dat je vrouw en kinderen hoort te bedanken voor de offers die zij hebben moeten doen om deze studie mogelijk te maken.

Talrijke professoren van de opleiding hebben een inspirerende, voedende en exemplarische rol gespeeld. Ik heb het genoegen gehad om professor Filip De Boeck als promotor te hebben en bedank hem voor de boeiende lessen, de fijne gesprekken, de *'tips and tricks'* en de richtingen die hij mij toonde in dit onderzoek.

Maar ook docenten, assistenten, medestudenten, collega's en vrienden met wie ik talrijke gesprekken heb gehad de voorbije jaren kunnen uiteraard niet ontbreken in een dankwoord. Allen hebben een sterke rol gespeeld in mijn persoonlijke 'Bildung' en in het 'liminaal' proces, noodzakelijk in de overgang naar het vak van antropoloog.

Het zijn er teveel om bij naam te noemen maar een grote dank gaat uiteraard ook aan alle informanten, correspondenten, gatekeepers en participanten in het veld.

INHOUDSTAFEL

Dankwoord	3
Inhoudstafel	4
Abstract	5
1. Inleiding	6
1.1. Prolegomena en onderzoeksvraag	6
1.2. Het veldwerk	9
1.3. De participanten	13
1.4. Methodologisch kader	16
2. Context	19
2.1. In het oog van de storm	19
2.2. Staat en natie in duel	25
3. Ruimtes en plaatsen van identiteit, thuishoren en thuisland	30
3.1. Media en perceptie	30
3.2. Over 'Heilige gronden'	39
3.3. Route naar roots	46
4. Culturele intimiteiten en collectieve identiteit	55
5. Temporaliteit, Culturele proximitieit en historiciteitstrauma	68
6. Conclusie	78
Bijlagen	85
Eindnoten	89
Bibliografie	92

ABSTRACT

De Griekse natie worstelt sinds haar ontstaan (1830) met haar plaats in Europa en met de moderniteit. In het najaar van 2009 wordt het land geconfronteerd met een economische crisis. Besparingen en hervormingen stellen het dagelijks (over)leven in de schaduw van ruïnes uit een roemrijk verleden sterk op de proef. Een reflectie vanuit 'culturele intimiteiten', 'temporaliteit' en 'culturele proximateit' lichten toe hoe een volk met een rijke geschiedenis omgaat met haar zware erfenis. Historiciteit is voor velen van nationaal belang en gebeurtenissen zoals de crisis hebben een trauma veroorzaakt dat toekomstperspectieven vertroebelt.

De masterproef biedt een reflectie op basis van multi-sited en digitaal veldwerk in een poging om inzichten te verwerven over perceptie, constructie en reconstructie van 'identiteit', 'thuisland' en 'thuishoren'.

Sleutelwoorden: besparingen, crisis, culturele intimiteiten, culturele proximateit, Griekenland, historiciteitstrauma, identiteit, natie, staat, temporaliteit, thuisland, thuishoren

1. INLEIDING

1.1. Prolegomena en onderzoeksvraag

Collectieve identiteitsvorming en de impact van actoren, factoren en gebeurtenissen op het complex en organisch proces dat identiteitsvorming is, blijven een actuele rol spelen in deze tijden van globalisering. Ook in Griekenland zijn er duidelijke voorbeelden van een etnisch bewustzijn dat sterk gelinkt is aan nationalisme en geweld (Appadurai, 2016: p. 139). Meer dan ooit wellicht, moeten ook Grieken op zoek naar een lokale en hedendaagse culturele invulling van etniciteit binnen de kaders van het globaliseringsproces. Maar wat is de aard van lokaliteit als een beleefde ervaring in een geglobaliseerde, gedeterritorialiseerde wereld (ibidem: p. 52)? De betekenis van lokaliteit en lokale ruimte in Griekenland is radicaal veranderd door de globalisering. Appadurai pleit in deze dynamiek voor een benadering die het mondiale, het nationale en het lokale aan mekaar linken. Complexe lokale realiteiten vormen in de hoofden van velen een bedreiging voor traditie en voor een bepaalde invulling van collectieve identiteit. Daarnaast genereert deze complexiteit ook nostalgie naar 'de goede oude tijd' die gevaarlijke vormen kan aannemen.

Het identiteitsthema interesseert mij al enige tijd, mogelijk al sinds mijn eigen identitaire zoektocht. Deze persoonlijke zoektocht heeft voor een deel mijn keuze bepaald om in 1984 te starten met Kunstgeschiedenis en Archeologie. Op de universiteit besepte ik tot mijn verwondering dat dit een boeiende zoek- en onderzoekstocht was naar de roots van identiteiten en etniciteiten en vooral hoe deze zich manifesteren in materiële en immateriële expressies, in kunst. Ook in mijn beroeps carrière bleef dit thema een rode draad. Toen de financiële crisis losbarstte en onder andere Griekenland in het oog van de storm terecht kwam hoorde ik van familie, vrienden en kennissen in

Griekenland reacties waarin identiteit centraal staat. “*Ze willen van ons Duitsers maken*” of “*ze willen van ons Europeanen maken*”.

De Griekse economische crisis is een katalysator en een incubator geweest van ongenoegens en frustraties en heeft sporen van primordialistisch denken uitvergroot. Ze heeft ook onderliggende krachten en netwerken (Mazower, 2008), maar ook oudere vraagstukken geactualiseerd. In *Networks of Power* (ibidem) belichten diverse auteurs netwerken uit de Ottomaanse periode, de onafhankelijkheidsoorlog, de burgeroorlog en de Koude Oorlog, maar ook sociale klassenverschillen, de dominerende rol van de kerk, het cliëntelisme, het nationalisme en de participatie komen aan bod.

Sinds het uitbreken van de crisis in het najaar van 2009 hebben talrijke veralgemeningen over de Grieken en hun staatkundig huishouden de ronde gedaan. Het land werd afgeschilderd als een ‘ongeciviliseerde’ staat waar corruptie, nepotisme, fraude en cliëntelisme de norm zijn. De narratieven om dit te ‘bevestigen’ stapelden zich op en het was moeilijk om tegen de veralgemeningen in te gaan. In het jaar dat daarop volgde werd ik gevraagd om duiding te geven over de Griekse kwestie in programma’s van de VRT. Vooral in de foyers achter de schermen werd ik geconfronteerd met harde veralgemeningen. Herzfeld (2016a: p. 10) vraagt zich af of dit reflecties zijn van bittere ervaringen of eerder producten van zelfvoldaan bedrog. Een dergelijke houding zou weleens een invloedrijke rol kunnen spelen om gevaarlijke gebeurtenissen en acties te sturen en te legitimeren. Bepaalde eurosceptische groepen (DiEM25) en individuen, veelal linkse politici, stellen dat een massa wordt opgeofferd om een zekere economische stabiliteit te garanderen wat dan weer diezelfde massa ten goede zou moeten komen (Galbraith, 2016; Varoufakis, 2013). De focus op Griekenland als het groot voorbeeld van reusachtige corruptie, economische uitpattingen en sociale onrust kan wel eens een manoeuvre zijn

geweest van noordwest Europa om de aandacht af te leiden van controversiële bezuinigingen in staten zoals Frankrijk, Nederland of het Verenigd Koninkrijk (Knight, 2013: p. 148). Herzfeld (2016a) schrijft in dit verband over de hypocrisie van het Europees moralisme en relateert de negatieve Europese houdingen.

Er zijn meerdere perspectieven om de Griekse crisis te benaderen: het veelbesproken en -beschreven economisch-financiële perspectief, maar ook het politiek spanningsveld tussen natie en staat, of het sociaal cultureel aspect met het identiteitsvraagstuk. De realiteit van de mensen achter de talloze verhalen kwam in de media onvoldoende genuanceerd naar voren. Ik stel mij vragen bij het horen en zien van talloze beschuldigende en dikwijls zelfs vernederende aanklachten over frauduleuze praktijken en de mentaliteit van de Grieken. Hebben mijn ooms en tantes gefraudeerd? Waren mijn neven en nichten corrupt? Handelden talrijke vrienden en kennissen hebzuchtig en verspilzuchtig? Het subjectief maar voor mij zeer realistisch beeld is dat ook zij harde werkers waren. Dat ze altijd hun best hebben gedaan om te overleven in een maatschappij die hen geen overschot aan kansen bood maar eerder beperkingen oplegde. Dergelijke vragen hebben mijn motivatie en ambitie gevoed om verder op zoek te gaan.

Wat doet een economische crisis met een brede laag van de maatschappij? Wat hebben de jarenlange crisis en de hervormingen van het maatschappelijk landschap teweeg gebracht? Welke '-schappen' (*scapes*) (Appadurai, 1996) zijn op welke manier beïnvloed, aangepast en/of verschoven? Wat is de impact en het resultaat van die verschuivingen in de praktijken, de sociale omgang en de relaties van alledag? Hoe gaan mensen om met dergelijke - vaak dramatische of ingrijpende veranderingen, en welke acties ondernemen ze om de crisis te overleven? Het leek mij de beste keuze om dit vanuit een antropologisch perspectief te onderzoeken, meteen ook mijn belangrijkste motivatie om met deze masteropleiding

antropologie te starten, in een poging om het persoonlijk en individueel niveau open te trekken, en door middel van “*life histories*” te komen tot een bredere en diepere analyse van de Griekse crisis. Om de impact van de crisis op de Griekse maatschappij te analyseren is er immers nood aan een meer ‘bottom-up’ benadering en zijn de inzichten van ‘*peripheralised protagonists of everyday life*’ (Theodossopoulos, 2015: p. 1) van groot belang.

Alle bovenstaande vragen hebben mij beziggehouden gedurende het veldwerk. Het is echter niet de bedoeling om een klaar en duidelijk antwoord te bieden op al deze vele vragen, maar eerder om een aantal concepten te belichten die tijdens de Griekse crisis sterk aan de oppervlakte kwamen in de Griekse context.

De masterproef focust op de vraag welke impact de economische crisis van de voorbije jaren heeft gehad op het intens maak- en groeiproces van de concepten identiteit, thuisland en thuishoren? En hoe worden dergelijke concepten gepercipieerd, geconstrueerd en gereconstrueerd in een land met talrijke ruïnes uit een rijke en lange geschiedenis? Historiciteit is voor velen van nationaal belang en de huidige crisis heeft een trauma veroorzaakt dat toekomstperspectieven lijkt te vertroebelen.

1.2. Het veldwerk

Kennis en vaardigheden uit een gevarieerde carrière hebben ongetwijfeld karaktervormende effecten. Tijdens het veldwerk heb ik geregeld ervaren dat deze hybriditeit uit mijn carrière op diverse plaatsen, momenten, dimensies en contexten van pas kwam en verder uitgedaagd werd.

In 2015 startte ik het veldwerk, gesterkt vanuit het principe ‘*being in the world and knowing about it*’ (Ingold, 2014: p. 387) en vooral met een honger om op zoveel mogelijke plaatsen, met zoveel mogelijke mensen, zoveel mogelijke gesprekken en zoveel

mogelijke data te verzamelen. Alles is immers data (Glaser, 2001: p. 145). En “*sometimes when you write field notes time stands still and an image takes its place.*” (Taussig, 2012: p. 500). Vanuit mijn ‘beeldende’ opleiding als kunsthistoricus en mijn hobby als kunstenaar is het denken in beelden herkenbaar. Het (her)denken van beelden fixeert specifieke momenten en maakt die beelden levendig. Deze momenten kunnen zo rijk aan data zijn dat zelfs een 360° camera niet alles zou kunnen registreren. Ze zou de geuren missen, de intensiteit of gebrek aan kleuren, lichtinvallen, -reflecties, emoties en alle mogelijke kruisbestuivingen hiervan. Spoedig constateerde ik dat ‘alle’ data verzamelen niet alleen een utopisch maar ook een zinloos (foutief?) doel was, ingebakken in een kwantitatieve sturing. Al even snel was ik ervan overtuigd dat kwalitatieve diepgang naar meer complete en meer gefundeerde data leidt.

Ik observeer en inventariseer al jaren routineus ‘Griekse kwesties’. Het gevaar van routine en vanzelfsprekendheid is wel dat het verblindend kan werken (Strauss en Corbin, 1990: p. 42). Maar het actief en bewust participatief observeren ontwikkelt handigheid in het kaderen, loslaten en/of relativeren van een zekere voorkennis en persoonlijke (vooringenomen) ervaringen.

Je eigen identiteit laat toe dat je bepaalde ‘credits’ krijgt en sneller of beter toegang hebt tot een cultuur waar je anders zou gezien worden als indringer en buitenstaander. Het laat toe dat je gemakkelijker gesprekspartners vindt die je meer grondige data bezorgen. Berreman (1972) geeft aan dat zijn participanten Sharma en Mohammed andere toegangen kregen in respectievelijk de hogere en de lagere kaste. In mijn veldwerk werd ik meestal aanvaard als ‘native’ (Robben, 1995), maar tegelijkertijd ook als Belgische etnograaf. Hannerz (2003) merkt op dat antropologen dikwijls een te geromantiseerde band smeden met hun veldwerk en de relatie(s) die ze opbouwen met de mensen aldaar. Voor mij was dit niet zo’n probleem door mijn etnische band en jarenlange kennis van het terrein.

Een interessante bevinding tijdens het veldwerk was dat ik als observant ook zelf geobserveerd werd: door mijn participanten die vroegen hoe de mensen in België over hen dachten, door collega's die mij intensief zagen noteren en interviews zagen nemen met een dictafoon en door mijn leerlingen die mij 'vreemde' foto's zagen nemen en daardoor zelf ook hun smartphone begonnen te richten op graffiti, muurposters en andere visuele sporen van de crisis. Na een gesprek met een groep leerlingen over het etnografisch veldwerk begonnen verschillende onder hen ook waakzamer te observeren. Baptist merkte op dat "*Griekse jongeren altijd zo streng en boos kijken?*" Dergelijke momenten maken duidelijk dat veldwerk een leerproces is voor alle actoren in dat veld en dat in participatieve observatie het "*educational purpose, dynamic and potential of anthropology*" ligt (Ingold, 2014: p. 390).

Het veldwerk bestond enerzijds uit participatieve observatie, dialogen en interviews met familie, vrienden en andere participanten die de dagelijkse realiteit en werking van de 'crisismechanismen' in Griekenland ervoeren. Het was de bedoeling om ervaringen te verzamelen en een beeld te krijgen op welke niveaus en terreinen de crisis een rol speelt in de identiteitsontwikkeling. Anderzijds heeft ook het digitaal terrein een belangrijke plaats ingenomen. Dit is in zekere zin een onzichtbaar werkveld, maar tegelijk ook een grenszone die voor antropologen enorm boeiend is.

1.2.1. Fysiek veldwerk

Minstens éénmaal per jaar verblijf ik enkele weken tot een maand in Griekenland waar ik nog veel familie en vrienden heb. Sinds 2015 heb ik ook tijdens de Paas-, de zomer- en de herfstvakanties gebruik gemaakt van de kans om etnografisch veldwerk te verrichten. Het veldwerk heeft multi-sited plaatsgevonden tijdens verblijven in de provinciesteden Kastoria, Kozani, Kavala, in de grootsteden Thessaloniki en Athene, in het landelijke dorp

Rodiani, de badplaatsen Nea Peramos, Tolos en de eilanden Rhodos, Kreta en Santorini.

Een kort maar intensief veldonderzoek in november-december 2017 heeft ook interessante data voor het onderzoek opgeleverd. In deze periode heb ik gesprekken gevoerd en interviews afgenomen bij Griekse migranten van de 1e, 2e en 3e generatie die jaarlijks voor hun zomervakantie naar Griekenland reizen. Sinds de jaren '60 ben ook ik (2e generatie) jaarlijks meegereisd met mijn ouders (1^e generatie) via Nederland, Duitsland, Oostenrijk en voormalig Joegoslavië. Vanaf 1988 heb ik zelf de reis met de auto meermaals afgelegd en sinds de jaren '90 met mijn gezin.

In mijn vorige job als leerkracht geschiedenis organiseerde ik verschillende jaren samen met collega's een reis naar Griekenland voor de leerlingen van het 6^e jaar secundair onderwijs. Deze reis ging altijd door tijdens de paasvakantie en liet mij toe om nog extra veldwerk te verrichten.

Omwille van professionele beperkingen verliep mijn veldwerk in verschillende intensieve fasen (1 week veldwerk, na een half jaar nog eens 10 dagen, na enkele maanden 1 maand, enz.). Deze werkwijze biedt ook voordelen, want elke pauze werkt zuiverend, distillerend en creëerde ook ruimte om tijdens het volgend bezoek nieuwe accenten te onthullen of te ontdekken!

1.2.2. Digitaal veldwerk

Weblogs, Facebook, Twitter en andere sociale media zijn vandaag enorm populair en belangrijke instrumenten in de verspreiding van nieuws en duiding. Het zijn werkplekken geworden om bepaalde actualiteiten, artikels, thema's enz. te bediscussiëren in een brede groep met mensen uit alle hoeken van de wereld vanuit diverse posities, niveaus en locaties (ruimtes en plaatsen). De typische interactiviteit maakt het mogelijk om extra aanvullend etnografisch onderzoek te voeren (Davies, 2008: p. 153).

De complexiteit van een thema laat niet altijd toe om nuchter en zonder felle emoties naar elkaars meningen en standpunten te luisteren. Bij fysieke contacten valt het op dat velen zo luid mogelijk hun verhaal willen doen en niet luisteren naar gesprekspartners. Maar op een digitaal veld kan men niet anders dan geduldig alles lezen en vooral iemand anders zijn verhaal laten vervolledigen. Dit heeft voordelen maar anderzijds mist het net dat visuele aspect van nuanceringen, van krachtige mechanismen als emoties en verbaliteit: mimiek, veelzeggende gebaren en gelaatsuitdrukkingen.

Digitale media *“decisively change the wider field of mass media and other traditional media”* (Appadurai, 1996: p. 3). Ze bieden nieuwe bronnen en disciplines maar ook nieuwe inzichten in de constructie van het verbeelde ‘Zelf’ en verbeelde werelden. Dit op zich volstaat al ruimschoots als aandachtspunt voor antropologen. Digitale media werken ook als een katalysator en sporen aan, dwingen zelfs, om de verdere ontwikkeling van ‘verbeelding’ te bestuderen (ibidem: p. 4).

Het gebruik van fora als weblogs en specifieke websites is een dagelijkse routine geworden. Mijn opstelling is niet enkel observeren maar ook participeren, er deel van uitmaken.

Er zijn heel wat fora waar de thematiek van mijn onderzoek behandeld en bediscussieerd wordt. Eén ervan is de Facebookpagina van Bruno Tersago, een expat die al meer dan 15 jaar in Athene leeft. Bruno schrijft ook op een weblog regelmatige een artikel over een actueel thema in Griekenland. Als buitenlandse correspondent voor Belgische en Nederlandse media houdt hij de vinger aan de pols en bericht regelmatig over Griekse kwesties.

1.3. De participanten

Manos leerde ik kennen toen ik op zoek was naar een buschauffeur voor de jaarlijkse schoolreis. Het intensief contact

met Manos tijdens deze reizen resulteerde in diepgaande gesprekken over politiek, economie, mentaliteit, gezin, plezier, muziek, ... Hij is een man met een brede kijk op de wereld, hoewel hijzelf niet veel buiten Griekenland geweest is. Als buschauffeur heeft hij wel de gelegenheid om heel wat mensenkennis op te doen. Manos runt een toeristisch bureau, Skantzos Travel, in Athene en regelde al onze trips. Hij heeft ook voor andere contacten gezorgd zoals Nikos, eigenaar van camping Sunset in Tolos en buschauffeur Panos, die in dienst is bij Skantzos Travel.

Op het eiland Santorini ben ik met twee informanten intensief opgetrokken. Eén was buschauffeur Giorgos en de andere Mike, eigenaar van hotel Santorini Breeze.

Op één van de Griekenlandreizen met mijn leerlingen bracht Panos ons van het vliegveld naar Tolos, onze uitvalsbasis om de klassieke monumenten in de Peloponessos te bezoeken. Nadat we geïnstalleerd waren die eerste avond vroeg Panos mij of ik nog iets nodig had en tegelijk of ik zin had om met hem iets te gaan drinken. *“Maar misschien moet je bij je leerlingen blijven”*, voegde hij er ook voorzichtig aan toe. Omdat ik met mijn collega’s al had afgesproken dat ik ook veldwerk zou doen, kon ik gerust meegaan. Het werd een lange avond en vooral nacht waarin ik één van de meest intensieve, vermoeiende maar etnografisch gezien ook meest boeiende momenten meemaakte. Panos had ik pas leren kennen. Dat hij mij meevroeg met zijn intieme vrienden had te maken met het feit dat ik Griekse roots heb, de taal vlot spreek en omdat we tijdens de twee uur durende reis van Athene naar Tolos een intens gesprek hadden. Voor hem was ik een *‘native’* en zelf besepte ik ook mijn dubbele identiteit als onderzoeker, maar ook als *‘native’*. Mijn kennis en inlevingsvermogen over de Griekse realiteit en actualiteit is voldoende om een vlotte ingang te krijgen in actuele gesprekken. Maar empathie kan ook een ernstige belemmering zijn voor kritische observatie (Robben, 1995: p. 178). Een aandachtspunt waar ik tijdens alle momenten heel waakzaam voor ben geweest!

Mijn neef Manolis is ingenieur en werkt in een privébedrijf dat warmte uit een steenkoolcentrale recupereert (warmtekrachtkoppeling). Manolis is 49 jaar, echtgenoot en vader van drie kinderen. Hij is opgegroeid in Rodiani, het dorp van mijn moeder, in de nabijheid van de provinciestad Kozani. Met Manolis heb ik steeds interessante gesprekken gehad over de maatschappelijke ontwikkelingen in Griekenland.

Litsa, een nicht, is moeder van twee zonen en vier kleinkinderen en was jarenlang meewerkende echtgenote van Lefteris, een ondernemer in bont en nerts. Nu is zij gepensioneerd en de 'mater familias' van het gezin. Ze woont in het stadje Kastoria, in het noordwesten van Griekenland.

Giorgos is een geboren ondernemer. Zijn vader baatte in Orestiada (Thracië) een restaurant uit. Hij begon als 20-jarige met een kledingzaak in Orestiada. Momenteel heeft hij zijn zaak nog steeds maar ook nog een depot voor outlet kleding in Thessaloniki.

Nikolaos is een Orthodoxe pope in de stad Kozani, in het noordwesten van Griekenland. Hij is de jongste broer van mijn moeder en ik had altijd veel contact met hem. Nikolaos was in het dorp een actieve burger en zette zich steeds in voor het welzijn van heel het dorp. Hij was altijd zeer sociaal en open van geest. Begin jaren '90 vertrok hij met zijn vrouw en 2 kinderen naar Duitsland en keerde na 10 jaren terug om in het religieuze ambt te stappen. Ik heb nog steeds contact met hem maar de gesprekken zijn anders. Hij neemt zijn rol als clericus zeer ernstig en redeneert ook veel meer vanuit het streng Orthodox geloof.

Kostas ken ik ook van in het dorp van mijn moeder, Rodiani. Ondertussen is hij lid van de neonazistische beweging Gouden Dageraad en is lokaal zeer actief. Verschillende jongeren met een uitzichtloze toekomst volgen hem blindelings.

Naast deze boeiende contacten zijn er nog talrijke, andere personen geweest met wie ik gesprekken heb gevoerd op straat,

in restaurants en cafés, in winkels, In vele gevallen waren dit korte of toevallige gesprekken maar met een enorme meerwaarde voor het onderzoek. Het is niet moeilijk in Griekenland om met onbekenden op straat een gesprek aan te gaan. Velen toonden ook interesse in mij als Belgisch-Griekse leraar met een horde leerlingen en stelden zelf veel vragen. Tijdens alle gesprekken was het duidelijk dat mensen de behoefte hadden om meer te vertellen. Maria, een souvenirverkoopster in Santorini, wilde graag haar verhaal kwijt omdat de media een verkeerd beeld geven.

“Wij zijn niet zo slecht als ze in Europa denken. Wij zijn niet lui en geen profiteurs. Wij doen ons best om te overleven met de middelen die we hebben.”

1.4. Methodologisch theoretisch kader

Veldwerk onthult het terrein, leidt tot een afbakening maar is niet zonder meer een activiteit in het vergaren van data om een bepaalde theorie te begrijpen (Strauss en Corbin, 1990: p. 23). Die afbakening kan wel duidelijker en (be)grijpbaarder worden door vanuit een ‘*Grounded Theory*’ (Glaser, 2001) houding het terrein te ervaren en te absorberen. Gedurende het veldwerk en naarmate de tijd vorderde en data zich opstapelden kwam ik tot een betere afbakening. Daar waar ik in het begin aandacht had voor nagenoeg alle sporen van de crisis in de dagelijkse realiteit is mijn focus zich beginnen toe te spitsen op het identiteitsvraagstuk. In het dynamisch veld dat de crisis heeft blootgelegd ging mijn onderzoek dieper in op de ‘*agency*’ van de crisis op percepties en constructies van thuishoren en thuisland, concepten die sterk verbonden zijn met het identiteitsvraagstuk.

De motivatie om hier dieper op in te gaan is sterker geworden na lange gesprekken met leden van de extreem rechtse politieke beweging ‘Gouden Dageraad’. Enkele leden ken ik persoonlijk al heel wat jaren, nog vòòr er sprake was van Gouden

Dageraad en heb ze de laatste jaren alsmaar verder zien verrechtsen. Het is op zijn minst gezegd ‘intrigerend’ hoe iemand, beïnvloed door een dramatische gebeurtenis (crisis), extreem gedachtengoed manifesteert. Onderstaande uitspraak van Kostas, lid van ‘Gouden Dageraad’, was mij niet vreemd.

“Zo zijn wij, Grieken! Vaderland, Godsdienst, Gezin. En dat verdedigen wij met ons leven, zoals onze voorouders dat gedaan hebben.”

Kostas doet nog andere uitspraken waarbij hij de nood aan “*een harde hand, een dictatuur die orde op zaken stelt*” argumenteert. In de huidige politieke context en vooral geïnstitutionaliseerd in een extreem rechtse politieke partij en als instrument om gewelddadige acties te verantwoorden, komt dit hard aan.

Voor het theoretisch kader vertrek ik vanuit de onderzoeken van Michael Herzfeld, David Knight en andere antropologen die uitgebreid het ‘Grieks veld’ onder de loep hebben genomen. In talloze werken analyseren ze identiteit, mentaliteit en cultuur van de Grieken.

De alledaagse confrontatie en ervaring met een dramatische en ingrijpende crisis kan ook onderzocht worden vanuit Appadurai’s ‘*scape*’ (1996) concept. Alle ‘*scapes*’ ondergaan een verandering. Mensen zoeken naar nieuwe positionering en ‘glocaliseren’ zichzelf in een poging tot adaptatie van een veranderde globale realiteit. ‘*Modernity at Large*’ biedt in deze masterproef een zeer relevant theoretisch kader. De Griekse case lijkt sterk op een conflict tussen traditie en moderniteit, een roemrijk verleden, een nog niet gedefinieerd heden en een onzekere toekomst. Uit de talrijke gesprekken die ik de voorbije jaren heb gevoerd kreeg ik het gevoel dat velen vastzitten in een breuk tussen traditie en moderniteit.

Ook interessante etnografische studies met betrekking tot het thema worden gemaakt door de Hellenic Observatory van de

London School of Economics en de Crisis Observatory van de Hellenic Foundation for European and Foreign Policy.

De aanleiding voor deze masterproef was een situationeel en contextueel evenement, de economische crisis in Griekenland die eind 2009 begon.

In hoofdstuk 2 begin ik met het situeren van de context waarin het land in het oog van de crisistorm terecht komt en het duel tussen staat en natie centraal komt te staan. Om de relatie tussen staat en natie te illustreren doe ik een beroep op een paper over Skouriës, geschreven in het kader van het vak '*Culture, Ecology and Development*' (Pistolas, 2017).

In 'Ruimtes en plaatsen van identiteit, thuishoren en thuisland' (hoofdstuk 3) benader ik de crisis vanuit diverse localiteiten. Het deel 'Route naar roots' is gebaseerd op een paper geschreven voor het vak '*Anthropology and Travel*' (Pistolas, 2018). Het veldwerk dat ik hiervoor verricht heb, blijkt uiterst relevant voor deze masterproef.

In de hoofdstukken 4 en 5 probeer ik een reeks thema's, concepten en begrippen te behandelen die allen een licht werpen op het leven in de schaduw van ruïnes. De uitdieping van talrijke actoren en factoren lichten toe hoe een volk met een rijke geschiedenis, nu in een minder benijdenswaardige periode, omgaat met haar zware erfenis. Vertrekkende vanuit de concepten 'temporaliteit' en 'culturele proximateit' (hoofdstuk 5) doe ik een poging om de actuele situatie en gebeurtenissen als een historiciteitstrauma te argumenteren.

In het laatste hoofdstuk breng ik als het ware assemblerend alle elementen samen.

2. CONTEXT

2.1. In het oog van de storm

In oktober 2009 kwam de toenmalige eerste minister Papandreou naar buiten met het nieuws dat de Griekse financiële situatie dramatisch was. Radeloosheid sloeg toe en de Griekse crisis oversteeg de lokale en nationale grenzen (Knight, 2013). Het leek erop dat Griekenland met haar relatief kleine economie de achillespees was van de Europese Unie. Een modus van aporia was reeds in september 2008 ingezet met een wereldwijde financiële crisis die sinds 1929 niet meer gekend was (Varoufakis, 2013: p. 1). De Griekse crisis leek in het begin slechts een uitloper daarvan. Maar in mei 2010 kreeg de Griekse regering een strak plan opgelegd door de Europese Commissie, de Europese Centrale Bank en het Internationaal Monetair Fonds, de zogenaamde Trojka. In ruil voor strenge besparingsmaatregelen zou het land 110 miljard euro krijgen om haar financiën terug op orde te krijgen.

De muntunie zou van Europa een welvarende regio hebben gemaakt die sterk in haar schoenen stond in de geglobaliseerde economische realiteit. Voor sommige landen (Griekenland) die economisch nog stabielier moesten worden, werd een oogje dichtgeknepen. Met de crisis leek deze eurozone opeens een wankel kaartenhuis te zijn. Het systeem vertoonde echter van in het begin zwakheden die mede oorzaak zijn van de crisis (De Grauwe, 2013). Sommige economen argumenteerden dat men gestart is zonder grondige kennis van noodzakelijke economische condities voor een succesvolle muntunie (Manolopoulos, 2011; De Grauwe, 2013). Een gebrek aan economische kennis resulteerde in verkeerde diagnoses en acties om de crisis aan te pakken (De Grauwe, 2013: p. 166). Sommigen spraken van een Grexit, het land moest snel naar een exit uit de muntunie worden begeleid om een mogelijk domino-effect in heel de eurozone te vermijden. Velen waarschuwden dan weer dat een Grexit eerder

catastrofale gevolgen voor de rest van Europa zou hebben. Dit scenario kende een vervolg met een zogenaamd Graccident, parallelle monetaire unie, capital controls', enz.

Al jaren hangt het land nu vast aan een financieel infuus dat bediend wordt door de Trojka. Doorheen drie "*memoranda of understanding*"¹ wordt de bevolking geconfronteerd met een veeleisend neoliberal beleid van verregaande maatregelen zoals privatiseringen van staatseigendommen (vliegvelden, havens, nutsbedrijven, spoorwegen, tolwegen). Verder wordt geëist dat de overheid in pensioenen en uitkeringen zou snijden en ingrijpende besparingen zou doorvoeren. Maar de hervormingsplannen beloven een toekomst die enigszins buiten bereik is, een ongrijpbaar ideaal resultaat en een uiteindelijk onvolkomen plan (Abram en Weszkalnys, 2011: p. 3). Wanorde, ontwrichting en deregulering zijn endemische kenmerken van een extreem neoliberal plan dat noodzakelijk geacht wordt om de gewenste winstgevende '*flows*' te genereren (Dalakoglou en Kallianos, 2014: p. 530-531). Het resultaat is massa's ontslagen, nooit geziene inkomensverliezen, extreme armoede en stijgende zelfmoordcijfers (Knight, 2013: p.150; Knight, 2015a: p. 231). Het zoeken naar voedsel en onderdak is zowel in perifere regio's als in de grootsteden Athene en Thessaloniki voor velen een ware queeste geworden (Knight, 2013: p. 148). De reddingsplannen van Europa hebben ingrijpende consequenties voor het functioneren van een brede groep in de maatschappij. Ze versterken de sociale en culturele crisis, met als gevolg een verdere verarming, radicalisering en polarisering. De besparingsmaatregelen hebben een nieuwe groep van extreme armen gecreëerd. De rijksten consumeren veel minder waardoor ze ook veel minder afval produceren waaruit de minderbedeelden kunnen putten. De lagere middenklasse heeft het ook moeilijk en voegt zich bij de armsten om uit de kleinere afvalberg te graaien (Dalakoglou en Kallianos, 2014: p. 527).

In januari 2015 kwam het radicaal linkse Syriza aan de macht met Alexis Tsipras als premier. In zijn verkiezingscampagne had Tsipras hard stelling genomen tegen de besparingsmaatregelen. Het memorandum moest herbekeken worden en Griekenland zou een nieuwe weg inslaan. Vooral de nieuwe minister van financiën, Yanis Varoufakis, ging vastberaden de strijd aan om het hervormingsplan met de internationale instellingen te heronderhandelen. Varoufakis was ervan overtuigd dat dit mogelijk was en vooral dat de herstructurering van de Griekse schuld in 2012 niet de juiste oplossing was. Met meer dan 170 procent van het BBP in 2015 was de staatsschuld onbetaalbaar. De schulden herbekijken was noodzakelijk maar in West-Europa had men er geen oren naar. Het kwam tot een 'welles-nietes' discussie die 6 maanden lang de relaties tussen de Griekse regering en West-Europa verzuurde. Na een referendum in juli 2015 stemden 61 % Grieken tegen de voorwaarden van de schuldeisers. Ook het IMF verklaarde dat de schuld onbetaalbaar was. Maar een blok van conservatieve Eurogroup leden, vooral aangestuurd door Duitsland, bleef weigeren om in te gaan op Varoufakis' voorstellen.

Uiteindelijk trekt Tsipras de lont uit het kruitvat, legt het resultaat van het referendum naast zich neer en schikt zich naar de eisen van 'Europa'. Varoufakis neemt ontslag uit de regering en richt een pan-Europese beweging op, DiEM25. Ook andere politici van de partij nemen ontslag en richten een nieuwe partij op. De Griekse case wordt in Europese kringen voorgesteld als een oorzaak en niet als een symptoom van een crisis in heel de Eurozone (Knight, 2013: p.148). Het land is op zich een belangrijke testcase voor de betekenis van Europa (Herzfeld, 2005: p. 130) en de duurzaamheid van de Eurozone. Maar zowel Varoufakis als andere politici bekritisieren het beleid van die Eurozone en de efficiëntie van haar administratie.

De beslissing van eerste minister Tsipras kreeg positieve reacties van de genoemde instellingen en de financiële sector. De hervormingsplannen werden door alle regeringen

beargumenteerd als noodzakelijk voor een moderne en progressieve toekomst (Knight, 2015b: p. 242). De actie van Tsipras plaatst zijn regering in dezelfde lijn.

Een vraag die dikwijls gesteld wordt is of de crisis te vermijden was (Dalakoglou en Agelopoulos, 2018: p. 2). Een dergelijke vraag focust echter op een zoektocht naar structurele economische oorzaken en het gevaar is dat hiermee de crisis enkel benaderd wordt vanuit een economisch perspectief. En het is belangrijk dat ook economische 'wizards', wiens wichelarijen meermaals gefaald hebben (Manolopoulos, 2011), rekening houden met de sociale en culturele aspecten van economische fenomenen.

De economische crisis is een neveneffect van een diepere en chronische politieke crisis in Griekenland. Na WO II had een burgeroorlog tussen links en rechts een trauma veroorzaakt dat verder smeulde in de daaropvolgende decennia (Panourgia, 2009). Het post-1974 politiek systeem had af te rekenen met burgerlijke, economische en politieke ongelijkheden die een onmisbaar onderdeel waren van het Koude Oorlog klimaat. Hierin was nepotisme en cliëntelisme een overlevingsstrategie om exclusie te voorkomen (Kirtsoglou, 2014: p. 1).

Sinds de jaren '80 krijgt het land financiële middelen van de Europese Unie om een gelijkschakeling met de rest van het partnerschap te verwezenlijken. Na decennia te hebben gediscussieerd zijn de Grieken met hun intrede in de eurozone eindelijk gearriveerd in de Europese scene (Knight, 2015a: p. 1). Als een cliëntstaat stond Griekenland in een zwakke positie om aan de verleiding van een rijk consumptiegedrag te weerstaan (Herzfeld, 2016b: p. 10). De Grieken deden immers al meer dan een eeuw hun best om bij Europa te horen. In de beleving van velen waren dit 'giften' en 'hulp' die Griekenland de kans boden om uit haar 'Balkanisch verleden' te breken en toegang gaven tot het elitair Europa (Dalakoglou en Agelopoulos, 2018: p. 3). Dit gaf het land een morele verplichting om het begeerde moderniseringsproces op volle toeren te laten draaien. Toen de

economische crisis opkwam reageerden Europese politici en anderen evenwel vanuit een reciprociteitsdenken. Dalakoglou en Agelopoulos schrijven hierover dat de neoliberale hervormingen vanuit dit denken dan ook logische verplichtingen zijn die de Grieken moeten vervullen. En elke weerstand hiertegen werd gezien als ondankbaarheid.²

Vanuit het liberaal denken zijn de negatieve reacties over de Grieken te argumenteren. Binnen dit denken worden de economisch zwakkeren zwaar veroordeeld en ‘verdienen’ ze zelf het precair lot waarin ze verzeild zijn geraakt (Herzfeld, 2016b: p. 10).

Dat velen de Europese subsidies als ‘niet terug te betalen’ geschenken beschouwden getuigen ook Griekse migranten die in België wonen en hierover met familieleden gesproken hebben. Nikos, een ex-mijnwerker uit Limburg kreeg van zijn familie te horen dat het bewerken van landbouwgrond geen zin heeft. De opbrengst loont niet en ‘Europa’ geeft genoeg subsidies om goed te leven. Zijn reactie dat ‘Europa’ ooit al dat geld zal terugvragen werd op ongeloof en zelfs hoongelach onthaald. In Kozani, een provinciestad in het Noord-Westen, werd ook mij verteld dat velen hun akkers allang niet meer bewerken omdat het geen zin heeft.

“Europa wil niet dat wij graan verbouwen. Dus laten we de akkers braak en vertellen dat de oogst niets heeft opgebracht. De Coöperatieve zorgt wel voor ons en wij krijgen de subsidies doorgestort.”

In het oog van de storm werd de Grieken verweten dat ze al jaren ongestraft surften op de golven van illegaliteit. De vuile was van het Grieks huishouden werd op straat gegooid. Het ene voorbeeld na het andere wilde aantonen dat de Grieken lui zijn (Herzfeld, 2016b; Knight, 2013: p. 150) en illegale praktijken schering en inslag waren. Niet alleen Griekenland kwam in het oog van de storm. Ook Spanje, Portugal en Italië moesten het ontgelden en

werden door conservatieve en rechtse Europese politici met heel wat narratieven van schuld beladen (Knight, 2013: p. 147).

Maar geen enkele staat kan functioneren op een basis van perfecte legaliteit, verdedigt Herzfeld (2016b: p. 10). Naties functioneren zelfs beter wanneer de staat een zekere mate van illegaliteit gedooft. Herzfeld argumenteert in *'The hypocrisy of European moralism'* dat deze flexibele marge, burgers de noodzakelijke opportunititeiten biedt om vooruitgang te boeken. Grieken zijn hierin niet beter of slechter.

Herzfeld (ibidem) relateert een aantal veralgemeningen en plaatst ze in een ander perspectief. Zo schrijft hij dat Grieken bezwaarlijk kunnen afgeschilderd worden als lui en werkonwillig. Statistieken van het OECD tonen aan dat Grieken de langste werkuren presteren in Europa. Het veldwerk leerde mij dat het geen uitzondering meer is om 2 of 3 jobs te hebben. Alexis in Rhodos werkt als leerkracht in een school en heeft daarnaast ook nog eens twee jobs als kelner, één in een restaurant en één in een hotel. In het hotel is hij een vaste kracht tijdens de schoolvakanties. Een tweede aanklacht is dat de Grieken onverantwoordelijk zijn omgesprongen met de leningen. Herzfeld herhaalt de woorden van Paul Krugman en Joseph Stiglitz die als economen duidelijk maakten dat de leninglast onhoudbaar was. Bankiers hadden al van in het begin moeten weten dat de schuld te groot was voor een relatief kleine economische speler als Griekenland. Dat de leners op termijn onder de leninglast zwaar dreigden te lijden was dan ook geen verrassing. Ethisch bankieren kwam hier duidelijk niet ter sprake. In een derde aanklacht wordt het corruptiespook uit de kast gehaald. Het idee dat westerse landen niet corrupt zijn terwijl Griekenland 'verdrinkt' in immorele corruptie vindt Herzfeld (ibidem: p. 12) evenwel te simplistisch. Overigens ook in België krijgen we regelmatig verhalen van corruptie en fraude. Denken we maar aan Arco, Kazachgate, Samusocial, Land Invest, Optima, Publifin, Panamapapers, sportschandalen, visumschandaal om er maar enkele van de meest recente op te sommen. Het moralisme van

Europa krijgt een wrange nasmaak wetende dat in de veroordelingen voor corruptie ook heel wat Duitse en andere West-Europese partners betrokken zijn. De hypocrisie waar Herzfeld over schrijft, ligt in het feit dat huidige (ver)oordelers in het verleden profijt en belang hadden in corruptie en fraude. Herzfeld verdedigt zelfs dat het systeem van patroon-cliënt relaties in Griekenland een afspiegeling is van de cliëntstatus van Griekenland tegenover haar 'patroons', met name de westerse mogendheden.

In een crisis zoeken mensen naar wegen en poorten om de noden en behoeften te vervullen (Charlton, 2016: p. 61-62). In zekere zin geraakt een persoon in een crisis verlamd en verzeilt hij in een perifere ruimte waar de reguliere regels niet meer volstaan om te overleven. Om te kunnen overleven zijn specifieke strategieën noodzakelijk die flirten met wetteloosheid.

2.2. Staat en natie in duel³

De economische crisis heeft een voorgeschiedenis met feiten en gebeurtenissen, emoties en ervaringen die gezorgd hebben voor een vruchtbaar klimaat om een crisis te voeden die breed- en diepgelaagd is. De crisis is een sociaal krachtveld met sporen in het verleden die niet zonder meer kunnen genegeerd worden (Appadurai, 1996: p. 2). De Griekse staat en natie worstelen al langer met een complexe crisis, waarvan de oorzaken diep ingebed liggen in sociale, culturele, politieke en economische netwerken en structuren, die ontstaan zijn in de moderne geschiedenis van het land en met wortels tot ver in de Ottomaanse periode (Herzfeld, 2013: p. 495).

De kloof tussen 'natie' (έθνος) en 'staat' (κράτος) staat al van in de 19e eeuw onder druk en resulteerde meermaals in een bloedig conflict (Herzfeld, 1986, 1995, 2002; Mazower, 2008; Panourgia, 2009; Pettifer, 2012). Natie staat voor het roemrijke verleden en de nationale prestaties van het volk. De staat

daarentegen staat daar lijnrecht tegenover, haar interesses lijken tegengesteld te zijn aan die van de burger (Gupta, 1995: p. 389). De burger heeft niet het gevoel dat zijn medewerking door de staat gewenst is. Natie en staat moeten echter werken in een positieve dialoog met mekaar, een belangrijke voorwaarde voor de legitimiteit en overlevingsgarantie van de staat (Bouchard, 2011: p. 194). Vele Grieken verafschuwen hun staat omdat die onvoldoende bescherming en ontwikkelingskansen heeft gecreëerd (Herzfeld, 2005; Manolopoulos, 2011; Dimou, 2013). Vòòr de onafhankelijkheid was de staat de Ottomaanse bezetter, een duidelijke vijand van wat ooit de Byzantijnse natie was. Die was niet zo homogeen als men ze in Griekenland dikwijls voorstelt maar een gevoel van 'wij-zij' was wel aanwezig op het religieus vlak. Ottomanen waren moslims en 'Byzantijnen' orthodoxe christenen. De staat heeft voor velen ook na de Ottomaanse periode een negatieve connotatie behouden. De staat is een criminele vijand en het symbool voor corruptie en fraude. De kunst is dan ook om die vijand de loef af te steken. Steel van de staat voor die jou besteelt! Bedrieg haar vooraleer zij je bedriegt! Deze relatie van wederkerigheid heeft diepe wortels in de geschiedenis (Chalari, 2012; Herzfeld, 1986, 1995, 2011; Mazower, 2008). Burgerzin kan geïnterpreteerd worden als zorg voor de staat. Maar doordat de staat de grote vijand is, komt ook burgerzin onder zware druk en worden corruptie, nepotisme en fraude eerder als overlevingsstrategieën dan als criminele feiten gepercipieerd. Tijdens een gesprek verwoordde Litsa het met: *"Vóór de crisis werden we door de regering bestolen maar hadden de kans om een deel terug te stelen. Nu worden we meer bestolen maar kunnen we niets meer terugstelen."*

Velen voelen zich verraden door hun regering, kunnen zich niet richten tot een autoriteit en beroepen zich op gekende familiale structuren en kennis via ouders en grootouders, een referentiekader dat door nationalistische vertogen ingebakken zit in het onderwijs en de media (Knight, 2015: p. 73). Het bestelen en in sommige gevallen zelfs doden van iemand die schuld draagt

wordt nog steeds gerechtvaardigd. Schuld en verplichting zijn onderdeel van culturele intimiteit en hebben meer met moraliteit en eigenwaarde dan met financiële status te maken (Campbell, 1964: p. 95-96). De staat werd door alle participanten als schulddrager gezien.

Het conflict tussen natie en staat is dikwijls aan bod gekomen tijdens gesprekken met familie en vrienden. Welke politieke partij ook aan de macht is, de overheid blijft een 'vijand voor het volk'. Een actueel voorbeeld van die gespannen relatie is de goudwinning in Skouriës waar ik veldwerk verrichtte in 2016 (Pistolas, 2017). Skouriës ligt in het noordoosten van de provincie Chalkidiki in de regio Makedonia in Noord-Griekenland. Hier heeft de Griekse overheid er alles aan gedaan om het ondernemen voor Hellas Gold comfortabel te maken. Petrakos (2014: p. 4) schrijft dat de regering en het bedrijf de negatieve ervaringen van het voorheen gefaalde TVX Gold bestudeerd hebben en hun plannen aangepast hebben aan een heteronome strategie om lokale weerstand de baas te kunnen. Er werden technische studies verspreid die een minimale impact op het milieu 'aantonen'. Lokaal brengt Hellas Gold een positief verhaal van 'propere' vooruitgang naar voren⁴. Maar een team van wetenschappers van de universiteit van Thessaloniki geeft aan dat het ecosysteem van fauna en flora ernstig in gevaar komt (Aristoteleio Universiteit, 2012).

Ten tweede creëert de regering een institutioneel kader dat het bedrijf de mogelijkheden geeft om vrij te kunnen opereren. Europese reglementeringen en milieuwetgeving worden straffeloos geschonden en als obstakels omzeild door "*fast track*" vergunningsprocedures (Petrakos, 2014: p. 5), met het argument dat het aantrekken van investeerders prioritair is.

Een derde punt is een extreme repressie door politie, privémilities en het gerecht dat elke vorm van protest onderdrukt. Het mijnterrein wordt bewaakt door een privébewaking (Rigkos, 2016: p. 79; Tersago, 2015: p. 205), een sector die een enorme

expansie kent in regio's met een verzwakt bestuur en een lage economische bedrijvigheid (Ferguson, 2005: p. 379).

Tot slot voeren de regering en het bedrijf een efficiënte PR-propaganda en betrekken hierin bewust een deel van de lokale gemeenschap die voor het bedrijf werkt. De wervingsstrategie van het bedrijf zorgt voor verdeeldheid onder de bevolking, een tactiek die al langer door multinationals in Latijns Amerika met succes werd gehanteerd (Petraikos, 2014: p. 8).

In het neoliberal denken veranderen machtsverhoudingen. Lokale en nationale overheden hebben geen controle meer en verliezen meer soevereiniteit. Hun verhoogde afhankelijkheid aan externe financiering, technologie en expertise maakt dat ze gemakkelijker kunnen beïnvloed worden door externe actoren en instellingen (Igoe en Brockington, 2007: p. 438). Globale instellingen nemen het over en zetten een nationale staat onder druk die de druk verder kanaliseert naar haar bevolking, waar de effecten van de veranderde machtsverhoudingen lichamelijk en effectief voelbaar zijn (Knight en Stewart, 2016: p. 11-12). Abram en Weszkalnys (2011: p. 7) stellen dat neoliberale methoden bepaalde acties verantwoorden waardoor reeds verworpen plannen dankzij juridische procedures toch uitgevoerd worden. Dergelijke acties zijn te duur en onverdedigbaar voor lokale autoriteiten. Financieel sterke investeerders springen in en verwerven op die manier eigendommen met het argument het gebied verder te ontwikkelen.

Regeringen in nood zien opportuniteiten om uit de crisis te geraken en proberen met anticrisis retoriek zich te verantwoorden en laten activiteiten toe die voordien nooit door de beugel hadden gekund. Vandaag worden dergelijke winstgevende activiteiten voor investeerders gepresenteerd als heilbrengend voor het volk (Petraikos, 2014: p. 4). De economische druk en de eisen van schuldeisers hangen immers

als een zwaard van Damocles boven de hoofden van noodlijdende regeringen.

Staten worden alsmaar afhankelijker van een sector die alsmaar machtiger wordt. In die dynamiek proberen regeringen dan ook 'gepaste' fiscale en economische concepten aan bedrijven voor te stellen. Want bedrijven verplaatsen zich in de geglobaliseerde wereld sneller dan vroeger. De vlucht naar een land met een beter systeem is snel gemaakt. De macht en impact van staten dreigt op termijn ernstig in het gedrang te komen (Comaroff en Comaroff, 2000: p. 319).

De Griekse staat offert in Skouriës één van haar oudste natuurgebieden op aan een economisch project dat beantwoordt aan de wensen van haar schuldeisers. Deze realiteit en context heeft een niet te onderschatten impact op de verdere ontwikkeling van nationale identiteit. Het geloof van vele participanten dat de nationale rijkdommen in de uitverkoop worden gezet wordt met Skouriës bevestigd. Skouriës is één van die ruimtes waar identiteit, thuishoren en thuisland onder druk komen te staan door privatiseringen.

3. RUIMTES EN PLAATSEN VAN IDENTITEIT, THUISHOREN EN THUISLAND

3.1. Media en perceptie: “Waarom willen ze ons vernietigen?”

In de crisisretoriek communiceerden officiële instanties en overheden steeds over een reddingsoperatie. Maar wat is het resultaat van deze ‘redding’ en wie is in de realiteit gered en wie ‘rijker’ geworden? De ervaring en perceptie van vele participanten is dat burgers op talrijke terreinen vooral achteruit gegaan zijn. Het beloofde herstel na zware offers moet nog steeds komen. *“In de plaats daarvan krijgen we nog meer hervormingsplannen die steeds een stap verder gaan”*, vertelt Panos. Anno 2019 zou Griekenland weer op eigen benen kunnen staan maar de crisis heeft diepe wonden geslagen. Dat de miljarden steun niet naar de bevolking is gegaan is ondertussen al op verschillende fronten aangetoond (De Standaard⁵, Macropolis⁶). De econoom Mouzakis (2015) toont in zijn artikel in Macropolis een diagram dat aantoont waar het geld allemaal naartoe is gegaan (zie bijlage 1).

‘Mediaschap’ (Appadurai, 1996: p. 35) is een interessant begrip om met een holistisch beeld gebeurtenissen te vatten die de lokaliteit overstijgen en waarin diverse actoren en factoren complexe sociale relaties triggeren. Velen ervaren de media als *“een complexe aaneenschakeling van prints, celluloids, elektronische schermen en reclameborden”* (ibidem). Ook in de Griekse kwestie zijn de grenzen tussen realiteit en fictie sterk vervaagd.

De media ondersteunden sinds het uitbreken van de Griekse crisis een polariserende houding en hielpen die polarisering in stand houden. Griekse cartoons stelden Angela Merkel voor als nazi en in Duitse cartoons werden de Grieken als mislukte afstammelingen van de Oudheid uitgebeeld (Herzfeld, 2016a: p. 12).

In de buitenlandse media kwamen identiteit en mentaliteit geregeld aan bod. Dikwijls waren subjectieve uitlatingen een onderdeel van argumenteringen en verklaringen om de 'Griekse eigenheid' te duiden. Nagenoeg al mijn contacten en participanten benadrukten het gevoel dat hun identiteit en culturele eigenheid aangevallen werd en voelden hierbij vooral vernedering en minachting (Tersago, 2015). De voorbije jaren hebben talloze publicaties over het huishouden van de Grieken, met hun hebzucht, fraude, nepotisme en corruptie het licht gezien. Grieken werden geprofileerd als '*enfants terrible*', zoals ik al schreef in de proloog. Maar ook bepaalde Europese politici hebben een eenzijdig, stereotiep en vertekend beeld gegeven over 'de Griekse bevolking'. Clichés en veralgemeningen stapelden zich op.

In de Griekse media werd de aanpak van Europese en internationale instellingen maar ook de reacties in de buitenlandse media gezien als een aanval op die identiteit, mentaliteit, cultuur en soevereiniteit. '*De Europeanen willen van ons Duitsers maken!*' en '*Griekenland moet van ons blijven!*' zijn uitspraken die de voorbije jaren al meermaals geuit zijn en die gedurende mijn veldwerk bleven komen.

Doorheen de talrijke publicaties die een hele natie 'veroordelen of verheerlijken' mogen we ook niet blind zijn voor historisch gegroeide evoluties, sporen uit het verleden. Appadurai (1996) duidt op het belang van historisch besef. Hij raadt aan om het heden als een historisch moment te beschouwen en om onze kennis ervan te gebruiken in de belichting van historische problemen (ibidem: p. 64). Gebeurtenissen, folklore, ideologie en netwerken van macht hebben vorm gegeven aan de identiteit en mentaliteit van het 'modern Griekenland' (Herzfeld, 1986, Mazower, 2008).

Er leeft bij velen de overtuiging dat de crisis het resultaat is van een samenzwering. Pope Nikolaos vertelde over samenzweringstheorieën die tot doel hebben de wereld te

controleren en om Griekenland te vernietigen want *“wij Grieken zijn rebels en moeilijk te controleren”*. Hij noemde als voorbeeld een (voor Grieken bekende) citaat van Kissinger die zou gezegd hebben dat Grieken moeten vernietigd worden. In 1997 reageerde Kissinger hierop zelf op vraag van een journalist en schreef dat hij nooit een dergelijke uitspraak heeft gedaan⁷. Maar pope Nikolaos is niet overtuigd en noemde ook andere ‘geheime genootschappen’ zoals ‘Bilderberg’, ‘Nieuwe Orde’ en ‘Rotary’ die een gevaar zijn voor *‘ons Christenen en Griekenland’*. Hij verwoordde ook een anti-semitische uitspraak *“de Joden willen met hun geheime organisaties de wereld in hun macht krijgen”*. En vervulde met *“en wij zijn een obstakel in hun plan”*.

Panos vertelde met volle overtuiging: *“Ze willen Griekenland als zondebok om hun eigen fouten te maskeren.”* Panos refereerde naar talrijke schandalen waaraan Duitse bedrijven in Griekenland schuldig waren en naar de veronderstelling dat het land enorme rijkdommen heeft aan grondstoffen.

“Door Griekenland in een crisis te storten, kunnen ze alles privatiseren en zelf opkopen. Zo krijgen ze de volledige controle op onze rijkdommen.”

‘Ze’ specificeert Panos, zijn grote Duitse, Franse, Britse en Amerikaanse banken en bedrijven die economische belangen hebben en zelfs profijt halen uit de crisis. *“Duitsers maakten 2,9 miljard euro winst op Griekse schulden crisis”* kopte overigens Trends op 21 juni 2018.⁸

In heel dit verhaal gaan ook Griekse oligarchen en toppolitici niet vrijuit (Tersago, 2015: p. 75-107). Politici zijn voor velen criminelen en ‘anti-Grieken’ (αθηληνας)⁹. Manos vertelt:

“Wij hadden weinig vertrouwen in politici. Velen gingen zelfs niet meer stemmen de laatste jaren. Maar met Tsipras hadden we terug hoop”

gekregen en we dachten dat hij een correcte politicus was. Uiteindelijk heeft ook hij ons verraden.”

Geregeld kwam bij vele participanten het gevoel van isolement binnen de Europese Unie (en bij uitbreiding in heel de wereld) aan bod. Panos vroeg mij tijdens een lange bustrip: *“Wat heeft iedereen tegen ons? Waarom willen ze ons vernietigen?”* Een vraag die ook mijn nicht Litsa stelde. Het complotgevoel leeft bij vele Grieken heel sterk.

De karikatuur van Paresch Nath (zie bijlage 2) geeft een beeld van hoe vele participanten zich voelen. Grieken staan op een afbrokkelend stuk rots aan een klif. Met een kort touw kunnen ze ‘gered’ worden of kiezen voor de totale afgrond. In de afgrond staat het faillissement te wachten. Als ze het touw grijpen komt er schuldverlichting maar ook harde hervormingen. De karikatuur illustreert de stelling die de schuldeisers en Europese politici ventileerden in 2010 en daarna. De keuze is aan de Grieken maar het is een gedwongen keuze, want het is vrij duidelijk dat het alternatief van hervormingen de enige goede optie is.

Naast de breuk tussen politiek en burger is er ook een groot wantrouwen tegenover de media. *“Zij dramatiseren alles en maken mensen bang met leugens”*, was de boodschap van Panos. Ook Manos is overtuigd dat massamedia een grote rol spelen in de perceptie van mensen over de situatie.

“Mensen worden overspoeld met overgedramatiseerde verhalen. En ze krijgen ganse dag door een herhaling van dezelfde beelden. Tijdens het journaal worden dezelfde beelden in een loop een 10-tal keren getoond. Mensen worden bang.”

Tijdens een avondje stappen vertelde Giannis dat we geëvolueerd zijn naar een maatschappij met een schijndemocratie.

“Kijk maar eens hoe vele instellingen functioneren! Beslissingen die zware gevolgen hebben voor de burger worden genomen zonder inspraak van die burger. Een elite beschouwt zich verheven om in naam van de burger te beslissen. Waar is hier democratie?”

Panos en Giannis refereerden ook naar het referendum van juli 2015. Het resultaat was toen dat 61% van de bevolking neen (OXI) had gestemd maar de regering besliste om toch een nieuw en strenger herstelplan te ondertekenen. Verkiezingen en referenda lijken wel rituelen te zijn om burgers het gevoel te geven dat ze participeren, volgens Panos en Giannis.

De kwestie Skouriës leert ons hoe oligarchen ook als eigenaar van mediabedrijven een grote invloed hebben op de berichtgeving. De strategie van de regering en het bedrijf Hellas Gold heeft efficiënter en effectiever gefunctioneerd dankzij de media. Aanvankelijk kwam Skouriës zelfs niet in het nieuws. Alle acties en negatieve reacties van de lokale bevolking werden opvallend verzwegen. Nadien kwam het protest strategisch (gecensureerd?) in het nieuws en werd het gestigmatiseerd als crimineel met twijfelachtige berichten (Tersago, 2013; 2015: p. 206). Merkwaardig is dit niet want de media hebben rechtstreeks banden met economische belangen. Ellaktor dat voor 5 % eigenaar is van Hellas Gold is in handen van Georgios Bobolas, één van de invloedrijkste oligarchen van het land (Tersago, 2015: p. 93-94). Bobolas is ook eigenaar van een reeks tijdschriften, kranten en Mega Channel, een populaire tv-zender. Overigens, ook de andere invloedrijke tv-zenders zijn in handen van oligarchen die tegenstanders van neoliberale activiteiten, zoals de protestbewegingen tegen mijnbouw, liever in een slecht daglicht

plaatsen en hun eigen ware bedoelingen en de impact van de mijnactiviteiten verzwijgen (Petrakos, 2014: p. 9).

De lokale protestbewegingen in Chalkidiki werden in de media afgeschilderd enerzijds als het werk van criminele organisaties en anderzijds als anachronistische groepen die niet voor ontwikkeling zijn en geen uitkomst uit de crisis willen (Petrakos, 2014: p. 9). Petrakos schrijft dat de media suggereerde dat deze lokale groepen moeten geweerd worden uit de publieke sfeer en de politiek en zelfs hun burgerschap afgenomen moet worden. In gesprekken tijdens mijn veldwerk werden deze groepen gestigmatiseerd met weerom de term 'anti-Grieken' (ανθέλληνες).

Ook Dalakoglou en Kallianos (2014: p. 530) schrijven dat de overheid en commerciële media dikwijls argumenten opwerpen om de bevolking tegen mekaar op te zetten. De wanorde die uit dergelijke acties ontstaat, creëert kansen om bepaalde gewilde investeringen te laten doorgaan, ook al moeten hiervoor illegale arrestaties gebeuren en demonstranten en bewoners zwaar toegetakeld worden door ordehandhavers.

Grootse collectieve identiteiten worden gemaakt, getransformeerd en gematerialiseerd door instellingen van de moderne staat en verspreid door media (Appadurai, 1996: p. 155). De moderne natiestaat is meer een typisch cultureel product, een product van een collectieve verbeelding (ibidem: p. 161). Appadurai stipt aan dat het proces vaak in een transnationaal en diasporisch veld plaats vindt, zoals ik verder in 'route naar roots' argumenteer. Deze identiteiten worden overtuigend afgeschilderd als primordiale loyaliteiten door politici, religieuze leiders en de media (ibidem: p. 155).

Transnationale en virtuele netwerken worden door snelle communicatietechnologieën en sociale media verlevendigd en creëren vormen van translokale ruimtes waar mensen in meervoudige sites tegelijk leven, ervaren en opereren (Low, 2017:

p.8). Facebook en Twitter zijn dergelijke transnationale en virtuele terreinen waar identiteit verder verbeeld en gereconstrueerd wordt, in een proces van deconstructie en reconstructie. Talrijke politiek geladen Facebook pagina's waarin actief het identiteitsvraagstuk wordt gepost hebben de laatste jaren enorm aan populariteit gewonnen. Vele wakkeren de nationale patriottische gevoelens aan telkens de actualiteiten er een aanleiding toe geven. Het gevaar is uiteraard dat er ongenueanceerde meningen breed verspreid worden. Facebook bezoekers maken niet selectief onderscheid tussen feit en fictie, tussen kennis en mening, objectiviteit en subjectiviteit. Ze zijn volger en 'liker', in veel mindere mate kritische lezer! Daardoor zijn ze ook gevoeliger voor fake news, die door sociale media razendsnel verspreid wordt.

Digitale sociale media bieden nieuwe mogelijkheden voor historische identificering en proximateit. Globalisering heeft ook de zoektocht naar authenticiteit gestimuleerd, verspreid en openbaar bekend gemaakt, in elke huiskamer en op elk computerscherm. Dergelijke media zijn virtuele buurten die niet gebonden zijn aan territoriale grenzen, waar geen paspoorten voor nodig zijn, geen taxen worden geheven en conventies van toepassing zijn. Ze worden enkel gestuurd binnen de limieten van software en hardware en verbinden heel de wereld in een netwerk met mekaar (Appadurai, 1996: p. 195). Desalniettemin creëren deze virtuele buurten een complexe, onafhankelijke en hybride vorm van lokale subjectiviteit (ibidem: p. 197).

De impact van posts op Facebook is niet te onderschatten. Bijlage 3 toont een kaart met als titel *'Laten we het internet vullen met deze foto zodat iedereen rondom ons zijn mond houdt'*. Ze toont een gebied dat Hellas noemt maar dat in de realiteit nooit als dusdanig bestaan heeft. Het gebied met de getoonde grenzen is een fase in de geschiedenis van het Byzantijnse Rijk dat mogelijk wel hoofdzakelijk Griekssprekend was maar nooit de naam Hellas droeg. De kaart geeft de indruk dat dit het 'echte' Hellas is en suggereert dat alle gebieden buiten de huidige grenzen van

Griekenland, bezette gebieden zijn. De kaart circuleert nu al enkele jaren op Facebook en wordt geregeld gepost door diverse volgers en pagina's. Ze toont een verbeelde realiteit en is voor velen geen fantasie. Fantasie kan verdwijnen maar afbeeldingen zoals deze kaart die collectieve gevoelens opwekken worden brandstof voor actie (Appadurai, 1996: p. 7) en voeden de constructie van een patriottische identiteit.

Appadurai (1996: p.141) buigt zich over de vraag wat er fout is aan de primordialistische stelling en waarom sommige stellingen escaleren in expliciete primordialistische woede. De uitspraak "*ze willen van ons Duitsers maken*" (*θέλουν να μας κάνουν Γερμανούς*) en de recente demonstraties van duizenden tegen de benaming 'Noord-Macedonië' voor de noordelijke buur geeft hierop misschien wel het antwoord. Primordialistische woede is hier ontstaan omdat een volk het gevoel heeft dat de identiteit, 'de ziel van de natie' wordt aangevallen zonder aanvaardbaar alternatief noch toekomstperspectief.

Appadurai was overtuigd dat natiestaten als een complexe moderne politieke formatie geen toekomst hadden en geen leidende rol meer zullen spelen in de relatie tussen globaliteit en moderniteit (1996: p. 19). De uitweg die Appadurai suggereert om patriottisme in een globaliserende wereld een relevante plaats te geven is om voorbij de 'klassieke' vorm van de natiestaat te denken. Er is nood aan een herdefiniëring en erkenning van actuele post-nationale sociale vormen (ibidem: p. 158). De crisis in Griekenland is indicatief voor deze stelling van Appadurai. De crisis heeft de onderliggende crisis van het natie-denken blootgelegd. Appadurai geeft hiermee mogelijk ook aan in welke richting er gekeken moet worden om uit dit spanningsveld te geraken. Om los te komen van het 'stamdenken' als bron van nationalisme moeten we een theorie creëren op basis van etnische mobilisatie die expliciet post-nationale eigenschappen erkent en interpreteert (ibidem: p. 164). Appadurai leek in 1996 overtuigd dat een variëteit aan complexe, post-nationale sociale

formaties ontstaat die georganiseerd zijn rond mechanismen van financiën, werving, coördinatie, communicatie en reproductie (ibidem: p. 167). Dit proces heeft mogelijk tot gevolg dat bepaalde natiestaten geen centrum maar periferie worden, een positie waar de Griekse natie zich niet comfortabel bij voelt. Binnen de Europese context speelt Griekenland op alle vlakken een ondergeschikte rol, staat niet (meer) centraal en zelfs haar roemrijk verleden is in zekere zin in de huidige geglobaliseerde context een ondergeschikt verleden (Chakrabarty, 2000: p. 106). In talrijke Griekse berichten op sociale media en publicaties op het internet probeert men het land voor te stellen als het centrum van de wereld¹⁰ zoals de kaarten in de bijlagen 4 en 5 illustreren. De eerste kaart argumenteert dit vanuit Euclidische geometrie, de tweede gaat zelfs verder terug in de tijd en plaatst het land in het midden van Pangaea. Net als de nood om 'Europa' te provincialiseren, een product van globalisering (ibidem: p. xix), lijkt het mij ook de noodzaak voor vele Grieken om de positie van Griekenland in perspectief te plaatsen. Moet ook een Griekenland als verbeeld patriottisch corpus ingebed in "*clichéd and shorthand forms*" niet gedecentraliseerd worden (ibidem: p. 4)?

In de huidige spanning is de term postnationaal mogelijk nog te abstract en moet deze verder gedefinieerd, ingevuld en geïdentificeerd worden. De term heeft volgens Appadurai een drietal implicaties (1996: p. 168-169). De eerste implicatie is tijdelijk en historisch van aard en suggereert dat we reeds in een mondiaal veranderingsproces zitten waarin de natiestaat achterhaald is en vervangen wordt door andere vormen van loyaliteit en identiteit. Ten tweede zijn dit sterke alternatieve vormen in de organisatie van wereldwijde handel in middelen, beelden en ideeën - vormen die de natiestaat actief contesteren of vormen van vreedzame alternatieven voor grootschalige politieke loyaliteit. Een derde implicatie is de mogelijkheid dat terwijl naties blijven bestaan de natiestaat wel verder erodeert maar ook een nationalisme ontstaat dat los staat van zijn territoriale staat. Deze laatste implicatie is waarover ik het in het

deel 'route naar roots' wil hebben. In deze post-nationale wereld surft ook de Griekse diaspora op de golf van "*identiteit, beweging en reproductie*" (ibidem: p. 171).

3.2. Over 'Heilige gronden'

Tilley (2006) schrijft dat een essentieel onderdeel in het proces van identiteitswording non-verbale elementen zijn, zoals het maken, gebruiken, verhandelen en consumeren van dingen. Het gaat dikwijls over materiële elementen die binnen een context van identiteitsvertogen naar vorm en inhoud gecatalogeerd worden als 'eigen cultuur'. Dingen maar ook plaatsen worden vanuit een dergelijk perspectief "*active agents of identity*" (ibidem: p. 17). Straten, pleinen en muren zijn ideale dragers van dergelijke materiële elementen. Het straatbeeld is een veelgebruikte publieke plaats om te manifesteren op diverse manieren. Slogans (ont)sieren talrijke muren, gebouwen, straten, bruggen en kunnen als publieke beelden complexe emotionele reacties uitlokken en verwerven hun eigen verhalen van toewijzing en toelichting (Knight, 2015b: p. 231). Zij bieden een eenvoudig en begrijpelijk, in vele gevallen simplistisch en populistisch, antwoord op dagdagelijkse thema's. Met een slogan kan een complex verhaal toegankelijk gemaakt worden. Om die reden is het dan ook een sterk instrument in marketing en reclame.

Een slogan is altijd een *one-liner* en in vele gevallen een rijm met meestal een portie humor, satire en/of ironie. Via humor, satire en ironie spelen slogans en graffiti krachtiger in op de inkrimpende levensstandaard, de politieke ongeregelheden en ongenoegens en in het geval van Griekenland ook de vrees voor terugkerende tijden van honger en armoede (Knight, 2015b: p. 232).

Slogans destabiliseren en versterken tegelijkertijd de discursieve kaders van het neoliberalisme en het bestuur. Consumentisme en verhoogde inkomsten zijn uiteraard

wenselijk, maar de erosie van culturele verbondenheid en identiteit en het gebrek aan politieke verantwoordelijkheid zijn het niet (Knight, 2015b: p. 242). Dit is wat vele participanten aanvoelen. In deze dynamiek spelen slogans een specifieke politiek beladen ‘agency’ en bieden een mogelijkheid om het “*monster van neoliberale hervormingen*” uit te dagen (ibidem). Talrijke slogans in het straatbeeld zijn een reactie op een beleid dat opgelegd is door de Trojka en waarop de staat sanctioneert (Knight, 2015b: p. 231). De besparingsmaatregelen en de inmenging van de Trojka worden door velen gezien als een aanval op identiteit, nationale geschiedenis, culturele eigenheid en soevereiniteit.

In het verleden kwamen hoofdzakelijk twee thema’s aan bod in graffiti en muurslogans. Ofwel was het een favoriete sportclub of het logo, de slogan van een politieke partij, Pasok (socialisten), Nea Dimokratia (conservatieven), KKE (communisten). Die zijn niet helemaal verdwenen uit het straatbeeld, maar werden aangevuld met die van het extreem-rechtse Gouden Dageraad en het regerende Syriza. Maar haast op elke hoek van de straat zien we ook en vooral ‘anarchistische’ slogans en reacties op de maatschappelijke situatie, de crisis, de armoede, de externe schuldige en de woede tegen de ‘Ander’.

Een massa Grieken zijn met de slogan ‘*Macedonia is Greek*’ in het najaar van 2018 en begin 2019 in verschillende steden op straat gekomen om te protesteren tegen de beslissing van de regering om de Voormalige Joegoslavische Republiek van Macedonië te erkennen als Noord-Macedonië. De kwestie herinnert de wereld dat Griekenland ook een Balkanland is (Herzfeld, 2005: p. 131). Het historisch gebied ‘Makedonia’ ligt hoofdzakelijk in de Griekse regio die vandaag ook Makedonia heet. Het dispuut loopt nu al enkele decennia en de Syriza regering wilde dit eindelijk van de baan. Maar het sentimenteel gehalte dat deze regio met zich meedraagt is zeer intens. Een grote massa heeft het gevoel dat de identiteit van een plaats en landschap in gevaar is. Macedonië is

in de hoofden van velen een nostalgische verbeelding en die geromantiseerde identiteit willen ze ten allen prijze beschermen (Tilley, 2006: p. 13).

De beslissing van de regering wordt in de hoofden van de betogers gezien als verraad. Sociale media bulkte van de posts over het ‘verkoop’ van ‘ons’ Makedonia, het land waar onze voorvaderen zo hard voor gevochten hebben. De affectieve kracht van de plaats en de lokaliteit ‘Macedonië’ is duidelijk zeer sterk. Tilley (2006: p. 14) schrijft dat een landschap en plaats zeer dikwijls ervaren wordt als een structuur van emotie en dat acties en historische gebeurtenissen collectieve identiteiten kristalliseren.

Met de manifestaties over de Makedonische kwestie, de grote populariteit van het extreem-rechtse Gouden Dageraad en de neo-nationalistische houding van haast alle Griekse politici (Herzfeld, 2016a: p. 12) lijkt het Europeaniseringsproces gehypothekerd te zijn.

De gedachte dat een specifieke plaats uitsluitend van ‘ons’ is en niet van een wel of niet geïdentificeerde ‘Andere’ is op z’n minst gezegd intrigerend. Vanwaar komt een dergelijk gevoel dat intens beleefd wordt en zich kan manifesteren in agressieve demonstraties en acties (Appadurai, 1996)? Kostas, een lid van het extreem rechtse Gouden Dageraad antwoordde op de vraag *“Wat is voor jou vaderland?”* met *“Het vaderland draag je in jezelf, in je hart”* (την πατρίδα την έχεις μέσα σου, μέσα στην καρδιά). Op mijn vraag waarom hij gelooft dat Griekenland alleen voor de Grieken is, antwoordt hij met een voor Grieken gekende zin: *“Deze heilige gronden zijn van ons.”* (Τούτα τα ιερά χώματα είναι δικά μας!).

Nationalisten beschouwen nationale identiteit als een systeem van absolute waarden getransformeerd in een reeks van verzakelijkte oneindige waarheden (Herzfeld, 2005: p. 78). Etnische identiteit is een uiterst relatief concept dat de politieke moraliteit van nationalisme transformeert in een absoluut

concept (ibidem: p. 79). Etniciteit is ook een uiterst problematisch fenomeen, als product van een uitzonderlijke drang naar zelf-reïficatie en als een verzakelijkt model van socialiteit (ibidem: p. 115).

Kostas stelde dat alle Grieken bereid moeten zijn om op elk moment voor het vaderland te vechten. De bereidheid om te sterven voor het vaderland is nog steeds een wereldwijde trend, al is patriottisme een onstabiel sentiment dat nauw verbonden is met de natiestaat (Appadurai, 1996: p. 160). Kostas argumenteert met:

“We hebben al teveel Griekse grond weggegeven: in Noord Epirus, in Turkije, in Cyprus, in heel de Balkan. Dit is grond die gekleurd is met bloed, bloed van onze voorvaderen.”

Het land heeft inderdaad in haar lange geschiedenis al heel wat *“concurrerende claims op ruimtes en plaatsen”* gekend waaruit territoriale en culturele conflicten voortgevloeid zijn (Low, 2017: p. 1). Low argumenteert dat deze claims sociale relaties tussen etnische en religieuze groepen, sociale klassen, regio's, staten en buurten transformeren. Etnografisch onderzoek op gecontesteerde en conflict geladen ruimtes kan, volgens Low (ibidem: p. 76), belichten hoe ruimte en plaats gecontesteerd worden voor hegemonische doelen. De Griekse staat moet volgens Kostas, de 'verloren gronden' (ruimte) claimen.

Het recht op eigen bodem kan een aanvaardbare redenering zijn, het alleenrecht wordt door Kostas beargumenteerd door de stelling dat de 'heilige' grond *“gekleurd is met bloed”*. En dat dit het bloed is van mythische voorvaderen die er hard voor gevochten hebben. Landschap en plaats (bodem!) worden gevormd in een selectief proces van herinnering en ordening van gebeurtenissen uit het verleden. Herinnering wordt dikwijls beschouwd als een zaak van het verleden en is een tijdelijk

fenomeen (Tilley, 2006: p. 25). Ook Casey (1996) benadrukt dat er een sterke relatie is tussen plaats, ruimte en lichaam. Plaats is niet zonder meer een ding maar een gebeurtenis met unieke aspecten, ze is *'ideolokaal'* (ibidem: p. 26). De mens is door talrijke culturele, politieke, economische en sociale acties, passief en actief, bepalend voor het cultureel, politiek, economisch en sociaal karakter van de plaats (land) waarin hij verblijft.

Ruimte en tijd zijn universeel, plaats slechts beperkt. Plaats specificeert een aanwezig onderdeel in ruimte en tijd (ibidem: p. 13). Casey benadert de begrippen vanuit een fenomenologische invalshoek en stelt dat ruimte een algemeen begrip is en plaats meer bepalend. Vanuit die invalshoek is de rol van perceptie van essentieel belang (ibidem: p. 17). Perceptie is initieel synesthetisch waarbij het lichaam in zijn geheel zaken en plaatsen (aan)voelt, erin beweegt en ontvangt (ibidem: p. 18).

Lichamelijke perceptie wordt ook gevormd door culturele en sociale structuren. Het geleefd lichaam is verbonden met initiële perceptie door talrijke ervaringen, culturele en sociale processen. Perceptie is steeds aanwezig wat inhoudt dat mensen nooit 'slechts in' een plaats zijn maar lichamen die deel uitmaken van die plaats. Als mensen plaatsgebonden zijn kunnen we het begrip 'heimat' en de 'bloed-bodem' gedachte ook vanuit deze stelling benaderen. Kostas gelooft alleszins sterk in het feit dat zijn culturele en sociale identiteit en de historische ervaringen van zijn voorvaderen hem het alleenrecht geven op de specifieke plaats 'Griekenland'. Hij en alle Grieken zijn verbonden met en behoren tot deze plaats en hebben bijgedragen tot de vorming ervan. De plaats waartoe Kostas behoort is een hechte verzameling van (historische) ervaringen, verhalen, gedachten, herinneringen en een specifieke taal, het Grieks (ibidem: p. 24). 'Zijn' Griekenland hebben hij en zijn voorvaderen via lichamelijke 'agency' gecultiveerd. Cultivering betekent immers in de eerste plaats belichaming (ibidem: p. 34).

Het gevoel van tot een specifieke ruimte te behoren kan vastgesteld worden vanuit een variëteit aan sensorische,

linguïstische en verbeelde '*place-making*' strategieën (Low, 2017: p. 205).

Cultuur, identiteit en het verleden zijn voor Gouden Dageraad niet onderhandelbaar en worden nooit in vraag gesteld. De eigen stellingen resulteren in cultureel fundamentalisme, dat in het verleden en heden al op verschillende plaatsen in de wereld geleid heeft tot agressieve acties en gewelddadige gebeurtenissen (Tilley, 2006: p. 15).

Ondanks de talrijke nationalistische en extreem-rechtse reacties en uitspraken op sociale media, pers en in het dagelijks leven zijn al mijn participanten overtuigd dat ze niet racistisch zijn. Ook Herzfeld (2016b: p. 10) schrijft dit, maar stelt dat vele Grieken wel racistische attitudes geassimileerd hebben.

Sociale relaties, instellingen, voorstellingen en praktijken worden in een bepaalde plaats fysiek, historisch, affectief en discursief verruimt (Low, 2017: p. 7). Low (ibidem: p. 32) argumenteert dat ruimte bij uitstek sociaal is en geproduceerd wordt door individuen en groepen, door historische en politieke krachten. De ruimtelijke locatie van subjectiviteiten, intersubjectiviteiten en identiteiten transformeren ruimte in plaats, m.a.w. het is de geleefde ruimte van menselijke en niet-menselijke belangrijkheid. Plaats krijgt belang door sociale, politieke en economische krachten en klasseverhoudingen die zelf ruimtelijke, materiële en sociale vormen produceren. Ruimtes als sociale producties hebben een sterk ontologisch aspect en belichten politieke, economische en historische motieven in verdere planning en ontwikkeling. Deze benadering benadrukt de materiële aspecten van ruimte en ruimte-creatie en onthult de manifeste en latente ideologieën die onder die materialiteit liggen (ibidem: p. 34). Het is dus voor Low duidelijk dat de sociale productie van ruimte, sociale, politieke en economische krachten produceert en daartegenover heeft een sociaal geproduceerde ruimte impact op sociale actie.

De benadering van sociaal geproduceerde ruimtes verbindt verrijkende historische, economische, politieke en sociale krachten met specifieke sites en fysieke locaties. Deze benadering geeft ook inzicht in waarom een plaats zich in een bepaalde locatie bevindt, hoe ze geëvolueerd is en hoe ze bepaalde krachten en relaties onderhoudt (ibidem: p. 66).

Low (ibidem: p. 68) verdedigt dat ruimtes ook sociale constructie impliceren. De sociale productie van ruimtes heeft invloed op de transformatie en contestatie door menselijke sociale interacties, herinneringen, gevoelens, verbeeldingen en dagelijks gebruik van plaatsen, scènes en acties die specifieke betekenissen overbrengen. Die sociale constructie is gegroeid vanuit een breed assortiment van perspectieven die uitleggen hoe betekenis in landschappen is ingegrift en welke rol politiek, instabiele betekenissen en cultuur spelen (ibidem: p. 74-75).

Plaats en ruimte zijn altijd belichaamd en hun materialiteit kan metaforisch, discursief of fysiek gelokaliseerd zijn (Low, 2017: p. 6). Ruimtes hebben een belichaamde dimensie (ibidem: p. 94-118). Menselijke en niet-menselijke lichamen zijn simultane ruimtes maar ook producenten en producten van ruimte (ibidem: p. 94). Ruimte die bezet is door een lichaam beïnvloedt emotie, gemoedstoestand, gevoel van eigenwaarde, sociale relaties en culturele aanleg (ibidem: p. 96). Belichaamde ruimtes hebben een impact in politieke en sociale mogelijkheden en verbeeldingen (ibidem: p. 118).

In de retoriek van Gouden Dageraad is het duidelijk dat plaatsen een sterk emotioneel en affectief aspect hebben (Low, 2017: p. 145-173). Plaatsen zijn sleutelementen in de creatie, interpretatie en ervaring van ruimte (ibidem: p. 146). Het belang dat alle participanten hechten aan de archeologische ruïnes zijn daar een bewijs van. Naarmate een maatschappij verandert komen er nieuwe gebouwen en worden andere overbodig wat betekent dat gebouwen maar ook resten van gebouwen, ruïnes, sociale vormen onderhouden en/of versterken (ibidem: p. 37). Het feit dat talrijke ruïnes buiten de landsgrenzen liggen creëert

bij velen een gevoel van verlies. Als het van Kostas en zijn kompanen van Gouden Dageraad afhangt moeten die terug heroverd worden.

Herzfeld (2005) schrijft over het proces van iconiciteit dat nationalistische groepen en individuen permanent gebruiken in hun retoriek over de natie. Archeologische en etnografische sporen worden beeldende bewijzen van nationale continuïteit doorheen de geschiedenis. *“Wij bestaan al tienduizend jaren”* (υπάρχουμε δέκα χιλιάδες χρόνια) vertelde een lid van Gouden Dageraad en refereerde naar de talrijke archeologische resten maar ook naar de Griekse sporen in wetenschappen en talen.

Straatbeelden zijn gecontesteerd of worden bewerkt en herwerkt door mensen volgens bepaalde individuele, sociale en politieke omstandigheden (Tilley, 2006: p. 7). In die zin zijn volgens Tilley landschappen steeds in een proces van zijn en worden, en worden ze bevolkt door diasporas, migranten, mensen die hun thuis maken van nieuwe plaatsen. Landschappen zijn structuren van gevoelens en omvatten talrijke lagen waar verleden en heden in confrontatie komen. In dit dynamisch proces ontstaan routes naar roots.

3.3. Route naar roots¹¹

Het lokale en het globale spelen sterk in op de constructie en actualisering van identiteit. Daar waar lokale constructies van identiteit verankerd zitten in specifieke locaties en relaties, werken globale constructies van identiteit eerder op een abstract en veralgemenend niveau. Globalisering heeft geleid tot een herstructurering en herdenking van ruimte en plaats (Tilley, 2006: p. 18). Diasporische gemeenschappen creëren over heel de wereld constructies van collectieve identiteit en linken al deze locaties met het ‘thuisland’. Mensen in plaatsen en bewegend binnen en tussen die verschillende plaatsen, vormen

landschappen die Tilley omschrijft als *'ruimtes van persoonlijke en sociale identiteit'* (ibidem).

De concepten 'thuishoren' (*belonging*) en 'thuis' (*home*) doorlopen in diasporische contexten van de- en reterritoralisering een specifiek proces van constructie en perceptie. Vele 1e, 2e en 3e generatie migranten hebben decennialang Europa gekruist in hun jaarlijkse zomertrip naar het 'land van hun vaders'. In hun reizen hebben zij *"complex knowledges, stories, political and intercultural understandings"* opgebouwd (Clifford, 1997: p. 34). In dit deel van de masterproef worden vanuit een evenement, de jaarlijkse vakantiereis, een reeks concepten behandeld die de identiteitsconstructie beïnvloeden.

Het concept 'thuis' wordt door vele migranten gelinkt aan 'thuisland' en dit thuisland wordt een verbeeld referentiepunt voor 'thuishoren', een concept dat naast sociale ook politieke, culturele en psychologische implicaties heeft. Thuis en het gevoel van (ruimtelijk) ergens thuis te horen zijn verbeeldingrijk ontwikkeld doorheen verplaatsing (Salazar, 2016: p. 36) en tijd. In het veldwerk zijn de begrippen 'thuis' en 'thuishoren' ook dikwijls naar boven gekomen als onderdeel van een identiteits- en nationaliteitsgevoel en een imaginair 'thuisland'.

De migratiebeweging van de 1e generatie was niet louter een reis naar het buitenland maar een sterk belichaamde mobiliteit beladen met betekenis en macht (Cresswell, 2006: p. 9). Narratieven uit die pioniersjaren verhalen over fysische, mentale en psychische zware auto-, bus- en treinreizen. In het eigen land steeg de status op de sociale ladder van iemand die gereisd had. Verschillende geïnterviewden uit de 1e generatie beamen dat zo iemand meer aanzien kreeg in het dorp en sneller toegang had tot de lokale politiek of economie. Fillipas vertelt: *"Na enkele jaren in de steenkoolmijn keerde ik terug naar het dorp en kreeg een job*

als chef in een chroommijn die door een Duits bedrijf werd gerund.”

De migratie in het buitenland had als doel om werk te vinden, de wereld te zien, noemenswaardige ervaringen op te doen en terug te keren met materiële rijkdom en talrijke giften (Salazar, 2016: p. 27). Wie in het dorp achterbleef werd gezien en zag zichzelf als niet-modern, traditioneel met een beperkte kennis en bezit van technologie en andere moderne artefacten. Om die moderne kennis op te te doen moest men het platteland ontvluchten en naar de stad trekken of ook de stap wagen naar ‘Europa’. Vele 1e generatie migranten waren de eersten in hun familie die met een auto naar het dorp terugkeerden en met ontzag werden onthaald. Toen de 2e generatie met een auto vertrok moest het al minstens een ‘grote dure’ auto zijn want ondertussen (eind jaren ‘80 en jaren ‘90) was de auto al goed ingeburgerd in de Griekse dorpen. Velen wilden het prestige dat hun vaders hadden opgebouwd ‘onderhouden’. In het ‘thuisland’ werd spottend gesproken over de “Lazogermanoi”¹² die tijdens het jaar spaarden om extra veel geld te kunnen uitgeven voor de ogen van familie en vrienden.

De identiteitsvorming van de migrant gaat niet parallel met die van zijn dorps/stadsgenoot in het vaderland. In die zin is hij steeds de ‘Other’ op zoek naar zijn ‘Self’, zowel in het domicilieland als in het imaginair thuisland. Vanuit een positieve opstelling heeft hij net een bevoorrechte positie als ‘Other’ en tegelijk ‘Self’. Als toerist en migrant neemt hij een dichotome positie in (Canosa, 2014: p. 2).

Ook Griekenland heeft een lange migratietraditie waarin migratie een onderdeel is geworden van de nationale identiteit (Schuster, 2005: p. 759). Uit de comfortzone van het dorp of (provincie)stad treden is een deterritorialiseringsbeweging¹³ die uitgebreid bezongen en gerepresenteerd wordt als een zware mentale opoffering. Lieder over ‘Xenitia’¹⁴ zijn er in overvloed en in alle Griekse muziekstijlen (dimotika, rebetika, laika). De ‘Xenitia’ van

de jaren '60 kan niet helemaal een "*mobility of poor*" genoemd worden. Deze migranten hadden wel de garantie en privilege om veilig in heel West- en Zuid-Europa tot in Turkije en Noord-Afrika te reizen (Clifford, 1997: p. 34). De melodramatische liederen van Kazantzidis en andere zangers uit het laika-genre hebben vele Griekse migranten in de jaren '50 en '60 met zich mee gedragen. Maar de levensomstandigheden van die migranten waren niet zo dramatisch. De steenkoolmijnen hadden immers voor verregaande opvang gezorgd met goedbetaalde tewerkstelling en comfortabele huisvesting in '*cités-jardins*' (Benoit-Lévy, 1904). Anderzijds was het ook niet vanzelfsprekend om te leven in een vreemd land gescheiden van familie en dorp. De migranten moesten zich waar maken met hard werken, spaarzaam leven en bewijzen dat ze hier konden aarden. Velen hebben nog steeds een tegenstrijdige mening over België. Enerzijds vertellen ze met bewondering over tewerkstellingsmogelijkheden en –condities, onderwijs, huisvesting, staatsordening maar anderzijds hoor je klachten over 'vreemde' gewoonten en tradities, (onpersoonlijke) mentaliteit, discriminatie en racisme. Een dergelijke ambivalente houding komt voor in talrijke regio's met een migratiecontext (Monsutti, 2007: p. 183). Maria, de souvenirverkoopster in Santorini, vertelde dat toeristen meestal afstandelijk blijven en 'koud' (κρύο) zijn. Grieken houden van persoonlijke contacten, vertelde ze.

"Wij willen vriendschappen sluiten, gezellig praten, samen iets drinken en eten. Dat soort zaken! Niet alleen maar een winkelier-klant relatie."

"Routes" en "roots" houden de migrant als een perpetuum mobile in een dynamisch spanningsveld. Hierin speelt een rol wat de migrant mee heeft uit voorgaande plaatsen (materiële en immateriële restanten). Maar ook hoe deze onderhouden worden en getransformeerd zijn in de nieuwe omgeving. Welke

componenten van identiteit zijn van intense aard, welke oppervlakkig, welke centraal en welke periferaal (Clifford, 1997: p. 44)? In het proces van reterritorialisering van diasporische culturen waarin een (verbeeld) thuis gecreëerd wordt zijn deze vragen essentieel, omdat alle antwoorden hierop bepalend kunnen zijn in het proces. In heel het integratie/migratiedebat van de voorbije decennia kwamen deze en andere vragen over identiteit en integratie geregeld aan bod¹⁵.

Alle 2e en 3e generatie migranten uit mijn veldwerk gaven aan dat ze het grootste deel van hun verblijf niet bij familie plannen. De noodzakelijkheid van de reis als een terugzien van de familie vervaagt. Het toeristisch aspect komt meer en meer op de voorgrond en velen spreken van de behoefte om te ontsnappen aan *“de haastige, gemechaniseerde wereld van moderniteit en postmoderniteit”* (Coleman en Eade, 2004: p. 11). Het gevoel van terugkeer blijft wel bestaan, weliswaar in de vorm van een terugkeer en zoektocht naar de oorsprong (roots), naar het ‘land van de vaders’. De plaats van bestemming mag niet te vreemd zijn, dus wel ergens in Griekenland, om het thuisgevoel te behouden. Naar het dorp van vader en moeder en andere familie gaan doen de meesten ook wel eens, maar liever niet te lang. Een korte uitstap om de *“belangrijkste familie te groeten”* verduidelijkt Gianni. Velen vertrekken zonder al te veel planning in de zomermaanden naar Griekenland. Gianni verhaalt:

“Je kent de taal, de mensen, de mentaliteit, de plaatsen, het eten. Vooraf zoeken en plannen is niet nodig, je doet dat beter ter plaatse. De mensen daar hebben liever persoonlijke contacten. En er is plaats genoeg, waar je ook gaat. Voor ons is dat alsof we thuis zijn, weet je!”

Gianni verwoordt een sterke *“bewustwording van plaats en thuishoren”* (Canosa, 2014: p. 12). Het is m.a.w. *“die plaats waar*

men voelt dat men thuishoort" (Basu, 2004: p. 165). Voor de 2e en 3e generatie is dit paradoxaal want zij hebben daar nooit gewoond. Zij voelen zich sterk verbonden met de plaats door het "*proces van herinnering*" (Canosa, 2014: p. 10).

In de constructie van een 'thuisland' is de jaarlijkse vakantiereis een performatieve actie en een beweging binnen een semantisch terrein (Coleman en Eade, 2004: p. 16). De reis is het soort mobiliteit die als actie een stuwende dynamiek creëert in een betekenisgevend proces. In het proces van reterritorialisering als '*cultuur vorming*' (ibidem: p. 5) ontstaat het concept 'thuis', 'thuishoren' en de verbeelding van een nationaal thuisgevoel als sociale en culturele 'identiteitsmarker'. In deze jaarlijkse reis zit een 'complexe dialektiek' van integratieve sociale identiteit en een meer "*self-centred*" individuele identiteit (Basu, 2004: p. 171). De jaarlijkse trip produceert narratieven en visuele beelden die een bijdrage leveren in de transformatie van individuele persoonlijkheden en collectieve identiteiten (Canosa, 2014: p. 2).

Elke reis begint met een unieke persoonlijke bagage gevormd door talrijke ervaringen. Het vertrek van thuis is ook voor de Griekse migrant beladen met voorkennis, informatie, ideeën, representaties, objecten, ervaringen en emoties. De fysieke reis doorheen Europa is relatief gemakkelijk uitgewerkt en voorbereid. De mentale daarentegen is onvoorspelbaar en grenzeloos (Lean, Staiff en Waterton, 2014). De verbeelding van al deze (jaarlijkse) reizigers wordt voor en tijdens de reiservaring aangevuld met relaties, films, boeken, onderzoeken, documentaires, tv programma's, conversaties, voorgaande reizen, rollen en voorstellingen en objecten (ibidem). Om die jaarlijkse reis als een (liminaal) proces in de constructie van een verbeeld maar betekenisgevend 'thuisland' te begrijpen moeten een aantal componenten in deze constructie dieper benaderd worden.

Lean, Staiff en Waterton (2014) stellen dat denkbeelden componenten zijn van het breder concept 'verbeelding'. Ze

kunnen zichtbaar en/of vatbaar worden via beelden en vertogen maar ook belichaamd worden in institutionele structuren (musea, archeologische sites, ...).

Het concept 'plaats' neemt in de context van verbeelding en reizen een onvermijdbare conceptuele rol en gaat gepaard met dynamische vloeiende processen (Lean et al., 2014). Lean et al. spreken van een noodzakelijke structurele/linguïstische abstractie die tot de kern van 'reizen' en 'verbeelding' reikt en beide begrippen legitimeert.

Het idee '*place-making*' is relevant om te beschrijven hoe '*place*' en '*in place*' kunnen beschouwd worden als de manier waarop 'reizen/verbeelding' geconceptualiseerd is. Reizen (lichamelijk, emotioneel, somatisch, mentaal, representatief) beschouwen Lean et al. als een complexe en ontoereikende omschrijving van bepaalde vormen van bewegen. Het wordt betekenisvol door de omringende condities en de ervaring ervan.

De verstregeling van 'denkbeelden' en 'verbeelding' is relevant in termen van de belichaming van zowel reizen (mobiliteit) als verbeelding. Ook in de constructie van een verbeeld thuisland speelt het lichaam in zijn geheel een '*agency*' en is sterk bij machte om effecten en affecten te hebben (ibidem: p. 19).

In de beleving van vele 2e en 3e generatie migranten heeft het imaginair thuisland (Griekenland) het karakter van een bedevaartsplaats. Het sacraal element van de jaarlijkse reis en vakantie (Basu, 2004: p. 156) is nooit echt ver weg gezien de Orthodoxie in Griekenland dominant is. Religie is een essentieel onderdeel van de Griekse identiteit en is alomtegenwoordig in de culturele intimiteiten. Het land is omhuld met een sacrale sluier en wordt met patriottische emoties aanbeden. Griekse migranten reizen jaarlijks naar het vaderland, net als de zwarte Amerikanen die naar Ghana reizen op zoek naar connectie met het vermeend moedercontinent en '*roots*'-toeristen naar de '*Highlands and Islands*' om hun Schotse wortels te (her)ontdekken (Basu, 2004).

Ook voor vele Griekse migranten is het land heilige bodem en zijn emoties van patriottisme en culturele intimiteiten onderdeel in de constructie van hun 'thuisland'. Kostas (2e generatie) verwoordt het met: "*Griekenland is voor mij religie.*" Het land wordt getransformeerd tot een bedevaartsplaats in een setting van 'dramatiek, ritueel en episodische momenten van diepe affectieve' relevantie (Beckstead, 2010: p. 386). Beckstead stelt dat de affectieve potentie van een bedevaartsite ontstaat in een productieproces waarbij de liminaliteit van de reis en de site in dynamische relatie treden met de fysieke beweging van de persoon in zijn reis. De jaarlijkse reis is een bedevaart van identiteit (Canosa, 2014: p. 16) doorheen Europa en de hoge verwachtingen naar de 'roots' in een dynamisch ontwikkelingsproces hebben een sterke impact op de constructie en perceptie van 'thuis' en 'thuishoren'.

Thuis en thuishoren worden steeds geïdentificeerd met een specifieke plaats en landschap. Velen voelen zich verbonden met zo'n specifieke plaats en identificeren die plaats als essentieel onderdeel van hun eigen culturele eigenheid. Culturele intimiteiten en collectieve identiteit beladen zo'n plaats met een gevoel van saamhorigheid (Tilley, 2006: p. 14).

De jaarlijkse routes op zoek naar de etnische roots zijn relevant in de constructie van collectieve identiteiten. Talrijke Griekse migranten zijn later teruggekeerd naar hun vaderland. Een groot deel van mijn participanten hebben ouders die ooit een tijd in West-Europa hebben verbleven. Iedereen heeft iemand in zijn familie die als migrant in het westen heeft gewerkt. De begrippen, concepten en affecten die in dit hoofdstuk zijn benaderd, hebben het primordialisme in culturele intimiteiten en collectieve identiteit mee gevoed.

De reis is zo'n fenomeen waar de relevantie van de natiestaat nog sterk aanvoeld wordt, een incubator is van belangrijke sociale veranderingen (Appadurai, 1996: p. 4) en een

indicator in de verdere constructie van het identiteitsproces. Appadurai's neologisme "*ethnoscape*" omvat de veranderde sociale, territoriale en culturele productie van groepsidentiteit (ibidem: p.48). Met het deel 'route naar roots' heb ik geprobeerd te argumenteren dat de concepten identiteit, tuishoren en thuisland ook sterk gereconstrueerd worden binnen diasporische gemeenschappen. Ook die jaarlijkse reizen zijn globale stromen en voorbeelden van ingrijpende interactieve 'etno-schappen'.

4. CULTURELE INTIMITEITEN EN COLLECTIEVE IDENTITEIT

Om culturele intimiteiten als onderzoeksterrein te benaderen neemt Appadurai (1996) een interessant uitgangspunt in. Hij verdedigt dat cultuur een alomtegenwoordige dimensie is van menselijke vertogen waarin verschillen en uiteenlopende opvattingen van groepsidentiteiten zich manifesteren. Cultuur is ook een collectief gebeuren en een proces van naturaliseren van diverse verschillen die een specifieke groep identificeren (ibidem: p. 15). Appadurai argumenteert dat de term 'culturalisme' een interessante kijk geeft op identiteitsdynamieken. Culturalisme is identiteitspolitiek gezien vanuit het niveau van de natiestaat. In de argumenteringen van de neonazi's van Gouden Dageraad spelen dikwijls "*bewuste mobilisering van culturele verschillen*" een leidende rol (ibidem).

Culturalisme is de vorm die culturele verschillen neigen te krijgen in dit tijdperk van massamedia, migratie en globalisering. Globalisering stelt op vele plaatsen culturele intimiteiten en identiteitskwesies sterk op de proef. De dynamiek in het kielzog van de globalisering is gekenmerkt door talrijke factoren zoals de:

"Rapid development of multicultural urban societies, the increasing influence of multinational corporations and the growth of 'flexibility', and concomitantly insecurity, in the labour market, diasporas and large-scale movements and displacements of peoples, tourism and travel, the Internet and a collapsing sense of space and time ..."
(Tilley, 2006: p. 8).

Het resultaat van dergelijke ontwikkelingen is dat vele mensen in dit spanningsveld op zoek gaan naar het her-ontdekken van hun eigen identiteit en massa's op zoek gaan naar een sociale en culturele collectieve identiteit.

Tilley biedt een interessante kijk op de belichaming van identiteit (2006: p. 22-25). De sterk belichaamde ervaringen met de wereld hebben een diepgaand effect op hoe wij met dingen en personen gerelateerd zijn. Identiteiten vinden daarom een sterke basis in hoe wij met alle zintuigen de wereld rondom ons ervaren en percipiëren. Daarom worden identiteiten gevoeld en niet enkel verbeeld. Regelmatig werd mij gevraagd ‘wat ik mij voel, Belg of Griek?’ Ook in Griekenland stelden verschillende participanten mij deze vraag. Nationale identiteit heeft voor velen een affectieve dimensie.

Identiteiten zijn sterk gelinkt aan ‘belichaamde ervaringen’. Emoties en affecties zijn niet altijd aangeboren maar in het geval van collectieve nationale identiteit gaat het om aangeleerde affecten (Appadurai, 1996: p. 147). Zich Griek voelen is aangeleerd door actoren en factoren, in het gezin en het milieu daarbuiten. Deze stelling heeft heel wat reacties losgemaakt in het extreem rechts milieu waar Kostas lid van is. *“Je bent geboren als Griek, je kan het niet worden”* (Ελληνας γεννιέσαι, δεν γίνεσαι), een uitspraak die door verschillende participanten geuit werd. Collectieve identiteit gebaseerd op gedeelde gemeenschappelijkheden als bloed, bodem of taal dragen duidelijk een affectieve kracht die groepen bindt (Appadurai, 1996: p. 140). In het gesprek met leden van Gouden Dageraad kreeg ik zelfs een pseudo-wetenschappelijke uitleg over de unieke eigenschappen van het Grieks DNA. Dit ‘grenst’ niet meer aan fascisme maar ‘is’ ronduit fascistisch ‘übermensch’ denken. In een poging om te waarschuwen voor dergelijke gedachten werd ik weggelachen als een onwetende leek. Een vaststelling die Knight (2015a) ook maakt is dat velen zich expert wanen en van een mening een feit maken. Op mijn reactie tijdens een gesprek met pope Nikolaos dat er toch een verschil is tussen mening en kennis, respectievelijk gnomi (γνώμη) en gnosi (γνώση) in het Grieks haalde hij sociale media aan als betrouwbare referenties. Satirische programma’s op de Griekse tv en radio (Al-Tsantiri,

Radio Arvila) halen uit dergelijke percepties heel wat inspiratie uit ironische reflecties.

Identiteiten zijn nooit statisch, ze beantwoorden aan veranderingsprocessen, ze zijn mobiel en dynamisch en constant toegankelijk voor conceptualisering en reconceptualisering (Tilley, 2006: p. 8). Tilley vertrekt van het standpunt van een gefragmenteerd en onstabiel karakter van identiteitsconstructie en stelt vast dat oude stellingen over cultuur, identiteit en het thuishoren in een (lokale of nationale) gemeenschap niet meer actueel zijn.

De ontologische ankerplaats van sociale en persoonlijke identiteit ligt in het dagdagelijkse leven, de belichaamde praktijken, materiële vormen en routines waar doorheen wij onszelf en onze relatie met andere personen, plaatsen en landschappen zien (ibidem: p. 20).

Globalisering heeft in zeker zin ook geleid tot een herdenking van culturele vormen. Appadurai (1996: p. 46) stelt voor om te vertrekken vanuit een configuratie van culturele vormen als fundamenteel fractaal en overlappend. Dus, zegt hij: *“we moeten een fractale metafoor voor de vorm van culturen combineren met een polythetisch account van hun overlappingen en gelijkenis”*. De globale culturele interacties, beelden van alternatieve globale stromen (*flows*) en onzekerheden die uit deze dynamiek ontstaan, lijden volgens Appadurai tot een menselijke versie van de chaos-theorie. De economische crisis heeft mogelijk de dynamiek van het globaliseringsproces, waar Appadurai over schrijft, gekatalyseerd.

De (historische) zoektocht naar identiteit en een eigen moderniteit is al meer dan een eeuw een centraal thema in Griekenland. En het is al van in de 19^e eeuw dat Grieken zich de vraag stellen tot welke groep ze behoren, tot het ‘moderne’ westen of het ‘achtergestelde’ oosten. Grieken zijn steeds op zoek gegaan naar een vorm van etniciteit die binnen het modernisme

past (Appadurai, 1996: p. 139). Modernisering is verantwoordelijk voor barsten in verwachtingspatronen en tegenstrijdigheden tussen economische en politieke participatie (ibidem: p. 144).

Ondanks het feit dat Griekenland geografisch bij Europa hoort, is er een breuk aanwezig die regelmatig aan bod kwam tijdens het veldwerk. Verschillende participanten spreken over 'Europa' en 'wij' en plaatsen Griekenland hiermee opposant buiten Europa. Herzfeld (2005) argumenteert dat er een sterk historisch bewustzijn heerst waarin de Griek zich enerzijds in de bakermat van het westers Europa plaats maar anderzijds ook steeds in een gespannen antithese positie. Hij merkt ook op dat vele Grieken vandaag op zoek zijn naar een collectieve culturele intimiteit maar in hun zoektocht ook steeds hun relatie met Europa definiëren. Het zou ons te ver in de geschiedenis brengen en de masterproef te historisch maken om te zoeken naar de oorsprong van deze breuk. Het lijkt mij aanvaardbaar om Herzfeld (2002: p. 917) te volgen die stelt dat het in de bewogen Byzantijnse periode is geweest dat de Europese identiteit gescheiden werd van die van de huidige Grieken. De Grieken zijn definitief verdwenen uit de hegemone definitie van 'Europeaan', opgeslorpt door de 'middeleeuwse' Byzantijnen en de 'oosterse' Ottomanen (ibidem). In deze breuk situeert Herzfeld de funderingen van een hedendaagse identiteit met doordringende duale elementen die de neoklassieke heropleving heeft gegenereerd. Naast die van de Klassieke Oudheid zijn er in het hedendaagse Griekenland duidelijke sporen uit een oosters georiënteerd nativisme aanwezig. Mijn leerlingen maakten mij er regelmatig op attent dat Griekse muziek 'Arabisch' of 'Turks' klinkt. Er is ook in de retoriek van de crisis dikwijls aangehaald dat er nog heel wat restanten van de Ottomaanse periode in het land aanwezig zijn. Mechanismen als 'rousfeti' (cliëntelisme) en 'fakelaki' (smeergeld) werden door verschillende participanten bestempeld als 'Turkse systemen'. De oorsprong van '*fakelaki*' zou weleens kunnen liggen in het 'Ottomaanse *sadaka*', de vrijwillige donering van goederen, voeding of geld. De Sadaka

wordt in de koran gestimuleerd, maar staat nog los van de 'Zakat', het voor alle moslims verplichte aalmoes en één van de zuilen binnen de Islam. Anderzijds is het reciprociteitsgevoel dat ook gekend is in het westen en dat Mauss (2007) heeft uitgediept in zijn befaamde *Essai sur le don*, ook een interessant spoor om het geven van extra (geld) voor betere diensten, te begrijpen.

Net als in voormalige kolonies zijn ook in Griekenland sommige van die resten institutioneel en andere dan weer ideologisch of esthetisch (Appadurai, 1996: p. 89). De vraag is hoe om te gaan met die resten en flarden van het verleden, of het nu gaat om de Ottomaanse of de Byzantijnse periode, de Klassieke Oudheid, enz.

Heel de 19^e eeuw stond in het teken van de hellenisering van staat en natie. Tijd nog moeite werden gespaard om een sterke, gecentraliseerde culturele identiteit te ontwikkelen (Herzfeld, 2002: p. 906). In de constructie van een 'hellenistische' Griekse natie-staat moest het land maar ook het volk aangepast worden aan 'het bed van Procrustes'. Deze mythologische figuur legde reizigers op een bed dat ofwel te klein ofwel te groot was. Als de reiziger te klein was rekte Procrustes hem uit, als hij te groot was hakte hij er een stuk vanaf. De metafoer van Procrustes is bewust gekozen omdat de Grieken aanvankelijk niet helemaal pasten in het Europees Westen. Het volk dat door classicisten en romantici gezien werd als afstammelingen van de Oudheid moest namelijk eerst gezuiverd worden van culturele, sociale en spirituele 'onzuiverheden'. Alle Slavische en vooral Turkse invloeden moesten uitgepuurd worden (ibidem: p. 904). Ook de taal moest 'terug' meer aansluiten bij het klassiek Grieks en gezuiverd worden van vreemde woorden, oriëntaalse klanken en andere 'onzuiverheden'. Een nieuwe taal werd ingevoerd die voortaan de officiële taal zou zijn voor de nieuwe natiestaat. De '*katharevousa*' (καθαρεύουσα) werd gebruikt in alle officiële en administratieve communicatie door de lokale, regionale, nationale en kerkelijke overheden en in het onderwijs. De massa

echter beheerste deze ‘vreemde’ taal niet en de kloof tussen natie en staat werd groter. De mensen spraken immers de volkstaal, ‘dimotiki’ (δημοτική). Pas in 1976 werd de katharevousa afgeschaft en vervangen door de ‘koiné’, algemeen Grieks (κοινή), terwijl de bevolking nog steeds dimotiki spreekt.

De constructie en productie van identiteiten loopt via een netwerk en kader van machtsrelaties, dominantie en weerstand en de relatie met diverse vormen van kennis, westerse en inheemse (Tilley, 2006: p. 15). Het politiek aspect van identiteit is sterk gerelateerd aan actuele kennis, aan retoriek en aan een politiek van waarheid (ibidem). Het identiteitsproces dat op gang kwam in het 19^e eeuwse Griekenland bevestigt deze stelling. De machtsrelaties, de dominantie en weerstand waar Tilley over schrijft zijn hier duidelijk aanwezig. Zowel cultureel (Classicisme – Neoclassicisme), politiek (Heilige Alliantie) als economisch (kolonialisme) speelt het Westen een katalyserende rol in de vorming van de Griekse natiestaat. Actuele kennis wordt vooral gevoed door enerzijds de Verlichting en anderzijds de Romantiek en het Classicisme. Een retoriek en politiek van waarheden was er in overvloed over de vorm, inhoud en richting (west of oost) van de nieuwe zich nog vormende Griekse identiteit (Herzfeld, 1986 en 2005).

Nationale trots en culturele onafhankelijkheid worden gezien als een kenmerk van politieke afhankelijkheid (ibidem: p. 906). Griekenland kent een lange geschiedenis van culturele overheersing. Duitse bureaucraten, intellectuelen en politici hebben hierin een fundamentele rol gespeeld (Herzfeld, 2016b: p. 11). Het Grieks koningshuis was immers van Duitse en Deense afkomst en gaf de nodige input voor de ‘reclassicering’ van het land vanuit het overheersend Westen. In die zin draagt de huidige polemiek tussen Duitsland en Griekenland, die ontstaan is naar aanleiding van de crisis, een grote portie ironie in zich. De monarchie werd altijd als ‘vreemd’ gezien en vormt een belangrijk element in het crypto-koloniaal proces, zoals Herzfeld (2002) argumenteert. Crypto-koloniale landen zijn enerzijds wel politiek

onafhankelijk maar ze zijn ook economisch afhankelijk van dominerende grootmachten. Het concept ‘crypto-kolonialisme’ wordt op pagina 75 en 76 verder behandeld.

Het is een vreemde bocht maar in hun identiteitsvorming moesten de Grieken eerst een helleniseringsproces doorvoeren om door het culturele Europa aanvaard te worden. In die zin werd er gewerkt aan het heroveren van een relevante positie binnen het moderne Europa en bijgevolg is het identiteitsproces ook een moderniseringsproces geweest. Dit bleek geen gemakkelijke klus, de weg was lang en heel wat belemmeringen van politieke, economische, sociale en culturele aard moesten overwonnen worden. Landen in een crypto-koloniale positie worden namelijk systematisch uitgesloten van de voordelen van de moderniteit (Herzfeld, 2002: p. 921).

De huidige crisis toont aan dat het intens en emotioneel ‘Europeaniseringsproces’ nog niet voorbij is. Niet alleen in de retoriek over het Grieks economisch huishouden. Ook de besparingsmaatregelen zijn erop gericht om de Griekse staat op een aanvaardbaar ‘Europees niveau’ te brengen, wat dat ook mag betekenen. Het betekent in ieder geval dat de staat vrij moet zijn van corruptie en inefficiëntie (Herzfeld, 2016a: p. 11).

En de natie blijft haar zoektocht naar identiteit verder voeren. Dimou (2013: p. 11) stelde zich de vragen: *“Wat zijn we nu eigenlijk? Europeanen van het oosten of oosterlingen van Europa?”* Met de volgende woorden vat hij samen hoe sterk die identiteitscrisis is.

“We zijn een volk zonder gezicht. Zonder identiteit. Niet omdat we geen gezicht hebben. Maar omdat we niet naar onszelf durven te kijken in de spiegel. We zijn gemaakt om ons te schamen voor ons werkelijk gezicht. Zo hebben we geleerd om verschillende gezichten te spelen: die van de antieke Griek, die van de Europeaan, ...” (ibidem: p. 71).

De Orthodoxe kerk had het altijd al moeilijk met de neoklassieke visie van Europa omdat ze hier een paganistische dreiging in zag (Herzfeld, 2005: p. 19). Er is een grote weg afgelegd in de poging om dat Hellenistisch paganisme te combineren met het Orthodox Christendom. In heel dit streven werden (en worden nog steeds) de oude denkers gezien als intellectuele voorbodes van het Christendom (Herzfeld, 2002: p. 908). De dominerende rol van de kerk blijft ook de dag van vandaag verzet tegen Westerse modellen en moralen genereren (Herzfeld, 2002: p. 907). Dat perspectief vormt een belangrijk motief in de weerstand tegen het 'Katholieke Europa'. Maar wanneer mijn participanten reageren met *"ze willen van ons Europeanen maken"* dan geven ze ook aan dat dit niet strookt met hun eigen nationale 'mentaliteit', *noötopia (νοοτοπία)* in het Grieks (Herzfeld, 2016a: p. 11).

"We hebben niet dezelfde 'noötopia' als de Europeanen."

Giorgos probeerde mij met deze uitspraak uit te leggen waarom de Grieken het zo moeilijk hebben met Europese wetgeving nadat ik hem vroeg waarom het rookverbod in horecazaken niet gerespecteerd wordt.

"Het is de schuld van de staat. Het volk heeft voorbeelden nodig. Als de staat zelf wetteloos is, wat kan je dan van het volk verwachten?"

Het aanhoudend en met de crisis geïntensifieerd conflict met de staat zorgt voor een grote mate van wetteloosheid (Manolopoulos, 2011: p. 178). Terwijl ik met een 70-jarige vrouw sprak die meewerkte in het tankstation van haar zoon, raasde een bromfiets langs de straat. Geïrriteerd riep de vrouw:

"Kijk daar nu! Ze rijden als zotten en zonder helm. Straks kan zijn moeder om hem huilen. Maar wat wil je? Iedereen in dit land doet wat hij wil,

niemand volgt de wetten. Daarom is dit land een catastrofe.”

Het naleven van wetten wordt door verschillende participanten als typisch Europees benoemd en in veel gevallen wordt dit gelijkgesteld met een ‘verfijnde’ en ‘moderne’ cultuur waar verfijning en modern eerder een pejoratieve bijklank hebben. Panos vertelt dat een volk met temperament en passie zich moeilijk aan wetten kan houden. De reactie “*ze willen van ons Europeanen maken*” moet ook door deze bril gezien worden.

De uitleg van Giorgos ging verder met nog een aantal uitspraken die verduidelijken hoe ‘verantwoordelijkheidsgevoel’ begrepen wordt. Verantwoordelijkheidsfobie, “*efthinofovia*”, speelt een prominente rol in de noötropia (Herzfeld, 2005: p. 141). De schuld wordt dikwijls bij de ‘Ander’ gelegd: Amerika (VS), Duitsland, Europa (EU), de Trojka, de politici, de rijke industriëlen (Knight, 2013: p. 147). De verantwoordelijkheid voor precare situaties, voor corruptie, voor fraude, voor wetteloosheid enzovoorts ligt extern. Herzfeld (2016a: p. 12) schrijft over een externe kracht (*foreign finger*) die verantwoordelijk is voor alles wat fout gaat. Het feit dat de Grieken zich niet kunnen houden aan regels en verantwoordelijkheden zou de schuld zijn van deze “*foreign finger*”. De combinatie van deze willoosheid met het zelfbeeld van ‘genetische’ rebelsheid verlamt elke poging tot vooruitgang. Deze noötropia is zeer goed gekend bij internationale organisaties, gouvernementele overheden, banken en monetaire instellingen. Ze lag dikwijls ook aan de basis van de retoriek tegen de Grieken en de memoranda die de Griekse staat tot de orde moesten brengen.

Noötropia is voor Grieken een cultureel kenmerk. Het woord cultuur, als in ‘onze cultuur’, hoorde ik haast niet in mijn veldwerk. Maar als we het woord cultuur vervangen door mentaliteit dan kunnen we ook hier zeggen dat dit een dimensie van fenomenen is, een dimensie op gevestigde en belichaamde verschillen (Appadurai, 1996: p. 13). Mentaliteit is in de context

van het identiteitsproces een essentieel onderdeel binnen etniciteit. Mentaliteit vanuit een dimensionaal perspectief beschouwen laat toe om het meer als een heuristisch instrument te gebruiken om verschillen te onderzoeken (ibidem).

Pangalos, vicepremier in de regering Papandreou, deed een opvallende uitspraak die een eigen leven is gaan leiden in de retoriek van de crisis. Toen de bevolking na het uitbreken van de crisis zich wendde tot de politici verklaarde hij *“We hebben het (geld) allemaal samen opgegeten”* (όλοι μαζί τα φάγαμε). Hiermee verklaarde hij dat iedereen verantwoordelijk was voor het wanbeleid, de corruptie, de fraude, het nepotisme, enz. De uitspraak is ondertussen een veelgebruikte slogan geworden, heeft talloze malen zijn dienst bewezen in parodieën, in toneel- en filmproducties, is de naam geworden van verschillende horecazaken en Pangalos heeft er zelfs een boek over geschreven. Het satirisch tv-programma Radio Arvila maakte er een korte videoclip over waarin de ‘tien miljoen Grieken’ verantwoordelijk worden gehouden voor de crisis. Tien miljoen Grieken zijn immers meer monden die gegeten hebben dan de 300 politici!¹⁶

De reactie van Pangalos bevatte een zekere waarheid in maar was ook impulsief. Op dat moment werd nog geen rekening gehouden met dubieuze praktijken van internationale banken en een mogelijk wanbeheer van de Europese monetaire unie (Knight, 2015b: p. 230). De reactie liet ook merken hoe ver van de realiteit bepaalde politici leefden, zoals de parodie van Radio Arvila aangeeft.

Mike, in Santorini, reageerde met de woorden:

“Ik wil wel geloven dat we allemaal geprofiteerd hebben van subsidies en Europees geld. Maar ik weet dat ze in Duitsland ook veel subsidies hebben opgesoupeerd. En als wij één bord teveel hebben gegeten dan hebben politici als Pangalos er tien

meer gehad. Wij hebben goed geleefd maar zij zijn er rijker van geworden.”

Bij velen leeft de perceptie dat politici zich met het geld van de mensen ‘dik’ eten terwijl de rest met weinig overblijft (Knight, 2015a: p. 79). Eten en drinken worden gezien als een belangrijk onderdeel van de nationale identiteit. Voedsel is een teken van sociale, culturele en historische saamhorigheid en neemt een grote plaats in in de retoriek waarin het politiek beleid en politieke acties worden bekritiseerd (Knight, 2015a: p. 101-119; Knight, 2015b: p. 235). Voeding is onderdeel van krachtig semiotisch protest en wordt als het ware als wapen ingezet om te protesteren tegen hegemonische regels van politieke elites die strenge besparingen willen afdwingen (ibidem). Ook in de studentenprotesten in 1974 tegen de dictatuur scandeerde de massa *“Brood, onderwijs, vrijheid”* (*Ψωμί, παιδία, ελευθερία*). Deze 3 basisrechten herinneren de regering ook vandaag nog aan de prioriteiten van de bevolking (Knight, 2015a: p. 108; Knight, 2015b: p. 240). Niet toevallig staat ‘brood’ op de eerste plaats! *“De mensen hebben honger ...”* (*Ο κόσμος πεινάει και ...*) is een veelgebruikte uitdrukking. Meestal volgt dan een tweede zinsdeel met bijvoorbeeld *“... en de regering doet niets”* of een variatie om aan te geven dat hegemonische elites (politieke, economische of andere) niet begaan zijn met de ‘man/vrouw in de straat’.

De huidige economische crisis heeft de vrees voor voedseltekort reëel gemaakt. Het is voor velen opnieuw een overlevingsstrijd geworden. De armoedecijfers zijn bij de hoogste in Europa, werkloosheidscijfers idem dito. Voedselproducten zijn metaforen geworden voor een schrijnend en teleurstellend heden zonder enig toekomstperspectief. Veranderingen in voedselproductie en consumptie vertegenwoordigen de letterlijke belichaming van de actuele veranderde economische situatie (Knight, 2015b: p. 237).

Knight (2015b: p. 238) schrijft hoe Grieken tijdens de crisis toch nog ruimte zoeken om uit te gaan als een overlevingsstrategie om weerstand te bieden tegen hen die de ondergang van de Grieken wensen. Ook in een precaire toestand vindt de mens wel kansen om de crisis het hoofd te bieden. Een Grieks gezegde luidt immers "*Ook armoede vraagt comfort*" (Η φτώχεια θέλει καλοπέραση) en impliceert dat de veerkracht van de mens in tijden van nood groot is. Het kan misschien wel onlogisch lijken en mogelijk verwachten anderen dat Grieken in crisistijd niet meer uitgaan en minder gaan feesten. Maar ook dat is onderdeel van culturele intimiteiten en kenmerk van een collectieve identiteit. Appadurai (1996: p. 83) merkte immers ook op dat in moderne vormen van consumentisme het aspect plezier belangrijker geworden is.

Uitgebreide bezuinigingsmaatregelen hebben bijgedragen tot onteigening van openbare en private eigendommen, maar hebben ook geprobeerd de materialiteit van culturele identiteit te vernietigen, waaronder de sociaal culturele relaties tussen mens en voedsel (ibidem: p. 242). Jeroen Dijsselbloem, voormalig voorzitter van de Eurogroep, probeerde dit te argumenteren met "*Ik kan niet al mijn geld aan drank en vrouwen uitgeven en vervolgens bij u om hulp aankloppen*", een uitspraak die voor heel wat ophef gezorgd heeft in zuiderse landen. Zijn uitspraak heeft op sociale media voor vervolgreacties gezorgd. Ongenuanceerde reacties dat Grieken aan het strand gaan liggen en op een terras aan hun drank zitten te slurpen in plaats van te gaan werken stapelden zich op. Knight argumenteert dat openbare vertoningen van consumptiegedrag een demonstratie zijn van veerkracht aan zowel buitenlandse bureaucraten als aan medeburgers, waaruit blijkt dat de crisis socialiteit en sociale status niet heeft vernietigd (Knight, 2015b: p. 238).

Ook de impact van onderwijs op de verdere vorming van het identiteitsbewustzijn is ongetwijfeld groot. In mijn huidige job in het onderwijs ervaar ik dit dagelijks. Het overgrote deel van de Griekse geschiedenisboeken gaan over nationale geschiedenis.

Het accent op de ‘eigen’ helden en gebeurtenissen is zo sterk overheersend dat jongeren uit de secundaire school afzwaaien met een nationaal-narcistisch gevoel. De nationale historiciteit in perspectief plaatsen is in vele gevallen afwezig en komt veelal pas op universitaire niveau aan bod.

Een uitspraak die ik al jaren hoor, nog vòòr de crisis, illustreert dat superioriteitsgevoel. *“Toen wij Parthenons bouwden, aten de anderen eikels.”* Variaties op het tweede deel van de zin zijn ook *“... leefden de anderen nog in grotten”, “...klommen de anderen nog in bomen”*.¹⁷

Het aanbidden van het verleden en de voorvaderen kennen Grieken met het woord ‘progonolatreia’ (*προγονολατρία*) en is al heel lang onderwerp van discussie. In een artikel argumenteert Anagnostopoulos zelfs dat dit weleens naar zelfdestructie kan leiden¹⁸. Het Atheense Parthenon is het Grieks nationaal symbool bij uitstek. Visuele architecturale elementen vormen een belangrijk onderdeel in het creëren van een bewustwording van nationale orde, samenhang, symbolische puurheid en ruimtes om mythes en nationale identiteit te kaderen (Tilley, 2006: p. 24).

Cartoonist Arkas maakte er naar eigen stijl een parodie op met de woorden:

“Een vriend vertelde mij iets heel moois: Toen wij het Parthenon bouwden, aten de anderen eikels! ... Ik wist niet dat eikels eetbaar zijn! Ik ga er wat rapen, want verrek van de honger!”

Honger heeft altijd een rol gespeeld in elke crisis zoals Knight (2015a; 2015b) in zijn veldwerk argumenteert. In de media maar ook tijdens mijn gesprekken is al meermaals de kritiek geuit dat de mensen honger hebben en de politici alleen maar aan hun eigen buik denken, met minder belangrijke zaken bezig zijn, enz. Met zijn cartoon hekelt Arkas hetzelfde. Wat hij ‘mooi’ vindt aan de uitspraak is dat eikels eetbaar zijn want dat is op dit moment belangrijk.

5. TEMPORALITEIT, CULTURELE PROXIMITEIT EN HISTORICITEITSTRAUMA

Gebeurtenissen vormen mensen en doorheen verhalen, reflecties en ethische verplichtingen construeren mensen gebeurtenissen (Knight en Stewart, 2016: p. 3). In heel Zuid-Europa heeft de crisis 'temporaal denken' gestimuleerd. Een crisis intensifieert de relatie met het verleden, confronteert ons met een bevreemdend heden en creëert een enkelvoudig belaste perceptie van '*present-ness*' (Knight en Stewart, 2016: p. 8). Tegelijk wordt het denken aan de toekomst gehypothekeerd.

Temporaal denken is een introverte belichaming van de realiteit. Glocalisering creëert nieuwe realiteiten en de acties die daaruit vloeien kunnen gezien worden als de belichaming van globaliseringseffecten die het sociaal zenuwstelsel aantasten en de verwachte toekomststructuren veranderen. De veranderde situatie heeft ook de relatie tussen verzet en hegemonie niet onberoerd gelaten. Een mooi voorbeeld hiervan is de kwestie in Skouriës. Er wordt visueel duidelijk kritiek geuit op de huidige machtssystemen door sociale bewegingen, creatief protest en ethische economieën (Knight en Stewart, 2016: p. 11-12). Protestbewegingen worden gewoonlijk bestempeld als gepassioneerd en door politici en media als onlogisch gedepolitiseerd. Protest wordt ondermijnd en zijn (maatschappelijke) betekenis wordt verdrongen.

De context van sociale en economische veranderingen met krimpende economische vooruitzichten, strenge besparingen, onzekerheid en stijgende armoede daagt de mensen uit om hun relatie met het verleden te herdenken. Het verleden wordt gereactiveerd, herbeleefd, belichaamd en '*re-fashioned*' (Knight en Stewart, 2016: p. 1). Een aantal prangende vragen duiken op. Hoe gaan individuen en gemeenschappen om met de verarming van hun levensstandaard en de dagdagelijkse strijd om rond te komen? Hoe beïnvloedt die situatie het nemen of uitstellen van beslissingen in functie van toekomstperspectieven?

Culturele nostalgie (Appadurai, 1996: p. 77) is prominent aanwezig in de hedendaagse Griekse alledaagsheid. Velen hunkeren naar een cultuur die ze “onze” cultuur noemen maar die er in de realiteit mogelijk nooit geweest is, tenminste niet zoals velen zich die verbeelden. De crisis heeft de lineaire historiciteit getraumatiseerd en overrompeld met andere historiciteiten. De confrontatie met de crisis heeft een complexe opeenhoping van oude, bestaande en toekomstige ambities, hoop, tegenslagen, financiële mogelijkheden en politieke retorieken aangewakkerd (Knight en Stewart, 2016: p. 4). Dit toont aan dat in tijden van crisis niet alleen tijd maar ook geschiedenis als een organiserende structuur van verwachte gebeurtenissen en feiten in een conflictueuze spanningsveld terecht komt en herbeleefd wordt.

Knight en Stewart (2016: p. 5-6) duiden op de notie van Serres die argumenteert dat tijd niet passeert als een eenvoudige lineaire opeenstapeling maar eerder een ‘*percolerende*’ evolutie, een filtering van momenten en evenementen is. In die filtering worden momenten, legenden en heldenfiguren gereanimeerd en een mythologisch verleden intens en emotioneel herleefd in het heden. Knight (2012) spreekt van ‘*culturele proximateit*’ als een tijdelijke gecondenseerde heropleving in het heden van diverse momenten uit het verleden. Mensen putten ‘nostalgische’ energie uit het verleden om de onzekere toekomst te beheersen als een overlevingsstrategie tegen de radeloosheid van de crisis (Knight en Stewart, 2016: p. 4). Culturele proximateit is een hedendaagse negotiëring om het ‘authentieke’ verleden en de ‘authentieke’ tradities op te wekken. Met dit begrip duidt Knight (2015) op 2 afgelegen punten in de geschiedenis die op een bepaald moment dicht bij mekaar komen te staan. In de beleving van het verleden om het heden te verklaren biedt het begrip de nodige collectieve herinneringen, objecten en artefacten, een geïnstitutionaliseerd nationalisme en een educatief systeem. De actuele crisis brengt de ervaringen van WOII met de Duitse bezetting terug naar boven (ibidem: p. 3-4). Ook enkele van mijn

participanten spraken van een terugkeer van de Duitsers die nu niet meer met geweld maar met geld het land bezetten. De neoliberale maatregelen bieden immers opportuniteiten om voormalige nationale bedrijven op te kopen: vliegvelden, havens, infrastructuur, nutsbedrijven, ... Hedendaagse gebeurtenissen worden bedreigend ervaren omdat ze sterk gelinkt worden aan dramatische gebeurtenissen in het verleden. Historische momenten worden opnieuw belichaamd in de hedendaagse dramatische sociale verandering (ibidem: p. 61).

De crisis is ondertussen een langdurige ervaring die bij een groep jongeren het gevoel geeft van iets verloren te hebben, dat ze eigenlijk nooit gekend hebben (Appadurai, 1996: p. 77). *“Ik herinner mij eigenlijk niets meer van de ‘goede’ jaren. Toen was ik te jong en nu ken ik alleen maar deze situatie.”* Petros was samen met drie vrienden naar Brussel gekomen om een seminarie te volgen in het kader van een masteropleiding. Twee van zijn vrienden beaamden dit, een derde en de oudste van de groep vertelde over die ‘goede jaren’ wanneer ze zorgeloos uitgingen zonder op een cent hoeven te letten. Bij alle drie heeft de crisis hun leven herschreven en een gevoel van verlies gecreëerd. Net als in reclame, zoals Appadurai aangeeft, is hier sprake van verbeelde nostalgie. Met de ‘goede jaren’ refereren meerdere participanten naar een periode waar consumptie een dagelijkse sociale praktijk was. Nostalgie en verbeelding krijgen betekenis in een wereld van gecommuniceerde objecten (ibidem: p. 82). Maar het consumptiegedrag is in die mate veranderd waardoor consumptie als (noodzakelijke?) sociale actie ernstig verstoord is. Consumptie is een kenmerk van sociale en financiële macht. Het niet of minder kunnen consumeren tijdens de crisis wordt door vele participanten als problematisch ervaren. Een oude man in een café in Chersonissos (Kreta) sloot een drietal keren zijn verhaal af met *“Er is geen geld meer vandaag”* (*Δεν υπάρχει χρήμα σήμερα*).

Sommige participanten verwoordden ook de crisis als *“ik voel de crisis”* (*νιώθω την κρίση*) en andere spraken van *“ik begrijp*

de crisis” (καταλαβαίνω την κρίση). ‘Begrijpen’ heeft hier eerder de betekenis van ‘ervaren’. Dit duidt op de sensorische ‘agency’ van een crisis. De precare situatie wordt sterk belichaamd en de crisis krijgt een emotioneel en psychisch aspect. Het is niet alleen een harde economische realiteit maar heeft psychische effecten op het dagdagelijks functioneren. Mike uit Santorini verklaarde: “*Wij hier in Santorini hebben nog geen crisis ervaren*” (...δεν κατάλαβαμε κρίση). Er is niets veranderd in het dagelijks leven van Mike, alles is zoals voorheen. De crisis wordt pas sensorieel als de consequenties lichamelijk en psychisch worden. Agapitos vertelt over lichamelijke klachten en depressies sinds de crisis. “*Ik maak mij veel zorgen om mijn dochter omdat ik haar niet meer kan geven wat ze nodig heeft.*”

De liberalisering van de markten in de jaren 1980, de toetreding tot de Europese unie en de muntunie hebben tot op een bepaald niveau wel de basis gelegd van de crisis (Knight, 2015a: p. 8). Maar ook restanten van vroegere bezettingen, interne gebeurtenissen (dictaturen, regeringen in crisis, ...) en externe factoren (cfr. Herzfelds *foreign finger*) en actoren hebben een belangrijk aandeel. Culturele proximitie is een herdefiniëring van tijd als een “*uitzonderlijke complexe mengeling van stopmomenten, breuken en gaten in een zichtbare stroom*” (ibidem). De hedendaagse crisis is een assemblage van componenten die geworteld zijn in een reeks van polytemporale gebeurtenissen en, in de context van een dramatische situatie, in een gebundelde vorm samen geuit worden. Dergelijke assemblages van affectieve verhalen grijpen mensen vast en onderwerpen hen aan de situatie of over-dramatiseren en beroeren ingrijpende gebeurtenissen uit het verleden (Knight en Stewart, 2016: p. 6 - 7). De auteurs exploreren hier hoe historiciteit een affectieve relatie genereert in de dagdagelijkse ervaring en acceptatie van het dramatisch heden.

Affectieve verhalen zijn ook objecten of land met een persoonlijke of nationale historische betekenis (erfgoed). Dit kan

een impuls creëren om bijvoorbeeld een site te beschermen tegen buitenlandse markten. In die context moet ook de emotionele beschermingsstrategie en claiming van (in vele gevallen gestolen) archeologisch erfgoed gezien worden. In mijn veldwerk kwam dit gevoel van vrees en ongenoegen zeer regelmatig aan bod met woorden als *'Ze willen ons onze rijkdommen afnemen.'* Dus ook objecten interveniëren tussen geschiedenis en herinnering en heroriënteren de relatie van mensen met het verleden, het heden en de toekomst (Knight en Stewart, 2016: p. 8).

Bepaalde elementen uit het gemeenschappelijk verleden worden uitgesproken en andere juist verzwegen maar steeds zijn ze bewust toegankelijk en onmiddellijk gelinkt aan concepten van collectivisatie, eenheid, scheiding en hegemonische macht. Een ingrijpende crisis als de huidige katalyseert de conversie van slapend geheugen in *'kinetische historische verbeelding'* (Knight en Stewart, 2016: p. 10 - 11).

Historiciteiten hebben een *'agency'* en momenten, gebeurtenissen en acties uit het verleden beïnvloeden het heden dat een hybride geïdealiseerde verbeelding wordt. Knight en Stewart (2016: p. 13) belichten de intieme en dagdagelijkse effecten van de crisis en de strenge besparingen. Velen zijn bezig met een positionering van het eigen heden en een toekomstige conditie in relatie met het verleden. En hoe dat verleden een plaats krijgt in de dramatiek van het heden. Ze omschrijven de situatie als een smachtend verleden, een bevreedend heden en een onzekere toekomst. Het heden is een balanceermoment tussen verleden en toekomst, waarin mensen hun relatie met tijd herdenken en op verschillende manieren omgaan met de realiteit van extreme besparingen met momenten van besluitvoering, besluiteloosheid of radeloosheid. Knight en Stewart bieden ruimte en opening voor creativiteit in het linken van theoretische denkkaders rond het snijpunt van temporaliteit, crisis en affectie.

Een belangrijk aspect van de crisistoestand is het groeiend wantrouwen in de toekomst. Ondanks zware inleveringen is er voor velen nog steeds geen licht in de tunnel. Het resultaat is dat velen beslissingen nemen of uitstellen in functie van (ontbrekende) toekomstperspectieven (Knight, 2016) of emigreren - de braindrain in de laatste jaren, is nooit zo groot geweest. Buschauffeur Giorgos bereidt zijn zoon voor op een toekomst in het toerisme in Santorini maar hij sluit niet uit dat zij ook wel eens zouden moeten verhuizen. *“Ik heb al familie in Duitsland gecontacteerd om te zien of er mogelijkheden zijn en wat de voorwaarden zijn. Daarom leert hij nu Duits.”*

‘Temporaliteit’, ‘culturele nostalgie’ en ‘culturele proximateit’ zijn concepten die sterk gelinkt zijn aan een intense crisis. In de Griekse case waar historiciteit een belangrijke plaats inneemt kunnen we ook spreken van een ‘historiciteitstrauma’!

De interesse in het historisch erfgoed kwam dikwijls aan bod en participanten refereren steeds naar het ‘roemrijke’ verleden. Het lijkt of velen in conflict leven met het weinig fraai heden en meer in een ‘imaginair’ roemrijk verleden vertoeven, dat gespekt wordt met mythologische ‘waarheden’ maar ook samenzweringstheorieën. De crisis heeft een trauma gekatalyseerd waarin historische gebeurtenissen, data en feiten door mekaar gegooid worden, mythologische successen als waarheid gepropageerd worden en geschiedenis de meest absurde vormen krijgt. Het heden is onvoldoende bevredigend, teleurstellend, succesloos, bevreemdend en heeft geen helden meer waardoor de oude, anachronistisch en vervreemd, geactualiseerd worden. Dat tekort aan successen wordt o.a. door Panos toegeschreven aan het gebrek aan sterke politici die het lef en moed niet hebben om te ‘vechten’ tegen aanvallen en provocaties van buiten- en binnenlandse machten. Dit brengt ons bij het verhaal van verraders, ‘anti-Grieken’, vervreemding en isolement. Dit historiciteitstrauma belicht ook de hermeneutische

vraag over historiciteit en de plaats, de rol en de invloed van erfgoed in hedendaagse contexten (Knight, 2016: p. 3-4).

Vanuit een nationalistisch oogpunt is het belangrijk dat de natie(staat) het waard is om ervan te houden (Chakrabarty, 2000: p. 149). Om van het huidige Griekenland te kunnen houden kijken velen naar het verleden omdat het heden voor hen niets bewonderenswaardigs heeft. De huidige realiteit volstaat niet en nostalgisch nationalisme is meer dan ooit een kwestie van verbeelding (ibidem, p. 150). Chakrabarty duidt op het belang van verbeelding in de studie van het nationalisme (ibidem: p. 149). In het huidige spanningsveld blijft het een moeilijke oefening om de natie en zijn tekortkomingen met een kritisch oog te bekijken en te werken aan hervormen en verbeteren. Maar tegelijk ook om een bewonderend oog te hebben voor de *'schoonheid en verhevenheid van de natie'* (ibidem: p. 151).

In de loop van het veldwerk werd het duidelijker dat vooral het verleden intens beleefd, geactiveerd, belichaamd en hervormd wordt in het licht van een alsmaar engere economische horizon (Knight en Stewart, 2016: p. 3). Velen verheerlijken het verleden in nationale mythes, betreuren nostalgisch verlies en willen een verstomde geschiedenis reanimeren (Knight, 2015a: p. 5). Het lijkt erop dat velen leven in een bevroren verleden, ruïnes koesterend en vervreemd van een steeds evoluerende historiciteit met nieuwe gebeurtenissen, nieuwe tendensen, nieuwe feiten, enz. Het is in het veldwerk, maar ook tijdens gesprekken doorheen vorige decennia opgevallen dat velen (Grieken) moeite hebben met het synchroniseren van hun historische klok (Appadurai, 1996: p. 2). De crisis heeft het toekomstperspectief nog extra vertroebeld waardoor historiciteit getraumatiseerd (beschadigd) lijkt te zijn. De 'spelers' in de tijdsband maken door een crisis dramatische gebeurtenissen mee, zien geen uitweg vooruit en strekken hun blik nostalgisch naar lang vervlogen, maar glorierijke tijden. Historiciteit is hier in trauma!

De status van een historiciteitstrauma is vergelijkbaar met een droom waar individuen zelfs in eenvoudige gemeenschappen de ruimte creëren om hun sociaal leven te hertekenen, om voorgeschreven emotionele statussen en sensaties te beleven en om dingen te zien die anders onzichtbaar zouden zijn (Appadurai, 1996: p. 5). Een affiche van de Facebookpagina Jo Di (zie bijlage 6) illustreert het historiciteitstrauma. Vele Grieken vandaag beroepen zich vooral op de prestaties van het verleden, *“willen zich als erfgenamen voelen van Socrates, Plato, Aristoteles en Alexander de Grote om de miserie van de actuele beschaving, het gebrek aan onderwijs, de historische teloorgang en het nationalisme niet te zien.*

Naast een vervreemding van een actuele toekomst resulteert het historiciteitstrauma ook in een weggevaagde moderniteit in het belang van een nostalgische verwijzing naar een verloren verleden (Tilley, 2006: p. 14). Tilley stelt dat een symbolische terugkeer naar het verleden vaak als een terugtrekking uit de onzekerheden van het heden fungeert. Dit is exact het gevoel dat verschillende participanten uit het veldwerk mij gaven en wat de affiche van Facebook pagina Jo Di (bijlage 6) illustreert.

Een kenmerk van het historiciteitstrauma is dat de belever vervreemd is van een actueel besef van toekomst (Smith, 2006: p. 55). Herzfeld (2002) argumenteert dat Griekenland al vanaf haar ontstaan als nieuwe natiestaat in de 19^e eeuw een ‘verschuldigde’ positie had binnen het westen. Weliswaar haar onafhankelijkheid had verkregen maar onder het waakzaam oog en de financiële input van westerse politieke en culturele mogendheden. De chromolithografie van Udo J. Keppler uit 1897 toont Engeland, Hongarije, Frankrijk, Duitsland, Rusland en Italië die (paternalistisch) een jong kind ‘Griekenland’ met wapenstokken begeleiden en beschermen (zie bijlage 7). De afbeelding illustreert wat Herzfeld als crypto-kolonialisme beargumenteert (ibidem).

De constructie van een kolonialistisch denken gaat gepaard met het ontwikkelen van een ideologische argumentatie. In het

kielzog daarvan plaatst Herzfeld ook de constructie van 'crypto-kolonialisme'. Hij argumenteert dat Griekenland één van die landen is die een bufferzone vormen tussen de gekoloniseerde landen en landen die nog moeten getemd worden. Het gaat hier om landen die een politieke onafhankelijkheid genieten maar met een duur betaalde economische afhankelijkheid (ibidem: p. 900-901). Ook cultureel worden landen als Griekenland gestuurd om te passen binnen de 'aanvaardbare' vormen. Crypto-kolonies zijn tweemaal slachtoffer: ze hebben net als gekoloniseerde landen economisch en politiek geleden onder de effecten van het kolonialisme maar worden materieel en epistemologisch door de grote mogendheden uitgesloten (Herzfeld, 2002: p. 920). Cultureel en wetenschappelijk ontbrak Griekenland op alle mogelijke terreinen, salons en fora. Binnen de antropologie bijvoorbeeld is Griekenland in de 19^e en tweederde van de 20^e eeuw totaal afwezig (Herzfeld, 2002). Het concept van crypto-kolonialisme daagt gevestigde ordes uit met de vraag wie de aard van belangrijkheid en interessantheid bepaalt (ibidem: p. 922).

Voor Griekenland wordt deze positie nog extra beladen door het gegeven dat het al van in het begin moest omgaan met een grote historische erfenis. Het kreeg al vlug de stempel van de intellectuele en spirituele geboorteplaats van de Westerse beschaving (ibidem: p. 901).

Het land wordt zelfs vandaag in haar moderne versie gelinkt aan het Griekenland uit de Oudheid (ibidem: p. 900). Tijdens één van de studiereizen met mijn leerlingen bezocht ik de regio Makedonia met hoofdstad Thessaloniki, de grootste stad na Athene. Mijn leerlingen waren verstomd dat er haast geen ruïnes uit de Oudheid te zien waren. Ze verwachtten tempels, zuilen en een Akropolis. In de plaats daarvan bezochten we Byzantijnse monumenten maar dit klopte niet met het beeld dat zij hadden over Griekenland.

Uit de ingrijpende crisistoestand groeien ook wel positieve acties en projecten. Een beperkt aantal ondernemers hebben hun zaken

aangepast aan de nieuwe situatie (Knight, 2015a: p. 160). Sommigen hebben hun handel gediversifieerd, anderen zijn op een actievere manier met klantenwerving bezig of zoeken hun klanten verder weg. Een crisis kan ook een incubator zijn voor innovatieve projecten en solidariteitsacties.

Enkele jaren geleden berichtten de media ook ver buiten de Griekse grenzen over de 'aardappelbeweging'¹⁹. Landbouwers richtten een project op waarin ze de machtige tussenhandelaars buiten spel zetten door hun producten rechtstreeks aan de consument te verkopen.

Manos werkte voor de crisis als zelfstandige buschauffeur samen met een toeristisch bureau. Tijdens de crisis startte hij zijn eigen bureau in hartje Athene en nu ontwikkelt hij nieuwe toeristische producten voor een breder publiek dan voorheen. In volle crisistijd draait zijn zaak goed en heeft hij zelfs een tweede bus gekocht en personeel in dienst genomen.

Ook Nikos uit Tolos en Mike uit Santorini vertelden dat ze veel actievere ondernemers geworden zijn. Toeristen en klanten komen niet meer vanzelf, je moet ze actiever aantrekken met aantrekkelijke en creatieve producten.

6. CONCLUSIE

Het onderzoeksterrein was een crisisterrain dat op wereldvlak gekend is om zijn rijke geschiedenis en druk bezocht wordt om zijn archeologische ruïnes. Met strenge besparingen, nietsontziende hervormingen en een groeiende polarisering is het ruïneus terrein niet enkel beperkt tot archeologische restanten maar uitgebreid over diverse sociale, politieke, economische en culturele niveaus. Politieke, culturele en sociale radicalisering zijn talrijk aanwezig op internetsites²⁰ en actief op sociale media waardoor hun bereik en populariteit alsmaar toeneemt. Een extra argument om het digitaal terrein in veldwerk niet uit het oog te verliezen (Clifford, 2012: p. 419; Jackson, 2012: p. 496; Marcus, 2012: p. 411).

Griekenland wordt sinds de 19^e eeuw gezien als de bakermat van de westerse beschaving. De Grieken werden al snel belast met een zware erfenis om 'waardige' afstammelingen te zijn en ze gedragen zich sindsdien ook als afstammelingen van een glorieus verleden. Een kenmerk van crypto-koloniale landen is een agressieve en buitenproportionele verdediging van culturele superioriteit (Herzfeld, 2002: p. 902). Met uitspraken als "*Toen wij Parthenons bouwden ...*" plaatsen velen zichzelf op een voetstuk en isoleren zichzelf daarmee verder van het Europees en Westers bondgenootschap. Voorheen 'onschuldige' patriottische gevoelens exploderen nu in absurde emotionele pleidooien over de 'grootheid van de Griekse natie'. Ongenuanceerde en absurde standpunten worden breed verspreid, door velen als waarheid geconsumeerd en tegenstanders worden gedemoniseerd als 'anti-Griek' (ανθελληνας). Religieuze leiders ontpoppen zich als extremistische Orthodoxen en gaan op de barricades protesteren voor nationalistische thema's. Er wordt gesproken in termen van 'heilige oorlog', het vormen van één front met (Orthodox) Rusland²¹ en religieuze figuren uit het verleden worden verafgodd als zieners²². Momenten, legenden en heldenfiguren worden gereanimeerd, een mythologisch verleden herleeft intens

en emotioneel in het heden (Knight, 2016: p. 6). En zoals dikwijls het geval in dergelijke situaties is ook hier, met de ‘legende van de marmeren koning’ een messiascomplex aanwezig.²³

Het veldwerk was een confrontatie met sporen van de crisis en heeft een licht geworpen op hoe mensen proberen te overleven in een door opeenvolgende besparingsplannen geruïneerde ‘*etnoschappen*’ (Appadurai, 1996).

Gebeurtenissen uit het verleden zoals de Grote Honger (WOII) en de studenten- en arbeidersprotesten uit 1974 zijn in het nationaal geheugen van alle Grieken gegrift door de productie van documentaires, films, theater, publicaties (Knight, 2015b: p. 234) en de verhalen van ouders en grootouders. Niko vertelde dat ze permanent honger hadden en na het sober middageten met vrienden op pad gingen om vruchten en noten te zoeken in de natuur. Gebeurtenissen uit het collectief geheugen worden in slogans en narratieven getransformeerd naar de huidige precare toestand en herleefd. Deze aaneenrijging van gebeurtenissen uit het verleden met huidige omstandigheden dient vele doeleinden. Het ondersteunt het collectief lijden, het identificeert een gemeenschappelijke mening van schuld(igen), en herinnert mensen eraan dat ook de huidige omstandigheden overwonnen kunnen worden (Knight, 2015b: p. 234).

In een dynamiek van glocalisering is een proces van ‘afomiose’ (αφομοίωση) herkenbaar. In tegenstelling tot metamorfose, waar een (totale) gedaanteverandering plaatsvindt, is afomiose een proces van camouflage. “*De Griek verandert niet!*” (δεν αλλάζει ο Έλληνας) hoorde ik vaak. Maar hij adapteert zich wel in de veranderde omgeving, hij absorbeert vreemde elementen en maakt zich die eigen. Dit is geen nieuw gegeven, het is van alle tijden en een kenmerk in het proces van identiteitswording.

De relatie tussen staten en naties is overal gespannen en beiden staan in vele gevallen lijnrecht tegenover elkaar (Appadurai,

1996: p. 39). Naties proberen de macht van de staat te vatten en vooral te controleren. En tegelijk willen staten morele nationale ideeën over de natie monopoliseren (ibidem). Binnen een geglobaliseerde context en verregaande liberalisering van de markt wordt het conflict tussen staat en natie nog scherper.

Eén van de hervormingen die de Griekse staat voorgeschoteld kreeg is meer privatiseringen doorvoeren en buitenlandse investeerders aantrekken. In Skouriës gebeurt dat met het Canadese Eldorado Gold. Daarnaast komen er sinds de crisis ook alsmear meer publieke signalen dat Griekenland de eigen voorraden aan grondstoffen efficiënter zou moeten exploiteren. In de media wordt de bevolking verteld dat het land zo rijk is aan grondstoffen dat het gemakkelijk uit de crisis zou kunnen geraken als die effectiever zouden aangeboord worden²⁴. Dit heeft uiteraard gevolgen voor het milieu, waardoor velen ook reageren met de woorden: “*Water, berg, gezondheid en toekomst zijn niet onderhandelbaar!*”²⁵. Neoliberalisering heeft een nieuwe regularisering gecreëerd waarin natuur een commercieel product is geworden (Igoe en Brockington, 2007: p. 432, 437). Castree (2003: p. 294) schrijft dat de kapitalistische commercialisering van de natuur een enorme bedreiging heeft gevormd. De weg naar een kapitalistische natuur (Peluso 2012: p. 79) is in de Griekse beleidsvorming al ver geplaveid door hegemonische vertogen om economische ontwikkeling en welvaart te verantwoorden koste wat het kost (Rigkos, 2016: p. 75). Een heteronoom mechanisme is opgebouwd vanuit een partnerschap tussen de regering, het bedrijf Hellas Gold en de media. De media zijn ontzettend belangrijk in deze structuur. Al jaren wordt er een heel set van propaganda en angstmechanismen gereproduceerd en is de weg gebaad voor deze heteronomie (ibidem: p. 77), die de autonomie van de lokale bevolking in gevaar brengt.

Door hun frequente reizen doorheen Europa hebben duizenden migranten de voorbije decennia kennis en ervaringen opgedaan in de ‘agency’, de praktijken en de consequenties van factoren en

actoren. De reis naar het vaderland brengt transnationale flows op gang (Appadurai, 1996) en heeft voor velen het karakter van een bedevaartstocht. De reis biedt een bevrijding van de alledaagsheid, is een terugkerende gebeurtenis en creëert lokale herinneringen en extra netwerken (ibidem: p. 13). Voor velen is het een mogelijkheid om hun sociaal netwerk uit te breiden tot ver buiten hun eigen familie- en dorpskring (Monsutti, 2007). Voor de 1e generatie was het terugzien van de familie een dwingende noodzakelijkheid en een emotioneel moment. Voor de 2^e en 3^e generatie was het bij alle participanten die ik interviewde, een verbeelde 'terugkeer'. Vele 2^e en 3^e generatie migranten zijn in België geboren en men kan bezwaarlijk van een effectieve terugkeer spreken. Zij kennen het land van hun ouders slechts van die jaarlijkse vakantiereis maar percipiëren het wel als hun vaderland. Met emotie spraken haast alle geïnterviewden van het land waar 'wij' thuishoren. Het woord 'thuis' krijgt een emotionele lading in de sfeer van culturele intimiteiten. Het is geen fysieke materiële ruimte, maar een imaginaire plaats die zelfs maanden na terugkomst in België invloed uitoefent en de verbeelding blijft voeden.

De reis is geen doodgewone vakantietrip maar voor velen een bevestiging van bloed- en bodembanden (Basu, 2004). Ze draagt symboliek die gelinkt wordt aan de concepten 'thuishoren', 'thuis' en 'thuisland' en wordt belichaamd als een terugkeer en zoektocht naar 'roots', het verloren 'thuisland' en identiteit (ibidem: p. 159). "*Homecoming, quest and pilgrimage*" zijn metaforen die een duidelijk onderscheid maken met de recreatieve toerist (Coleman en Eade, 2004: p. 23). De constructie van een 'thuisland' wordt ondersteund door mnemonische beelden. Vanuit een imaginaire perceptie leggen velen de nadruk op eigenschappen als 'ras', fenotypische kenmerken, taal, kleding, ambachten, eigendomsrecht, gastvrijheid, (historische) prestaties (Salazar en Graburn, 2014: p. 12) en andere materiële en immateriële kenmerken. Salazar en Graburn stellen dat denkbeelden niet reeds gevormd in de publieke sfeer

terechtkomen. Denkbeelden kunnen ook symbolische objecten worden in een betekenisgevende identiteitsstrijd.

Het denkbeeld van een 'thuisland' is voor de Griekse migranten ontstaan in een proces van '*routes and roots*' (Clifford, 1997), als een '*rite of passage*' (Coleman en Eade, 2004), een metaforische triangulatie van "*homecoming, quest and pilgrimage*" (Basu, 2004) vanuit een sociaal geproduceerde beweging (Creswell, 2006) met een sterke culturele verbeelding. De constructie van identiteit is een actief en dynamisch proces (Canosa, 2014: p. 13). En de zoektocht naar identiteit is een metafysische zoektocht naar een 'thuis' (Basu, 2004: p. 162).

Translokale ruimtes spelen in het globaliseringsproces een belangrijke rol. Translokaliteit en translokale ruimtes zijn conceptualisaties die potentieel de continuïteit van sociale en culturele identiteiten, een gevoel van individuele macht en de opkomst van nieuwe politieke praktijken kunnen voorstellen en faciliteren (Low, 2017: p. 203). Routes naar roots is een translokale ruimte waarin culturele identiteiten geconstrueerd worden. De 'route naar roots' leert ons dat een bewustzijn van etnische identiteit van generatie tot generatie wordt doorgegeven. Ook in diasporische omgevingen kan dit een sterk sensorieel aspect zijn dat de verbeelding stimuleert. Als kind zag ik aan de Griekse grens mensen uit hun auto stappen om de grond te kussen. Het was op zich wel een vreemd zicht maar zelf ervaren wij ook een euforisch gevoel bij aankomst in 'ons' 'thuisland'.

Het is duidelijk dat diaspora's en transnationale gemeenschappen, sterke communaliteiten van identiteit behouden door gedeelde herinneringen van verloren localiteiten (Tilley, 2006: p. 13) of jaarlijks herbeleefde reizen naar het verbeelde thuisland.

Appadurai's (1996: p. 48) neologisme "*ethnoscape*" omvat de veranderde sociale, territoriale en culturele productie van groepsidentiteit. Met het deel 'route naar roots' heb ik geprobeerd te argumenteren dat de concepten identiteit,

thuishoren en thuisland ook sterk gereconstrueerd worden binnen diasporische gemeenschappen. Ook die jaarlijkse reizen zijn globale stromen en voorbeelden van ingrijpende interactieve 'etno-schappen' (ibidem).

Herzfeld (2016b: p. 13) suggereert dat in de economische crisis van Griekenland heel het Europees project schuld draagt. Het chaotisch kluwen is door een hypocriet moralisme van de Europese grootmachten versterkt. Dit geeft de perceptie dat Griekenland gered is door de Europese instellingen met noodleningen een heel ander perspectief.

Zoeken naar de oorzaken van de crisis heeft heel wat onderzoekers bezig gehouden en talrijke publicaties hebben het licht gezien. Of de crisis te vermijden was, is moeilijk te zeggen en het is weinig realistisch dat iemand verantwoordelijk kan gesteld worden voor de crisis. Knight (2013: p. 155) geeft mogelijk een goede bewoording door de crisis voor te stellen als een complex sociaalhistorisch verhaal waar lokale en globale krachten maar ook individuele en collectieve verantwoordelijkheden sterk vervaagd zijn. Hij stelt ook dat de crisis een tijd metaforisch is geweest voor politieke verandering in andere Europese contexten. Een perceptie van de realiteit en een specifieke retoriek over de crisis, is door internationale media verspreid en gebruikt als een instrument voor wereldwijde angst, paniek en als argument voor meer verantwoordingsplicht (ibidem: p. 157).

Het is duidelijk dat het heden een spanningsveld is, een balancerend moment tussen het verleden en de toekomst (Knight en Stewart, 2016: p. 13). Maar zet het mensen die in dit spanningsveld opereren aan tot reflectie en herdenking van hun relatie met tijd en hun actuele plaats, zoals Knight en Stewart stellen? Velen lopen gehuld in antieke klederdracht met helm en schild als een anachronistische hopliet in alle ernst de straat op manifesterend voor de terugkeer van 'de goede oude tijd'. Heel wat uitspraken, acties en actuele gebeurtenissen die ik in deze

masterproef heb behandeld duiden op een trauma van het (organisch en cultureel) proces dat historiciteit noemt. Culturele proximateit is een verbinding tussen twee momenten of gebeurtenissen in de tijdslijn. Dit is niet per definitie een problematische situatie. Een historiciteitstrauma is dat echter wel, want het heden is getroffen door een dramatische gebeurtenis waardoor het toekomstperspectief verloren is en men enkel het verleden als referentiepunt aangrijpt.

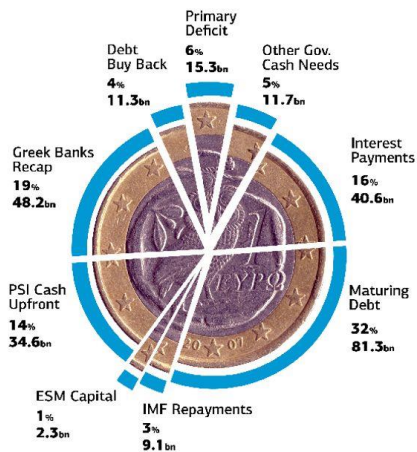
Grieken lijken volgens buitenlandse bezoekers niet bereid om de nodige offers te doen of om zich te schikken naar het nieuw economisch landschap (Knight, 2015a: p. 121). Grieken die op terrassen en aan het strand zitten te drinken en eten zijn een doorn in het oog van sommige toeristen. Maar niet alles is wat het lijkt. De publieke ruimte neemt een belangrijke plaats in de verwerking van de crisis. Hier wordt over de crisis gediscussieerd, schuld bekend en gegeven, solidariteit en collectieve leed gedeeld (Knight, 2015a: p. 121). De sociale interacties zijn ook het forum bij uitstek geworden waar culturele proximateit incubeeft (ibidem: p. 124).

Op de vraag hoe Grieken leven in de schaduw van ruïnes, kan vanuit dit perspectief geantwoord worden dat ze 'over'leven. Ze overleven als verbeelde erfgenamen van een glorierijk verleden dat nu ruïneus in de schaduw ligt. Maar ze overleven ook in het ruïneus landschap dat de economische crisis heeft veroorzaakt. En in dit landschap worden niet enkel tijd en geschiedenis als een organiserende structuur en een reeks verwachtingen (Knight en Stewart, 2016: p. 13) herdacht. Ook de concepten (collectieve) 'identiteit', 'thuishoren' en 'thuisland' worden opnieuw geperciperd en gereconstrueerd volgens nieuwe regels.

BIJLAGEN

Bijlage 1

Where did the money go?



bron: https://twitter.com/MacroPolis_gr

Bijlage 2



bron: Greek Choice, gepubliceerd op 9/2/2012 door Paresh Nath in politicalcartoons.com²⁶

Bijlage 3

ΕΛΔΤΕ ΝΑ ΓΕΜΙΣΟΥΜΕ ΤΟ INTERNET ΜΕ
ΔΥΤΗΝ ΤΗΝ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑ ΠΑ ΝΑ ΚΛΕΙΣΟΥΝ
ΤΟ ΣΤΟΜΑ ΤΟΥΣ ΟΛΟΙ ΟΙ ΓΥΡΩ ΜΑΣ



bron:

<https://www.facebook.com/MagnaGreciaCommonwealthConfederazione/photos/a.1459877257604833/2194366164155935/?type=3&theater>

Bijlage 4



bron: <https://www.matheallios.gr/2013/05/photo.html>

Bijlage 5



bron: https://www.stoxos.gr/2018/08/blog-post_190.html

Bijlage 6



bron affiche Facebookpagina Jo Di

Bijlage 7



bron: Puck Magazine, volume XII, nr 1049, New York

EINDNOTEN

¹ http://ec.europa.eu/economy_finance/eu_borrower/mou/2012-03-01-greece-mou_en.pdf

² Dit reciprociteitsdenken werd mij ook duidelijk toen ik in 2010 gevraagd werd om duiding te geven bij het vrt-programma 'De 7e dag'. In de foyer van de VRT kwam ik in gesprek met o.a. enkele Belgische politici die dat zeer scherp formuleerden: *"Ze hebben zoveel jaren geld gekregen, ze hebben het verknoeid aan corruptie en fraude. Nu moeten ze hun schulden ook maar terugbetalen."*

³ Dit deel van de masterproef is gebaseerd op een paper over Skouriës, geschreven in het kader van het vak 'Culture, Ecology and Development' (Pistolas, 2017).

⁴ <http://www.greece-is.com/madeingreece/hellas-golda-vision-becoming-reality/>

⁵ http://www.standaard.be/cnt/dmf20150220_01541008

⁶ <http://www.macropolis.gr/?i=portal.en.the-agera.2080>

⁷ <https://www.ellinikahoaxes.gr/2016/05/27/kissinger/>

⁸ <https://trends.knack.be/economie/duitsers-maakten-2-9-miljard-euro-winst-op-griekse-schuldencrisis/article-normal-1164449.html?fbclid=IwAR1eBWGkOawPCsSsWjQKtcVewO19rDMjux34kiWIVPRzFZMjzhSU87VaPA>

⁹ Het woord 'anti-Griek' (ανθελληνας) is een pejoratieve term voor mensen die opereren tegen de belangen van de natie en kan ook geïnterpreteerd worden als anti-patriotisch. Persoonlijk had ik het woord vóór de crisis niet gehoord, hoewel het volgens verschillende participanten al 'heel oud' is. In de primordialistische retoriek wordt het veel gebruikt als scheldwoord en als tegenstelling van 'filhelleen'. In sommige gevallen hoorde ik ook het woord 'mishelleen' (μισελληνας), samengesteld uit 'misos' (haat) en 'Helleen' (Griek).

¹⁰ http://www.arxeion-politismou.gr/2019/02/pyramida-Taygetou.html?spref=fb&m=1&fbclid=IwAR0bAuiP9CeffCMXx3HE6AeK0vL9wVuI_ASetXsCV9M1LLKcdKjqWBByqFOY

¹¹ Dit deel van de masterproef is gebaseerd op een paper geschreven voor het vak 'Anthropology and Travel' (Pistolas 2018).

¹² Lazogermani (Λαζογερμανοί) betekent letterlijk ‘zotte Duitsers’ omdat veel geëmigreerde Grieken uit Duitsland kwamen. Ik maakte kennis met dit woord en hoe de lokale bevolking over de 2e generatie Griekse migranten sprak in 1989 toen ik voor een jaar naar Griekenland trok en aldaar mijn legerdienst volbracht.

¹³ Men spreekt dikwijls over ‘ontworteling’. Dit duidt op een perceptie dat de sedentaire mens zich met de aarde bindt.

¹⁴ Xenitia (xenos = vreemde) is als plaatsbepaling een langdurig verblijf in het buitenland, in concreto een plaats buiten het thuisland, in abstracto migratie.

¹⁵ Ik heb de gelegenheid gehad om vertogen en ontwikkelingen in het migratie- en integratiewerk van nabij mee te maken. Begin Jaren '80 zat ik in de migrantenraad van Heusden-Zolder en in de Vlaamse Hoge Raad voor Migranten. Van 1992 tot 1996 was ik ook professioneel actief als integratiewerker in Heusden-Zolder.

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=IJt2fUHPbko>

¹⁷ De uitspraak zou komen van voormalige volksvertegenwoordiger van PASOK (Socialistische politieke partij) Nikos Athanasopoulos. Met zijn uitspraak “*Toen wij Grieken Parthenons bouwden, aten jullie barbaren eikels.*” richtte hij zich tot Emile Mennens, ambtenaar van een anti-fraude dienst (vandaag OLAF) van de toenmalige EEG. Mennens zou zwaar uitgehaald hebben op het Grieks openbaar rechtssysteem.

¹⁸ <https://www.filadelfia-xalkidona.gr/2016/08/η-προγονολατρία-της-αυτοκαταστροφή/>

¹⁹ <https://www.mo.be/artikel/griekse-aardappelbeweging-wint-aan-kracht>

²⁰ www.eleysis-ellinwn.gr, <http://greeknation.blogspot.be>, <http://national-pride.org> en www.hellas-now.com

²¹ <https://www.facebook.com/ellinorthodoxianagennisi/>

²² <http://orthochristian.com/88169.html>

²³ De legende van de ‘marmeren koning’ (μαρμαρωμένο βασιλιά) gaat over de laatste Byzantijnse keizer die door een aartsengel in een marmeren beeld werd veranderd en in een geheime ondergrondse kamer in Konstantinopel beschermd wordt tegen de Turken. Op een dag zou hij ontwaken en de stad weer heroveren. Momenteel wordt het verhaal weer druk rondverteld. Elk jaar hoor ik dat de tijd nadert! Ondergedoken crypto-christenen bewaken het beeld

en getuigen dat het zwaard van de keizer beetje bij beetje uit zijn schede komt.
Er zouden nu nog enkele centimeters te gaan zijn!

²⁴ <http://www.makeleio.gr/τεραστιοσ-ο-ορυκτοσ-πλουτοσ-τησ-ελλαδ/>

²⁵ http://alhtheia1.blogspot.be/2013/03/blog-post_7684.html

²⁶ <https://www.cagle.com/paresh-nath/2012/02/greek-choice>

BIBLIOGRAFIE

- Abram, S. & Gisa Weszkalnys. (2011). Introduction: Anthropologies of planning – Temporality, imagination, and ethnography. *Focaal-Journal of Global and Historical Anthropology*. 61, 3-18. doi: 10.3167/fcl.2011.610101.
- Aristoteleio Universiteit Thessaloniki. (2012). Πόρισμα της επιτροπής μέλων διδακτικού και ερευνητικού προσωπικού της γεωπονικής σχολής (Bevindingen van de raad van onderwijzend en onderzoekend personeel van de faculteit landbouw). Algemene Vergadering documentnr. 692/22-6-2012. Opgehaald van <https://soshalkidiki.files.wordpress.com/2012/11/geoponiki.pdf>
- Appadurai, A. (1996). *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Basu, P. (2004). Route metaphors of 'roots-tourism' in the Scottish Highland diaspora. In Coleman, S. & Eade, J. (Eds). *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion* (pp. 153-177). London: Routledge.
- Beckstead, Z. (2010). Liminality in Acculturation and Pilgrimage: When Movement Becomes Meaningful. *Culture and Psychology*, 16 (3), 383-393. doi:10.1177/1354067x10371142
- Berremen, (1972). *Behind Many Masks: Ethnography and Impression Management*. pp. xvii-lvii plus selected bibliography from Hindus of the Himalayas: Ethnography and Change, 2nd edn. Berkeley: University of California Press.
- Benoît-Lévy, G. (1904). *La cite-jardin*, éd. H. Jouve.
- Bouchard, M. (2011). The State of the Study of the State in Anthropology. *Reviews in Anthropology*. 40 (3), 183-209.
- Campbell, J. K. (1964). *Honour, Family and Patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*. Oxford: Clarendon.

- Canosa, A. (2014). The role of travel and mobility in processes of identity formation among the Positanesi. *Tourist Studies*, 1 (21). doi:10.1177/1468797614532183
- Casey, E. (1996). How to get from space to place in a fairly short stretch of time: phenomenological prolegomena. In Steven Feld en Keith H. Basso (Eds.). *Senses of Place* (pp. 13-52). Santa Fe: School of American Research Press.
- Castree, N. (2003). Commodifying what nature? *Progress in Human Geography*, 27 (3), 273-297.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Chalari, A. (2012). *The Causal Powers of Social Change: the case of modern Greek society*. Paper of the Hellenic Observatory. GreeSE Paper No. 64. London. November 2012.
- Charlton, J. (2016). A Geography Of Disability And Its Survival Operations. In Patrick Devlieger, Beatriz Miranda-Galarza, Steven E. Brown & Megan Strickfaden (Eds). *Rethinking Disability: World Perspectives in Culture and Society* (pp. 59-71). Antwerpen: Garant.
- Clifford, J. (1994). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Clifford, J. (2012). Feeling Historical. *Cultural Anthropology*, 27 (3), 417-426.
- Coleman, S. & Eade, J. (2004). Introduction. In S. Coleman, & J. Eade (Eds.), *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion* (pp. 1-25). London: Routledge.
- Comaroff, J. & Comaroff J. L. (2000) Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming. *Public Culture*, 12(2), 291-343.
- Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern Western world*. New York: Routledge.
- Dalakoglou, D. & Yannis Kallianos. (2014). Infrastructural flows, interruptions and stasis in Athens of the crisis. *City*. 18(4-5), 526-532. doi: 10.1080/13604813.2014.939473.

- Dalakoglou, D. & Georgios Agelopoulos. (2018). *Critical Times in Greece: Anthropological Engagements with the Crisis*. London, New York: Routledge.
- Davis, J. (1989). Michael Herzfeld and Greece. *Anthropology Today* 5(1), 18-19.
- Davies, C. A. (2008). *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. New York: Routledge.
- De Grauwe, P. (2013). Review of Political Economy of the Euro. *Annual Review of Political Science*. January 16, 153-170.
Opgehaald van <http://polisci.annualreviews.org>
- Dimou, N. (2013). *On the Unhappiness of Being Greek*. Alresford: Zero Books.
- Featherstone, K. (2012). The Making of Modern Greece: Nationalism, Romanticism, and the Uses of the Past. *The International History Review*. 34(3), 609-610.
- Feld, S. & Keith H. Basso. (1996). *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Ferguson, J. (2005). Seeing like an Oil Company: Space, Security and Global Capitalism in South Africa. *American Anthropologist*, 107(3), 377-382.
- Galbraith, J.K. (2016). *Welcome to the Poisoned Chalice: The Destruction of Greece and the Future of Europe*. New Haven en London: Yale University Press.
- Glaser, B. G. (2001). *The Grounded Theory Perspective: Conceptualisation Contrasted with Description*. Mill Valley: Sociology Press.
- Gupta, A. (1995). Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State. *American Ethnologist*, 22(2), 375-402.
- Hannerz, U. (2003). Being There ... and There ... and There! Reflections on Multi-Site Ethnography. *Ethnography*, 4(2), 201-216.
- Hart, K. (2012). The roots of the global economic crisis. *Anthropology Today*. April 2012, 28(2), 1-3.
- Herzfeld, M. (1986). *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the*

- Making of Modern Greece*. New York: Pella Publishing Company.
- Herzfeld, M. (1995). Hellenism and Occidentalism: The Permutations of Performance in Greek Bourgeois Identity. In James G. Carrier, (Ed.), *Occidentalism: Images of the West*. (pp. 218-233). Oxford: Oxford University Press.
- Herzfeld, M. (1997). *Portrait of a Greek Imagination: An Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Herzfeld, M. (2002). The Absence Presence: Discourses of Crypto-Colonialism. *The South Atlantic Quarterly*. 101(4), 899-926.
- Herzfeld, M. (2005). *Cultural Intimacy: Second Edition: Social Poetics in the Nation-State*. New York and London: Routledge.
- Herzfeld, M. (2011). Crisis Attack: Impromptu Ethnography in the Greek Maelstrom. *Anthropology Today*, 27(5), 22-27.
- Herzfeld, M. (2013). The European Crisis and Cultural Intimacy. *Studies in Ethnicity and Nationalism*. 13(3), 491-497.
- Herzfeld, M. (2016a). The hypocrisy of European moralism: Greece and the politics of cultural aggression. Part 1. *Anthropology Today*. 32(1), 10-13.
- Herzfeld, M. (2016b). The hypocrisy of European moralism: Greece and the politics of cultural aggression. Part 2. *Anthropology Today*. 32(2.), 10-13.
- Igoe, J. & D. Brockington. (2007). Neoliberal Conservation: A Brief Introduction. *Conservation and Society*, 5(4), 432-449.
- Ingold, T. (2014). That's enough about ethnography! *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 4 (1), 383-395.
- Jackson, J.L. (2012). Ethnography is, Ethnography ain't. *Cultural Anthropology*, 27 (3), 480-497.
- Kirtsoglou, E. (2014). Crisis and Democracy - The Democracy in Crisis: Social Anthropological Perspectives on the Fragility of the Social Contract. London: LSE. Opgehaald van <http://blogs.lse.ac.uk/greeceatlse/2014/10/29/crisis-and-democracy-the-democracy-in-crisis-social-anthropological-perspectives-on-the-fragility-of-the-social-contract/>.

- Knight, D. M. (2012). Cultural proximity: Crisis, time and social memory in Central Greece. *History and Anthropology*. 23(3), 349-374.
- Knight, D. M. (2013). The Greek economic crisis as trope. *Focaal*, 65, 147-159.
- Knight, D. M. (2015a). *History, Time, and Economic Crisis in Central Greece*. Palgrave Macmillan: Hampshire.
- Knight, D.M. (2015b). Wit and Greece's economic crisis: Ironic slogans, food, and antiausterity sentiments. *American Ethnologist*. 42(2), 230-246.
- Knight, D. M. & Charles Stewart. (2016). Ethnographies of Austerity: Temporality, Crisis and Affect in Southern Europe. *History and Anthropology*. 27(1), 1-18.
- Lean, G. L., Staiff, R., & Waterton, E. (2014). Reimagining travel and imagination. In G. L. Lean, R. Staiff, & E. Waterton (Eds.), *Travel and Imagination* (pp. 9-22). Farnham: Ashgate.
- Low, S. (2017). *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*. New York: Routledge.
- Manolopoulos, J. (2011). *Greece's Odious Debt: The Looting of the Hellenic Republic by the Euro, the Political Elite and the Investment Community*. London: Anthem Press
- Marcus, G.E. (2012). The legacies of writing culture and the near future of the ethnographic form: A sketch. *Cultural Anthropology*, 27 (3), 427-445.
- Mauss, M. (2007). *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: PUF.
- Mazower, M. ed. (2008). *Networks of Power in Modern Greece: Essays in Honour of John Campbell*. Colombia: University Press.
- Mertens, P. (2012). *Hoe durven ze? De Euro, de crisis en de grote hold-up*. Berchem: Epo.
- Monsutti, A. (2007). Migration as a Rite of Passage: Young Afghans Building Masculinity and Adulthood in Iran. *Iranian Studies*, 40 (2), 167-185. doi:10.1080/00210860701276183

- Mouzakis, Y. (2015). Where did the money go? *Macropolis*. 5 januari 2015. Opgehaald van <http://www.macropolis.gr/?i=portal.en.the-agora.2080>
- Panourgia, N. (2009). *Dangerous Citizens. The Greek Left and the Terror of the State*. New York: Fordham University Press.
- Peluso, N. L. (2012). What's nature got to do with it? A situated historical perspective on socio-natural commodities. *Development and Change*, 43(1), 79-104.
- Petrakos, K. (2014). Land-grabbing procedures and social resistance in the European continent: The case of Chalkidiki (Greece) movement against gold mining. Leipzig: conference paper. 2-6 September 2014.
- Pettifer, J. (2012). *The Greeks: The Land and People Since the War*. London: Penguin Books.
- Pistolas, C. (2017). *Het woud voor het goud van Skouriës: Mijnbouw als alibi voor crisisbestrijding, in duel met grassroots bewegingen*. Paper ingediend voor het vak Culture, Ecology and Development in de opleiding sociale en culturele antropologie. KU Leuven.
- Pistolas, C. (2018). *Constructie en perceptie van de concepten 'thuishoren', 'thuis' en 'thuisland' in een proces van de- en reterritorialisering*. Paper ingediend voor het vak Anthropology and Travel in de opleiding sociale en culturele antropologie. KU Leuven.
- Rigkos, I. (2016). Democracy: A Tale of Sustainability. *Socrates*, 4 (2), 68-82.
- Robben, A. C. G. M. (1995). The Politics of Truth and Emotion Among Victims and Perpetrators of Violence. In Carolyn Nordstrom and Antonius C. G. M. Robben (Eds.). *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. (pp. 81-103). Berkeley: University of California Press.
- Salazar, N. B. (2016). The (Im)Mobility of Merantau as a Sociocultural Practice in Indonesia. In Nataša Gregorič Bon & Jaka Repič (Eds.), *Moving places: Relations, Return, and Belonging* (pp. 21 - 42). Oxford: Berghahn Books.

- Salazar, N. B., & Graburn, N. H. (2014). Introduction. Toward an Anthropology of Tourism Imaginaries. In N. B. Salazar & N. H. Graburn (Eds.), *Tourism Imaginaries: Anthropological Approaches* (pp. 1-28). New York, Oxford: Berghahn Books.
- Schuster, L. (2005). The Continuing Mobility of Migrants in Italy: Shifting between Places and Statuses. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (4), 757-774.
doi:10.1080/13691830500109993
- Smith, A. (2006). If I have no money for travel, I have no need: Migration and imagination. *European Journal of Cultural Studies*, 9 (1), 47 -62. doi: 10.1177/1367549406060807
- Strauss, A. en Juliet Corbin. (1990). *Basics of Qualitative Research*. California, London, New Delhi: Sage.
- Taussig, M.T. (2012). Excelente Zona Social. *Cultural Anthropology*, 27 (3), 498-517.
- Tersago, B. (2013). Kleine burgeroorlog in Noord-Griekenland. *De Wereld Morgen*. 25 februari 2013. Opgehaald van <http://www.dewereldmorgen.be/artikels/2013/02/25/kleine-burgeroorlog-in-noord-griekenland>
- Tersago, B. (2015). *Groeten uit Griekenland*. Berchem: EPO.
- Theodossopoulos, D. (2015). How to study the crisis anthropologically? Theoretical and methodological puzzles. *blogs.lse.ac.uk*. Opgehaald van <http://blogs.lse.ac.uk/greeceatlse/2015/03/03/how-to-study-the-crisis-anthropologically-theoretical-and-methodological-puzzles/>
- Tilley, C. (2006). Introduction: Identity, Place, Landscape and Heritage. *Journal of Material Culture*. 11(1/2), 7-32. doi: 10.1177/1359183506062990.
- Triantafyllidou, A., Gropas, Ruby & Kouki, Hara (2013). *The Greek Crisis and the European Modernity*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Varoufakis, Y. (2013). *The Global Minotaur: America, Europe and the Future of the Global Economy*. London: Zed Books Ltd.