

## El laberinto discursivo nacionalista: bandos e identidades, ideas y creencias

Antonio Rivera (ed.), *Nunca hubo dos bandos. Violencia política en el País Vasco 1975-2011*, Granada, Comares, 226 pp.

Andoni Unzalu, *Ideas o creencias. Conversaciones con un nacionalista*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2018. 125 pp.

Martín Alonso Zarza

“El Árbol de Gernika es símbolo del bienestar de nuestro pueblo: no de ningún otro. Ni dentro de nuestro solar puede coexistir con ningún otro árbol”, escribía Sabino Arana en *Euzkadi* en septiembre de 1901. Esta concepción aranista del “nosaltres sols!” es el suelo interpretativo de la cosmovisión vasca, también de su historia negra de violencia. “No hay lugar en el mismo espacio geográfico para dos violencias legítimas, para dos soberanías, y el espacio geográfico de Euskal Herria es vasco por definición en el caso de ETA, y ETA es la cristalización definitiva del pueblo vasco”, enlaza Joseba Arregi en el primero de los libros reseñados (p. 222). La dialéctica entre el uno y el dos es la clave de bóveda de la construcción discursiva del tribalismo identitario. El imaginario vasco rizó el rizo cuando llegó a postular un ‘tercer espacio’ en la cartografía mental. En cierta forma se traslada así a la política el esquema teológico del misterio de la Trinidad: hay en apariencia tres espacios, pero son en realidad uno. Cuando le preguntan a Iñaki Anasagasti si Fernando Savater es vasco, responde:

Es también vasco, pero no actúa como vasco. Insulta a los vascos que no son como él. Y no valora el euskera. Y se ríe de la historia de su pueblo. Yo soy vasco-vasco... y europeo. Él es vasco y español [...] No es un prototipo de vasco<sup>1</sup>.

Naturalmente es Anasagasti el prototipo, es decir, la expresión canónica depositaria de la vasquidad, de la identidad vasca. La mística nacionalista se explica, por un lado, por la dialéctica binaria de la antítesis: si solo hay una manera de ser vasco el otro tiene que ser obligatoriamente algo menor, en el mejor de los casos, o un enemigo, en el peor. Naturalmente la tesis de los dos bandos es una ilustración de este esquema mental y la violencia de ETA resulta asimilable y comprensible, es decir, justificable, en tal esquema. Hasta el punto de que, como se argumenta en *Nunca hubo dos bandos*, la violencia se convierte en una metonimia de la nación y, por lo mismo, los asesinados devienen víctimas necesarias, en términos de inevitabilidad histórica (destino robado) o de responsabilidad personal (“algo habrá hecho”). La pregnancia de este esquema interpretativo, a menudo reprimido por su inaceptabilidad social, da lugar a manifestaciones inequívocas de su vigencia: “Han matado a uno de los nuestros”, se dejó exteriorizar el diputado general de Guipúzcoa Román Sudupe, al conocer el asesinato de José Mari Korta (*El País*, 30/08/2000). Lo que provoca escándalo es precisamente haber violado la sacralidad de la geometría atacando al prototipo anasagastiano. Los otros muertos no contaban porque estaban fuera del perímetro tribal, es decir, del universo de obligación moral.

Como la mayor parte de la violencia se ha producido durante la democracia –el terrorismo fue la parte más visible por su crueldad pero no la única expresión de la violencia– ha sido necesario reforzar el esquema interpretativo y ampliar esa geometría dual. Así se entiende ese pseudotercer espacio alumbrado en los años noventa, precisamente tras la caída de la cúpula de ETA en Bidart, y segregado en la confluencia de los dos nacionalismos, el moderado (vía Ollora) y el radical (Elkarri); pseudo, porque se alinea con el primero en el Pacto de Estella y en los sucesivos gobiernos capitaneados por Ibarretxe. Como la legitimidad democrática se plasma en el pluralismo social y una parte sustantiva del nacionalismo vasco se reivindica como democrática, ha sido necesario articular una especie de geometría plural donde caben en teoría diversas formas no asimilables a las dos posiciones polares. Este ‘pluralismo’ tiene dos manifestaciones particulares. Desde el lado de los titulares autoproclamados, la mencionada articulación de un supuesto ‘tercer espacio’, equidistante entre los dos bandos, pero en realidad un desdoblamiento del nosotros titular. A la vez, sectores de la sociedad vasca de ninguna manera

<sup>1</sup> *La Vanguardia*, Revista, 15/02/2004.

encajables en el esquema del antiprototipo franquista-españolista-fascista, han reivindicado su propio espacio. El terrorismo convirtió a este sector en blanco de sus ataques y siguiendo el esquema metafórico de la violencia-nación adjudicó a los asesinados la condición de enemigos de la nación (antivascos, fascistas). De esta manera se ejerció sobre esos espacios del continuo social vasco una presión encaminada a atraerles hacia el lado confortable (asimilación, hiperadaptación, transliteración) o a negarles la voz (espiral del silencio, microviolencia, antimovilización). En definitiva, como en el misterio teológico, solo hay una forma de ser vasco y lo demás corresponde al subuniverso diabólico, expresión del mal como antítesis del bien. El nosotros plural se reduce a la postre al ‘nosotros’ particular, el prototipo vasco. Pero, como ocurre con todos los nacionalismos, el otro es necesario para soportar el *onus probandi*, la atribución de responsabilidades por las injusticias alucinadas. De ahí que un elemento fundamental, tanto de la elaboración del Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV) como ahora de la política memorialista oficial, sea la acumulación de pruebas a favor de la falacia del segundo bando. Así, la tesis de la represión diferencial del País Vasco, la resignificación como políticos de delitos comunes, la indiferenciación de las prácticas bajo el rótulo de las vulneraciones de los derechos humanos, la difuminación del papel de las víctimas en el magma indiferenciado de los sufrimientos, la negación del significado político-estratégico de la violencia terrorista o la propia determinación de los marcos cronológicos para la valoración de la violencia, son algunos de los mecanismos solicitados para dar carta de naturaleza a la tesis de los dos bandos.

El libro editado por Antonio Rivera ofrece no solo un contrapunto de alta definición, es decir, un minucioso trabajo sobre los datos, de esta cartilla autojustificadora, sino una historia social de cómo se han ido elaborando las narrativas complacientes de la violencia vasca. En él se desmontan desde luego los mimbres de la teoría de los dos bandos (TDB), pero, sobre todo, se rastrea la trazabilidad social de los artefactos retóricos fabricados para dar plausibilidad a esa concepción ideológica de la realidad. Este libro forma parte de una valiosa producción vinculada al Instituto de Historia Social Valentín de Foronda y sintetiza, en cierta manera, una parte de ella<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Citaré unos cuantos títulos: *Violencia política: historia, memoria y víctimas* (2010), *Construyendo memorias: relatos históricos para Euskadi después del terrorismo* (2013), *Informe Foronda: los efectos del terrorismo en la sociedad vasca (1968-2010)* (2015), *El peso de la identidad: mitos y ritos de la historia vasca* (2015), *ETA's terrorist campaign: from violence to politics* (2017), *Euskadi 1960-2011. Dictadura, transición y democracia* (2017), *Verdaderos creyentes. Pensamiento sectario, radicalización y violencia* (2018), *Naturaleza muerta: usos del pasado en Euskadi después del terrorismo* (2018). Algunos de ellos están reseñados en Martín Alonso, “El pasado vasco en cuestión”, *Revista de Libros*, 16/01/2019: <https://www.revistadelibros.com/discusion/el-pasado-vasco-en-cuestion-historiadores-y-apologistas>.

En términos de contenido el libro puede dividirse en dos partes más un iluminador prólogo del jurista José María Ruiz Soroa. En él se pone el foco en las piezas centrales de esa teoría así como en los elementos que las invalidan; a la vez se subraya que las consecuencias de esa tesis siguen vigentes:

la existencia prolongada de ETA durante más de cuarenta años ha producido efectos de manera inevitable; efectos tanto sociales como políticos, tanto morales como cívicos. [...] Esa importancia causativa de la existencia del terror es lo que no se quiere analizar ahora, ni siquiera reconocer, porque podría empañar la legitimidad de origen de tantas y tantas instituciones que nos rodean. Y para ello, nada mejor que la difuminación del terrorismo y la leyenda de los dos bandos.

El bloque más extenso es obra de historiadores vinculados al Instituto de Historia Social Valentín de Foronda y a la Universidad del País Vasco. Se compone de cuatro capítulos. El primero de ellos “Pensamiento ilusorio. La construcción histórica del nosotros vasco”, es, por así decir, propedéutico, por cuanto desborda el marco cronológico reflejado en el título pero resulta necesario porque rastrea las piezas argumentales con las que se construye la narrativa nacionalista iluminando su génesis histórica. El capítulo de Antonio Rivera es el más extenso del libro y muy denso en sus contenidos para el público no familiarizado. En un fresco histórico que abarca desde 1839 hasta 1975 el historiador escruta la producción narrativa del nacionalismo vasco a partir de tres líneas argumentales: un pueblo vasco histórico y perenne, un conflicto histórico de ese pueblo con los Estados español y francés y unos individuos/grupos que constituirían el epítome, el ‘nosotros’ de esa comunidad. Arrancando con los Fueros y siguiendo con el rechazo a la revolución del 68, se describe la creación de un esquema antagonico marcado por la superioridad de los titulares (elección étnica). La Guerra Civil ilumina las ambigüedades del nacionalismo (también allí fue una guerra civil) e inicia esa reconversión narrativa por la que el nacionalismo vasco empieza a ser considerado progresista, lo que permitirá en el ocaso de la Dictadura apropiarse la medalla de la resistencia antifranquista<sup>3</sup>. Esta resignificación va acompañada de una hipérbole de la represión diferencial vasca ejemplificada en Guernica, que se convierte desde entonces en emblema del martirio secular vasco. En ese contexto se invoca la figura del genocidio que ampara la autoconstitución narrativa como “víctima perfecta”. La Dictadura permite la delimitación ‘nosotros’/‘ellos’ mientras que el tropo victimista facilita la integración de la experiencia reciente en el rubro de la opresión secular, que ampara la asimilación comunitaria a través de sólidas redes de sociabilidad que abrazan a la izquierda y a los movimientos

<sup>3</sup> En un acto en Guernica, Arzalluz declaró que si los gudaris habían tomado las armas “no fue para defender a una de las dos Españas”, sino para salvar a Euskadi y el Estatuto (*El País*, 01/11/1999).

sociales. Con las turbulencias de los años sesenta, una parte de la comunidad opta por el terrorismo asimilando los elementos fundamentales de la tradición inventada y encuadrándolos en lo que se ha denominado gudarismo, con el pueblo, entendido al modo étnico, como sujeto protagonista. Es precisamente el nacimiento de ETA lo que obliga a acentuar el perfil del ‘otro’, en su doble versión exterior e interior. Es ese ‘otro’ el que, por necesidad histórica como se explayó un etarra, tiene que ser eliminado para preservar la pureza del solar comunitario que necesita, para prosperar, el árbol de Guernica. La insolubilidad de este relato en la fórmula democrática es lo que explica, en buena medida, la dificultad que experimenta aquella parte de la sociedad y la política vasca para afrontar cabalmente la lectura del legado de ETA; cabalmente quiere decir desde la exigencia del rigor histórico frente a la elasticidad escorada de la memoria, por un lado, y desde el compromiso moral con el patrón de los derechos humanos, por otro.

El capítulo segundo, obra de Luis Castells, se inscribe en el rango de la historia reciente y abarca los años de la Transición (1975-1982). Son años caracterizados por la popularidad de ETA justificada en parte en los errores, abusos y excesos de unas fuerzas de seguridad que arrastraban los malos modos del autoritarismo franquista. La tesis del antifranquismo de ETA queda desmentida por el balance de víctimas en estos años críticos de la Transición: 363 asesinatos. Ello supuso un desafío serio a un Estado frágil y en proceso de reconfiguración en su aspecto nuclear: el monopolio de la violencia. El pulso a la democracia, con una indisimulada provocación a las sensibilidades golpistas, es una pieza de la historia que ha quedado enjugada en lo que Fernando Molina llama la cultura de la Transición. El contraterrorismo ilegítimo impulsado desde sectores parapoliciales, neofranquistas o militares sirvió para apuntalar la doble tesis de la represión diferencial (el ‘gatillo fácil’ no era específico de ese espacio) y la existencia de dos bandos. Sin embargo, como insiste Castells remachando un argumento formulado por otros autores, esas violencias no son comparables ni en sus objetivos (un programa nacional), ni en su táctica (la represión era un ingrediente para la movilización violenta), ni, sobre todo, en lo que se refiere a una comunidad de apoyo pertrechada de un potente repertorio simbólico, muy sólida en un caso e inexistente en el otro. Esto mismo sirve para el ignominioso fenómeno de los GAL tratado en el capítulo siguiente. Del lado de ETA hubo un reacomodo del discurso que establecía la continuidad de la democracia con el franquismo, de modo que los etarras eran los nuevos gudarís (Telesforo Monzón) y su patriótica motivación exigía la “suspensión teleológica de la moral” (Alfonso Sastre) y la vampirización de causas sociales, como el feminismo, cuando, por ejemplo, una violación pasa de ser una agresión machista de delincuencia común a una forma de la “represión contra el pueblo vasco” (Eva Forest). Ni cabe hablar por tanto de continuismo franquista, ni hubo

dos bandos, sino dos violencias de distinta intensidad y opuesta trayectoria. “El Estado democrático llegó hasta donde pudo [...] teniendo en cuenta su propia fragilidad y el acoso constante de ETA”. Se cierra el capítulo con una referencia a la actitud ejemplar de las víctimas del terrorismo. Un experimento mental contrafactual podría imaginar una reacción organizada, violenta y políticamente enmarcada de las víctimas; el único supuesto que daría cobertura a la TDB.

En el capítulo tercero Fernando Molina recorre los años de gobierno socialista (1982-1996). Sus primeras páginas proporcionan una suerte de gramática interpretativa sumamente útil para situar los contenidos particulares del conjunto del libro. La geometría del binarismo antagónico, sustanciada en la década de los noventa en el tropo del ‘conflicto’, fue acuñada en el solar nacionalista pero fue adoptada por buena parte de los sectores políticos, intelectuales y mediáticos. Desde el final del franquismo, la violencia terrorista se interpretó como consecuencia de un problema histórico y, por eso mismo, como su objetivación, su expresión sintomática. Molina sostiene que la TDB ha requerido en el campo académico de un “lenguaje de entendimiento”, de una utilización acrítica del lenguaje de los verdugos convirtiéndose así en una herramienta de nacionalismo banal. Frente a ello, se niega la existencia de dos violencias impulsadas por dos comunidades en conflicto y se observa críticamente que la historiografía ha privilegiado el porqué frente al qué, al cómo y el para qué (los fines políticos), favoreciendo así una deriva historicista o psico-colectivista; en cualquier caso racionalizadora, es decir, justificadora. Quedaba de esa manera enmascarada la condición de la violencia como fin en sí mismo, como acto performativo que provee de identidad a quienes la practican y, por asociación, a quienes la amparan. Y se colaba de rondón en el proceso su función socializadora, la homogeneización cultural en torno a la idea de nación. En este esquema la violencia se entiende como expropiación de la identidad; de modo que el ‘conflicto vasco’ no sería más que la expresión de una respuesta a un problema existencial de la comunidad. Aquí no cabe una denuncia cabal de la violencia, pero sí de la acción antiterrorista. La política del PSOE bebe de este esquema y se empeña en procesos de negociación que suponen, por un lado, otorgar el carácter de agentes legítimos a los terroristas, y, por otro, la necesidad de negociar para resolver el problema histórico. La impunidad que rodeó la reinserción de los exetarras y la desatención a sus víctimas forma parte de esas lógicas. Lemóniz es la muestra del poder de ETA: los muertos dan resultado. Leizarán seguirá el esquema. La introducción de la guerrilla urbana, la *kale borroka*, sirve para mantener la presión, junto con el recurso a los coches bomba, tras la caída de la cúpula de ETA en Bidart. Ahí empieza también la estrategia Oldartzen, colocar a los políticos (el otro interior) en el punto de mira. La eficacia policial consiguió debilitar notablemente a ETA como vanguardia del MLNV, algo que hizo temblar al PNV: “había que sacar del pozo a HB”.

Esa debilidad se había acentuado por la disputa de la calle por Gesto por la Paz. Para contrarrestar su impacto se crea Elkarri, nacido de la estrategia de Leizarán. Son años de secuestros, de movilizaciones y antimovilizaciones, de lazos azules y ‘españolazos’.

La presión etarra, el santuario francés y la incompetencia política se aunaron en la gestación del terrorismo vigilante de los GAL, responsables de 27 asesinatos y del refuerzo de la narrativa etarra, aunque ni siquiera aquí cabe postular la tesis de los dos bandos por las razones ya aludidas. La colaboración francesa contribuyó a desautorizar esta violencia sucia a la vez que la evidencia de la relación entre ETA y HB alentó un largo camino hacia la ilegalización. Paralelamente, en la década de los 90 continuaron las medidas de gracia, las excarcelaciones o beneficios penitenciarios; se cerraron expedientes apresuradamente lo que facilitó que haya hasta 90 asesinatos sin esclarecer, con lo que ello significaba para las víctimas. Solo a partir del nuevo siglo el terrorismo se convirtió en preocupación pública, hasta entonces los terroristas eran percibidos sobre todo como idealistas manipulados o patriotas. El propio término fue durante largo tiempo rechazado, privilegiando el ámbito nacionalista la denominación de los perpetradores de “actividad armada”, que deberían haber completado para cumplir con el requisito identitario con un calificativo que añade una tercera ‘a’ inicial, ‘abertzale’, para un sugerente acróstico. En la década de los 90 se instala la matriz discursiva del ‘conflicto’, una forma de naturalización de la violencia que resulta en la disolución de la responsabilidad de los perpetradores. El ‘conflicto’ constituye así una herramienta de la ‘lucha armada verbal’ de sustrato comunitario. Pero no es de recibo establecer simetrías: sólo la violencia terrorista disponía de una comunidad de sustento articulada sobre la matriz narrativa mencionada. El autor vincula este proceder con la cultura de la Transición: asunción de lógicas identitarias, indulgencia, impunidad, invisibilidad de las víctimas del terrorismo; en realidad y paradójicamente, una transposición de lo que ha ocurrido con el tratamiento del legado franquista. Seguramente el ejemplo más claro de la distorsión moral de la cultura de la Transición es la apelación al diálogo con motivo del asesinato de Ernst Lluch; es decir, la asunción de que la derrota de ETA debería llegar por una negociación con los asesinos y no como resultado del ejercicio del Estado de derecho.

El capítulo cuarto lleva por título “La época del ‘conflicto vasco’, 1995-2011. Aplicación de un mito abertzale”. Su autor, Raúl López Romo, incide tanto en la génesis como en la funcionalidad del constructo ‘conflicto vasco’, bien instalado en el lenguaje desde 1995, incorporado por Ibarretxe y el ‘tercer espacio’ (su principal exponente, Jonan Fernández, fue asesor del *lehendakari*) y convertido en un artefacto performativo o realizativo. En la situación tras la caída de Bidart, la cúpula de ETA persiguió una doble estrategia: interior

para convencer a sus aliados de su fórmula “Paz por autodeterminación” (“acumulación nacionalista”, alternativa KAS, vía Ollora, Pacto de Estella); y exterior, “socialización del sufrimiento” –“una de las frases más despiadadas”, según Reyes Mate–, poniendo en el punto de mira a líderes políticos y acentuando la presión en la calle mediante la *kale borroka*. Tras la guerra revolucionaria (franquismo) y la acumulación de muertos (hasta mediados de los 90), la matriz del ‘conflicto’ deviene la tercera y última estrategia de ETA. El ‘conflicto’ es una metonimia del hecho nacional, de ahí la importancia de que ETA lograra imponer su definición de la realidad utilizando este artefacto simbólico. Para analizar en detalle la interdependencia entre los discursos y las prácticas López Romo disecciona lo ocurrido en un espacio concreto y muy significativo: Andoáin. Allí observamos la acción coordinada de ETA y HB, las ambigüedades del nacionalismo para condenar a ETA y denunciar a los asesinos de sus vecinos, la culpabilización de los asesinables, la violencia sutil de esas notas amenazadoras bajo los felpudos (“Te recomendamos que te marches de Euskal Herria, o de esta vida; estamos hartos de que ciudadanos extranjeros como tú intentéis mandar con toda impunidad en nuestro pueblo”), la omnipresencia de la microviolencia, de la espiral del silencio, la normalidad del horror. La subordinación de HB y epígonos a ETA fue crucial para la ilegalización de HB ratificada por el TEDH en 2009. Una decisión que resultó determinante, junto a la eficacia de jueces y fuerzas de seguridad, para convencer al brazo político de la necesidad de acabar con ETA, una decisión que se hizo pública en 2011. El capítulo se cierra con dos observaciones de interés, una sobre la importancia de la dimensión simbólica de las prácticas violentas, otra que señala que la desaparición de ETA no significa el final de la polinización discursiva del odio, un aspecto que no solo no recogen sino que descafeinan o difuminan informes ad hoc encargados por el Gobierno vasco al invocar esa lógica igualadora y amalgamadora que explota la memoria desde la premisa del ‘conflicto’ y los dos bandos.

La segunda parte del libro la componen dos capítulos que abandonan la secuencia cronológica e historiográfica en favor de un criterio temático desde el ángulo de las víctimas, el primero, o proporcionando una rejilla sociológica para la historia de ETA, el segundo. Para María Jiménez Ramos, las víctimas han constituido el dique moral que, al renunciar a la venganza, han puesto coto a la espiral de la violencia y asumido un impacto dirigido contra las instituciones democráticas. En consonancia con el supuesto del pueblo oprimido, las víctimas han sido invisibles para ETA; a lo más se acepta una distribución generalizada del sufrimiento (“Todos somos víctimas”), que implicaría una equivalente distribución de la culpabilidad; y como afirmó Hannah Arendt, si todos somos culpables nadie lo es. El propio concepto de “víctimas de motivación política”, contribuye a la difuminación. Sólo

en algunos arrepentidos se aprecia una consideración cabal a las víctimas. Sintomáticamente, a pesar de que el concepto de víctima irrumpe en los años setenta, las víctimas de ETA tardaron en hacerse visibles, en cierta forma con paralelismos con lo ocurrido con la memoria histórica, por una parte, o como competidora de ella, por otra. El comportamiento ejemplar de las víctimas de ETA es uno de los datos más significativos de la historia reciente. A pesar de las diferentes expresiones acumulativas de la victimación, desde la pérdida de los seres queridos al abandono de sus lugares de residencia. Esta acumulación se refleja en el concepto de ‘macrovíctimas’ acuñado por Antonio Beristain para señalar que los efectos del terrorismo son más devastadores de lo que se investiga y afectan a muchas personas y de muchas maneras. Ello realza su autoridad moral e instituye a las víctimas como el obstáculo contra el discurso justificador del terrorismo y la teoría de los dos bandos.

El capítulo que cierra el libro lleva por título “Ensayo para entender el surgimiento y desarrollo de ETA” y es obra del sociólogo y expolítico nacionalista Joseba Arregi. Es un ensayo de luces largas cuyo objetivo define el propio título. El autor propone un esquema interpretativo de la génesis de ETA y a la vez desautoriza las mistificaciones y falsedades; todo ello desde unos supuestos que engarzan el cometido del estudio científico del fenómeno con las premisas del Estado de derecho. Entre las desautorizaciones hay que citar el mito de la represión diferencial asociado al supuesto perfil antifranquista de ETA y la prohibición del vascuence. A la hora de dar cuenta de la génesis, Arregi explica el contexto de los sesenta, la inspiración revolucionaria y colonial, las legitimaciones filosóficas de la violencia, las transformaciones operadas en la sociedad vasca como resultado de la industrialización, los cambios demográficos consecuencia de la inmigración, la transformación cultural que nutrió el imaginario victimista centrado en el euskera y, principalmente, la secularización. A finales del franquismo la práctica religiosa en el País Vasco era muy superior a la del conjunto de España; esto cambió en los ochenta. Los seminarios fueron también un vivero de ETA en un ejemplo de transferencia de sacralidad, que se observa en las diferentes prácticas asociadas al gudarismo. La asimilación de la opresión vasca al calvario de Cristo está perfectamente reflejada en la fachada de la basílica franciscana de Aránzazu, un centro de nacionalización con sus marchas y sus liturgias; el Montserrat vasco. La patrimonialización nacionalista del Proceso de Burgos dio fuerza a esta concepción de ETA como baluarte frente al Estado; es decir, como negación categórica de su condición de titular de la violencia legítima. Esta dialéctica se refleja en el comunicado de ETA al anunciar su disolución cuando distingue entre las víctimas del ‘conflicto’ (amortizables) y las víctimas inocentes (a las que pide perdón). La matriz subliminal nacionalista se sustancia en la concepción del pueblo vasco como ‘víctima perfecta’, de donde se desprende

que no puede haber en el mismo espacio dos violencias legítimas, y siendo ETA la expresión del pueblo vasco es obvio que solo está justificada su violencia y por tanto no adquiere responsabilidad respecto a las víctimas del ‘conflicto’, las imputables al Estado. Contra Arzalluz, que atribuía la violencia etarra a la inspiración revolucionaria marxista, Arregi sostiene que el nacionalismo radical es igualmente tributario. Sus palabras finales confluyen en lo apuntado por varios de los autores:

Mientras la sociedad vasca no resuelva la cuestión de la historia de ETA y de su terror, y mientras no extraiga las consecuencias debidas de esa historia, la banda no habrá desaparecido y seguirá condicionando la política y la vida social. Algunos líderes nacionalistas proclaman haber dejado atrás la violencia. ¿Cómo se puede dejar atrás lo que no se ha visto, lo que no se ha querido ver, lo que se ha compartido, lo que se ha ocultado, lo que se ha justificado, lo que se ha comprendido?

Lo que este libro muestra, con todo lujo de detalles, es que mientras rija la matriz del ‘conflicto’, arquitrabe de la TDB, la sociedad vasca estará impermeabilizada para un análisis cabal de su historia reciente. El mérito de las contribuciones analizadas reside por ello en constituir un arsenal de evidencias contra esos artefactos discursivos. Por esta razón sería de desear que las enseñanzas de este libro tuvieran la máxima difusión, para lo cual habría ayudado sin duda un mayor cuidado a los facilitadores de la lectura, mediante dos añadidos obligados: un sumario detallado y un índice onomástico (como ayuda mnemotécnica y como herramienta de búsqueda). Y otros dos deseables: un índice analítico y una lista bibliográfica que agrupara las fuentes citadas en la pléthora de notas de los capítulos. Si la ciencia social no puede olvidar esta vocación didáctica resulta conveniente que atienda a estos facilitadores de la lectura que ayudan a la comprensión. Más, si como es el caso, se trata de disputar la hegemonía simbólica en el espacio público.

\*\*\*

El siguiente libro se desenvuelve en otro terreno, a la vez más divulgativo y más militante en el contencioso por el relato. Es una especie de reportaje etnográfico elaborado por alguien de fuera de la academia que lleva “discutiendo con nacionalistas cerca de treinta años”. El peso de *Ideas o creencias. Conversaciones con un nacionalista* recae en el toma y daca de Andoni Unzalu con su contrincante dialéctico.

Se trata de un enfoque poco transitado, aunque cuenta con un antecedente ilustre en *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrearán los prejuicios nacionalistas*, que Mario Onaindia presenta como

anécdotas y sucedidos que reflej[ar]an la forma de ser y de pensar de una gente [...]. Porque al fin y al cabo muchos excesos de los nacionalistas excluyentes se basan en una especie de quijotismo que consiste en tener un comportamiento que pasaría por normal, pero adoptan una actitud radical e irracional cuando se trata de determinadas esencias nacionales.

Hay igualmente coincidencia en los contenidos con los dos libros reseñados. Adelantaba Onaindia hace 25 años:

Nunca se insistirá lo suficiente sobre este carácter que a mí me parece fundacional y fundamental del nacionalismo tradicional y tradicionalista vasco: su exclusivismo y la división que traza entre vascos y no vascos o nacionalistas de un signo o de otro, porque en ello estriba su capacidad de hegemonía en la sociedad vasca<sup>4</sup>.

En el libro de Unzalu no hay notas ni referencias, sino retazos de vivencias, debates y anécdotas. A pesar de las diferencias formales, los objetivos de Andoni Unzalu convergen con los del libro anterior. Esta afinidad de fondo se observa en al menos tres aspectos: los dos libros comparten prologuista (José María Ruiz Soroa), están organizados en torno a la cuestión de la identidad –el ‘nosotros’ vasco– y confluyen en la centralidad del artefacto retórico del ‘conflicto’. El capítulo 8, titulado “El terrorismo”, bien podría haber servido de cierre del libro anterior; en él leemos:

Hay un Dios purificador del terrorismo que ha cubierto con un velo la sociedad vasca como una fina niebla. Ese Dios a veces mira el terrorismo con aprobación y otras lo perdona de forma paternalista. Ese Dios, construido con el lenguaje nacionalista, se llama ‘conflicto’, un término que ha justificado la defensa del terrorismo en Euskadi (p. 99).

El meollo del escrito viene así resumido por Ruiz Soroa:

el nacionalismo vasco está ahí delante de nosotros, hegemónico en su escasa doctrina y pletórica emoción, triunfando con una base argumental patentemente endeble, captando voluntades y adhesiones sin fin. Disputar con él es un reto necesario para cualquier ánimo racionalista, crítico y ciudadano. Uno acaba discutiendo sus visiones simplemente porque... están ahí.

Hay dos elementos que merecen ser destacados en esta descripción sucinta. Por un lado, la conjunción de endeblez doctrinal y eficacia política para seducir voluntades. La idea no es nueva, la recoge Anderson en *Comunidades imaginadas*, la formuló de forma militante Gustave Le

<sup>4</sup> Mario Onaindia, *Carta abierta sobre los prejuicios que acarrear los prejuicios nacionalistas*, Barcelona, Península, 1995, pp. 8 y 75.

Bon siguiendo a Sorel, la reflejó Klemperer a propósito del nazismo y la sintetizó Caro Baroja:

[Ante las falsedades] lo más que se puede hacer es reconocer que en el mundo político hay siempre ideas que son fuertes y otras que son débiles, según las tornas, y que por las fuertes se mata la gente, aunque con frecuencia sean falsas, engañosas o por lo menos problemáticas<sup>5</sup>.

Por otro, esa referencia a que las visiones nacionalistas “están ahí”. Eso es lo que caracteriza a las creencias, que son, según la conocida distinción de Ortega y Gasset que ha tomado Unzueta para su título, contenidos mentales “en que nos encontramos, que parecen estar ahí ya antes de que nos ocupemos en pensar”<sup>6</sup>. La referencia a Ortega sirve para ilustrar la motivación del autor: sabemos que el filósofo otorgó un papel importante a la circunstancia vital del sujeto, pues bien, el autor admite en varias ocasiones (pp. 16, 87, 106, 120) el papel que el *procés* catalán ha tenido como motivador de este texto.

En el orden de los elementos generales hay dos que cabe destacar. Uno es el carácter del nacionalismo como sistema cerrado, refractario a la racionalidad. Unzueta utiliza la metáfora del laberinto, reforzada por el determinante de “sin salida”. El libro explora las distintas bifurcaciones del laberinto (pueblo, nación, historia, lengua, cultura, territorio) pero todas ellas se revelan ectoplasmas de una identidad única, de un ‘nosotros’ del que no se puede migrar sin perder la condición ontológica, el ser vasco. En otra ocasión invoca la metáfora del frontón que escupe recurrentemente la pelota argumental al mismo terreno de juego delimitado por el discurso nacional. El otro elemento son las dos posiciones ideológicas responsables del desafuero. La principal es desde luego el nacionalismo, el fabricante de esta doctrina a la vez pobre, circular y enormemente seductora. Pero junto a ella el autor menciona persistentemente la responsabilidad de una izquierda que ha comprado el discurso de la diferencia (“me sigue sorprendiendo la admiración no disimulada de alguna izquierda hacia los nacionalismos catalán y vasco; la renuncia absoluta a enfrentarse al nacionalismo desde posicionamientos propios de la izquierda”) y convalidado de facto las prácticas, a la postre suicidas para la izquierda, que han conducido a la hegemonía del nacionalismo.

El libro está dividido en ocho capítulos, un aviso al lector y un epílogo. El conjunto puede desglosarse en cuatro bloques: introductorio (prólogo y aviso al lector); cuerpo (capítulos 1-7); síntesis analítica y valorativa (capítulo 8); y

<sup>5</sup> Ver referencias en Martín Alonso, “Los discursos de odio”, *Cuadernos del Centro Memorial de Víctimas del Terrorismo*, 4, 2017, pp. 35-36.

<sup>6</sup> José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Madrid, Espasa-Calpe, 1955, p. 20. En la misma dirección se expresó Antonio Machado: “Por debajo de lo que se piensa está lo que se cree, como si dijéramos en una capa más honda de nuestro espíritu” (*Juan de Mairena*, Madrid, Alianza, 1981, p. 215).

epílogo (para afrontar los desafíos del *procés*). Los capítulos del cuerpo están dedicados sucesivamente a un país unidimensional, la financiación, la lengua, la construcción nacional, la democracia, el derecho a decidir y el autogobierno. Como corresponde al *modus argumentandi* nacionalista, resulta prácticamente imposible distinguir los distintos compartimentos porque todos remiten a ese inconsciente colectivo que, precisamente, se da por supuesto en cuanto creencia subterránea en el repertorio nacionalista.

El país unidimensional dibuja la conexión, la identidad del sujeto autoproclamado con el territorio a través de un tracto histórico –fuimos, somos, seremos, pero siempre los mismos ‘nosotros’– que segrega, desde el abuso del presentismo, una eternidad retroactiva o teleología invertida que, a la manera orwelliana, hace parecer el presente como consecuencia de un pasado cuando la secuencia etiológica es la contraria (ventriloquia inversa)<sup>7</sup>. Un documento de KAS de 1995 definía a ETA como la “permanentización del momento fundacional del abertzalismo”. La circularidad es un tropo omnipresente donde las piezas intercambian función según las conveniencias para concluir en el axioma de partida: somos diferentes y eso da legitimidad a nuestras reivindicaciones de derechos diferenciales. Los expedientes para justificar el privilegio bajo el envoltorio de la diferencia son diversos, desde la antigüedad a la foralidad, desde la invencibilidad a la negación de la contraparte a reconocer nuestra diferencia.

El capítulo siguiente aborda el tema de la financiación, con el concierto y el cupo como elementos emblemáticos justificados abusivamente en la historia foral. Insiste el autor, contra el mantra de los nacionalismos ricos: 1) que no son los territorios sino las personas quienes pagan impuestos; y 2) que, contra la opinión extendida, hay un transvase de fondos desde el Estado a Euskadi mientras esa comunidad autónoma disfruta de una renta media que duplica a la de España.

La lengua es una constante y ha desplazado a la biología del RH como categoría discriminatoria fundamental. Esta instrumentalización ideológica de la lengua es hipócrita (el autor, euskaldún, cuenta la anécdota en que un dirigente del PNV impugna a una candidata del PP porque no habla euskara, pero tampoco él lo habla y cuando se le menciona la incoherencia se arma una trifulca contra el señalador de la incongruencia) y es fuente de discriminación porque establece diferencias de facto en cuanto que la administración autonómica la utiliza para homogeneizar y euskaldunizar (en unas oposiciones el 33 % de vascopalantes se hicieron con el 99 % de las plazas). Esto no es solo una cuestión teórica; expertos en diversos campos se ven impedidos

<sup>7</sup> “[...] y cuando tratan de valorar el futuro mencionan supuestas analogías con el pasado: hasta que, mediante un doble proceso de repetición, llegan a imaginar el pasado y a recordar el futuro”. L. B. Namier, *Conflicts: Studies in Contemporary History*, London, Macmillan, 1942, p. 70.

de trabajar en Euskadi por el filtro del euskara; como la historiadora Irene Moreno, autora de una monografía esencial para conocer el pasado reciente. Esto tiene consecuencias a efectos de la competencia por la hegemonía cultural. Hay una coincidencia al respecto en Euskadi y Cataluña, donde las identidades autóctonas se han erigido en marca de *status*, en el desajuste entre la distribución general de la población (los apellidos más frecuentes son los del resto de España) y la selectividad etnocéntrica en el vértice de la pirámide social. La transliteración es una muestra de la presión nacionalizadora. El dirigente jeltzale de la anécdota recién citada había cambiado en su nombre la c por k. Como en el caso del territorio, la identificación entre la identidad y la lengua supone un atropello al componente liberal de la democracia: no es la lengua sino los hablantes los que tienen derechos; establecer como objetivo la defensa de la lengua es conferirle una dimensión moral. En un texto que serviría para avalar buena parte de los postulados nacionalistas que replica Andoni Unzu, Xabier Arzalluz se ampara en la autoridad impostada de Larramendi: “¿Por qué el vascuence, lengua tan viva y de más vida que otra ninguna, no ha de ver a todos sus vascongados juntos, y unidos en una sola nación libre y exenta de otra lengua y nación?”<sup>8</sup>. Esta observación ignora el factor instrumental que señalaba Sabino Arana: “Si nuestros invasores aprendieran el euskera, tendríamos que abandonar éste”. E ignora igualmente las enormes incongruencias en el postulado de la lengua como factor diacrítico: El primer asesino de ETA, Txabi Etxeberrieta, no hablaba euskera, mientras que el torturador franquista Melitón Manzanas, a quien ETA asesinaría, era euskaldún.

El tropo de la construcción nacional da lugar a un enredo que desafía el sentido común: una nación que existe desde siempre tiene que movilizar fuerzas para construirse, para llegar a ser. El autor recuerda que la nación vasca es un invento reciente pero las objeciones cronológicas son esquivadas por el nacionalismo invocando al pueblo vasco dotado de una identidad, propia, claro. Por eso la distinción entre nacionales y ciudadanos o la equiparación de los

<sup>8</sup> Xabier Arzalluz, *Entre el Estado y la libertad*, Bilbao, Iparraguirre, 1986, p. 39. Tiene interés este libro porque refleja perfectamente el discurso nacionalista que sirve de leitmotiv a Andoni Unzu. Por otro lado, el título mismo ilustra la cosmovisión profunda del nacionalismo vasco articulada en estos dos bandos que anticipaba Onaindia, el vasco de la libertad y el español de la opresión. Como se ve, la opción no es entre ETA y la democracia, sino entre el Estado y la libertad; obviando que en los sistemas políticos modernos es el Estado el garante de la libertad. Además, cabría preguntar, ¿si el Estado es lo contrario de la libertad como es que tienen tanto empeño en convertirse en Estado? Pero de nuevo aquí funciona el doble rasero. Aparecen insistentemente los latiguillos de rigor de este discurso, como soberanía originaria, pacto político voluntario, etc.

Un resumen rápido del pensamiento de Arzalluz en su discurso en Tolosa el 28 de enero de 1993 (*El País*, 07/02/1993): “En Europa, étnicamente hablando, si hay una nación, es Euskadi”. Y allí dijo sobre los orígenes: “y cuentan [los biólogos] cómo vinieron a Europa y cómo su sangre, se trata de algo ocurrido hace 25.000 años, [...] perdura únicamente en los vascos [...]. Eso conlleva una realidad: la singularidad de este pueblo”.

ciudadanos-sin-identidad-vasca con los alemanes de Mallorca. Es una frontera mental con claras implicaciones inciviles<sup>9</sup>.

Sin embargo, la palabra democracia es de las más solicitadas en la jerga vasca. Pero así que se avanza en la definición (la soberanía repartida entre el ‘todos’ que conforma teóricamente el ‘pueblo’) aparecen los requiebros; ‘todos’ no son todos. Sociedad, una palabra donde efectivamente caben todos, no es un término frecuente en la jerga vasca. Estas prestidigitaciones se envuelven en las apelaciones a instancias internacionales, tratadas o usadas de forma torticera (por ejemplo, cambiando ‘libre determinación’ por ‘autodeterminación’ en el uso de un texto de referencia), y se aprovechan de agentes expertos, que pese al nombre (mediadores, verificadores, facilitadores, observadores) operan como un lobby nacionalista. La democracia incluye el derecho de secesión, pero un derecho de secesión que se agota en la propia independencia y que, naturalmente, no tendría cabida en una Euskadi independiente. Este esquema del doble rasero sirve para la lengua (se reivindica la materna cuando es minoritaria y la propia cuando deja de serlo) y con las mayorías (se defiende el derecho de expresión cuando se es minoría pero se argumenta la imposición cuando se deja de serlo) o el pluralismo (España debe ser plural pero no Euskadi, que tiene que ser homogénea, es decir, idéntica). Un artículo del frustrado Estatuto de Ibarretxe aseguraba que dejaría de haber minorías nacionales porque todos tendrían la misma identidad. Son los límites de la lealtad comunitaria. Recuérdese la visión del arzallista Iñaki Anasagasti ya mencionada. La excelencia de la democracia vasca contrasta con la baja calidad de la democracia española, frente a Suiza o Francia. Aquí el autor deja pasar una ocasión de pedir a su polemista una comparación entre los territorios vascos a los dos lados de los Pirineos en relación con el reconocimiento a las instituciones de autogobierno, lengua y cultura. Debajo de estas posiciones late una manifiesta incomodidad con los patrones liberales y pluralistas de la democracia.

El derecho a decidir es una pieza reciente y multiuso que, de nuevo, ha sido amparada por parte de lo que denomina la *progresía* o izquierda cultural. Este artefacto imaginario en realidad es un envoltorio para la independencia y se basa en la propiedad de una identidad propia, que, en palabras de Arzalluz, los socialistas no tendrían. El autor ve aquí una doble pulsión totalitaria: contra la pluralidad y contra la legalidad. Si no cabe más que una identidad es previsible qué espacio se les reserva a los no idénticos. No faltan los ejemplos. La función del Estado no es la de imponer una identidad, sino la de garantizarlas todas, incluida la de no tenerla. Pero según Arzalluz, “el PNV pretende configurar Euskadi conforme a los postulados nacionalistas, expuestos desde Sabino Arana hasta nuestros días”<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> En el texto pactado entre PNV y Bildu del nuevo Estatuto vasco se distingue entre ciudadanos vascos y nacionales vascos (*El País*, 31/05/2018).

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 166.

El bloque se cierra con el autogobierno, un término elástico que funciona como campamento base o meta volante, señalando las múltiples expresiones de debilidad del Estado y la falta de lealtad constitucional de los actores políticos. Se hace aquí patente la cultura de la Transición: el abuso de la negociación, la invocación de la bilateralidad, o el ejercicio de la soberanía sin interferencia estatal (negando incluso la ayuda del ejército en casos como la escombrera de Zaldívar o el coronavirus). Se invoca el hecho diferencial para reclamar derechos privativos frente a otras autonomías (escarnio del “café para todos”) y se usa el autogobierno para forzar la nacionalización identitaria.

El capítulo 8, titulado “El terrorismo”, responde a otro registro, por eso el autor nos avisa de que aquí abandona “toda ironía”. El balance que hace Unzalu de la historia reciente es demoledor, y justo: “Hubo un tiempo en que casi no había buenos en Euskadi, en el que la conciencia había huido de nuestro país. [...] Hace años que el PNV está intentando no afrontar nuestro oscuro pasado colectivo, que no mostró humanidad con los amenazados y asesinados. En Euskadi hubo jóvenes que mataban al que pensaba diferente, hubo gente que ordenaba alegremente que estos jóvenes asesinaran, hubo personas que aplaudieron a los asesinos, hubo quienes cerraron los ojos al dolor ajeno, y hubo personas que sacaron rédito de los asesinatos. Y hubo otras personas, muy pocas, que se enfrentaron con valor al terrorismo de ETA”. El capítulo desgrana de una forma didáctica las piezas para estas respuestas y las imposturas invocadas para sostener lo insostenible: la supuesta naturaleza antifranquista de ETA, el supuesto antivasquismo de Franco, la negativa a llamar terroristas a los etarras, el olvido de la socialización del sufrimiento y del “ETA mátalos”. La banalidad del mal, en suma. La conciencia había huido de Euskadi, los funerales de guardias civiles se celebraban en la clandestinidad, el Gobierno vasco criticaba la entrega de miembros de ETA a la justicia española y la política antiterrorista del gobierno y defendía el diálogo y la negociación sin límites desde el supuesto del ‘conflicto’ y su corolario del ‘empate infinito’. Es la política de la doble negación que denota una forma de antimovilización: contrarrestar las iniciativas encaminadas a neutralizar a ETA con los instrumentos del Estado de derecho. La constante es la deslegitimación del Estado, bien reflejado en el título del libro de Arzalluz, *Entre el Estado y la libertad*. Destaca que el argumentario se ha replicado en Cataluña. Hay dos anécdotas, separadas por treinta años, que resumen estos años oscuros. La primera: el día de Reyes de 1979 el claxon de un Renault 6, aplastado por el cuerpo asesinado de Antonio Ramírez, estuvo sonando durante 27 minutos al lado de una discoteca en Beasáin. La segunda: el 11 de marzo de 2008 –anteayer– una manifestación convocada por el PSE recorre Mondragón desde el lugar del asesinato de Isaías Carrasco hasta el Ayuntamiento. La población local permanece escondida tras las persianas.

En el camino, una pared con fotografías a gran escala de miembros de ETA presos. La cartografía social que reflejan estas anécdotas queda nítidamente plasmada en estas palabras de Arzalluz en el libro citado: “Debe quedar claro también que, para mí, hablar con Esnaola o con cualquier dirigente de HB es más fácil y más grato que el hacerlo con otros muchos personajes con los que en mi vida política me ha tocado dialogar. Porque, con todo lo que nos separa, son de mi sangre, de mi lengua y de mi tierra”<sup>11</sup>. Es decir, de los ‘nuestros’, “los de casa, los de aquí”, los del bando de los buenos. No como Isaías Carrasco. Los homenajes a etarras no arrepentidos son una muestra de la persistencia del daño.

El epílogo está motivado por el *procés*, una secuencia que ha revivido en el autor la deriva nacionalitaria de la sociedad vasca, porque lo que allí se experimentó no fueron solo los asesinatos, donde no cabe analogía posible, sino un proceso de homogeneización identitaria perfectamente trasladable al otro lado de los Pirineos. En sus palabras:

el *procés* es un monstruo que ha ido creciendo durante treinta años a la vista de todo el mundo. El nacionalismo ha ido colonizando, paso a paso, la enseñanza pública, el espacio público, la economía y las calles. Lo han hecho sin rubor a la luz del día, y cuando se han sentido con fuerza suficiente han soltado el monstruo del *procés* [...] el verdadero objetivo del *procés* no es la independencia, sino el control totalitario de la sociedad y de los recursos de Cataluña.

Lo que lo ha hecho posible ha sido la impunidad, por un lado, y la creación de una comunidad de privilegios, por otro. Desde el supremacismo inherente a la última se ha violentado la legalidad y desautorizado la acción del Estado de derecho utilizando los mismos argumentos que el nacionalismo vasco: negación de legitimidad a la autoridad judicial o acusaciones de judicialización (por ejemplo, después de violentar la normativa lingüística), invocación fraudulenta del diálogo y la negociación o descalificación de la crítica al nacionalismo como españolismo. Esto último es típico de la circularidad lógica que afirma la omnipresencia de las divisorias nacionales y se resuelve en la forma del silogismo *cornutus*: o usted comparte mis tesis o las critica. Si las comparte, avala la visión nacionalista; si las critica, es un nacionalista antinacionalista; luego el mundo está compuesto de seres nacionalistas de uno u otro tipo.

Hay en el epílogo una observación que apunta al núcleo argumental que motiva ambos libros:

Para entender el *procés* es necesario saber que este se desarrolla en un plano no real, o en una realidad paralela, que intenta ocultar la realidad real. Y, lo fundamental, la realidad paralela del *procés* no se crea modificando la realidad,

<sup>11</sup> *Op. cit.*, pp. 199-200.

sino modificando el lenguaje. Un nuevo lenguaje crea, por sí mismo, una nueva realidad.

Estamos de nuevo en la cuestión crucial ya apuntada: el ascendente del nacionalismo es un aspecto independiente del valor epistemológico de sus tesis; descansa en otros supuestos que resultan más difíciles de apresar para un enfoque académico convencional. Tomemos un par de consideraciones que lo ilustran bien desde el lado de los interesados, es decir, de los interlocutores de Unzalu, y abarcan los dos escenarios:

En Euskal Herria vencerá quien convenza, primero a los suyos y luego al resto. Los dirigentes independentistas ya han logrado lo primero y han hecho grandes avances en lo segundo. Los unionistas ni lo uno ni lo otro<sup>12</sup>.

La transformación de la memoria y la identidad en diferentes representaciones etnosimbólicas requiere que la comunidad acepte ciertas estrategias políticas y sociales. [...] Lo importante en este punto no es la autenticidad o no de la tradición sino la aceptación popular de estas conmemoraciones. [...] El poderoso etnosimbolismo nacional catalán y vasco es [...] esencial para el crecimiento del nacionalismo catalán y vasco en la conciencia popular<sup>13</sup>.

No estamos, como se ve, lejos de los hechos alternativos, un clásico del discurso nacionalista como reconocen Madaula y Colomines. Lo mismo vale para el ‘conflicto’ y el corolario de la teoría de los dos bandos, que para el *procés* y “España nos roba o nos mata”. Y de los soportes psicosociales anexos. Unzalu cita al Orwell de *1984* para avalar su tesis sobre la perversión del lenguaje; en *Notas sobre el nacionalismo*, Orwell resalta un aspecto que subyace a la exposición del autor vasco: “lo que permanece constante en el nacionalista es su propio estado mental: el objeto de su sentimiento es cambiante y puede ser imaginario”. Ese estado mental es el que se corresponde con la música identitaria del ‘nosotros’ superior, del destino robado. Y aquí es de aplicación lo que escribió Tomas Szasz: “Si uno desea entender la expresión ‘agua bendita’ no debe analizar las propiedades del agua sino las creencias de la gente que lo usa”.

La argumentación racional choca una y otra vez contra el frontón de la sensibilidad agraviada. Que rebota recurrentemente la misma respuesta: la identidad es un artefacto de la repetición, como recordaron Goebbels y

---

<sup>12</sup> Editorial de *Gara*, 02/10/2011. Estamos en vísperas de la declaración del “cese definitivo” de la violencia de ETA. La referencia muestra que el nacionalismo radical ha cambiado de instrumentos pero no de objetivos.

<sup>13</sup> Agustí Colomines y Aurora Madaula, “Ethno-symbolism memory sites and Nation-building: The Basque Tree of Gernika and the Catalan Fossar de les Moreres”, DOI: 10.13140/2.1.4322.6406, abril 2014, pp. 3, 8 y 9.

Gramsci<sup>14</sup>. Es conocida la máxima de Goebbels de que una mentira repetida mil veces se convierte en verdad. Pero no es exactamente así, los psicólogos hablan de ilusión de verdad y, con más detalle, Jerome Bruner observa que las narrativas se guían por la convención y la ‘necesidad narrativa’ más que por la verificación empírica y el rigor lógico. La verdad narrativa tiene que ver con la verosimilitud más que con la verificabilidad. Bruner añade que estas características ilusorias explican el poder de seducción de la narrativa que deviene así una ideología implícita o programa por defecto, un recurso cognitivo económico, una forma de *mind-lessness* (funcionamiento submental)<sup>15</sup>. La ventaja económica descansa en dos supuestos complementarios, uno cognitivo y otro emocional. El supuesto cognitivo se nutre de figuras como la repetición, la tautología, el pleonasma o la circularidad. Se trata de la reiteración monocorde y ecológica de un mismo argumento, lo que plásticamente denomina Peridis “el raca-raca”. Sin importar la petición de principio<sup>16</sup>. La repetición remite a la verosimilitud por la vía de una consistencia encorsetada, embutida en la camisa de fuerza identitaria. Esto tiene desde luego una ventaja en la economía cognitiva: basta una tesis para explicar el universo. Todo el repertorio de acontecimientos puede ser leído con esta lente monofocal<sup>17</sup>. Es el confort de los sistemas cerrados, del pensamiento dogmático que caldea el útero tribal. Nosotros, los nacionalistas vascos, somos el pueblo vasco, vivimos en nuestro territorio, con nuestra lengua y cultura propia, con nuestra historia; por eso tenemos una identidad, que es excelsa por ancestral y nos obliga a ser fieles a ella y a defenderla de sus enemigos; porque si no dejaríamos de ser nosotros. Y porque tenemos identidad, el territorio y la lengua y la historia y la cultura son nuestros. Y los que no la tienen no pueden compartir derechos con nosotros. Los españoles no entienden nuestras razones porque son obtusos y antidemocráticos, no dialogan ni negocian, no nos entienden ni nos reconocen; por eso no podemos vivir juntos. Por eso tienen que irse.

El calor que conforta viene del otro supuesto: la narrativa identitaria activa emociones baratas, porque la responsabilidad del mal siempre es del otro bando y porque nos hace acreedores ilimitados de derechos; pero, sobre todo,

<sup>14</sup> “La repetición es el medio más eficaz para actuar sobre la mentalidad popular” (*Para la reforma moral e intelectual*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 1998, p. 132).

<sup>15</sup> Jerome Bruner, “The narrative construction of reality”, *Critical Inquiry*, 18, 2 (1991), pp. 1-21.

<sup>16</sup> “Difícilmente puede sorprenderse uno de este transparente juego de prestidigitación social. Después de haber visto el conejo cuidadosamente, aunque no demasiado hábilmente, colocado en el sombrero, no podemos menos que mirar con desdén el aire triunfal con que finalmente se le muestra”, en Robert K. Merton, *Teoría y estructura sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 511.

<sup>17</sup> “La superioridad de los partidarios de la mitología sobre sus críticos parece inevitable y natural: es la superioridad de un único mundo existente de cosas sobre la pluralidad de mundos posibles, la superioridad que la ligereza de la caída tiene sobre la dificultad de la ascensión”, en Leszek Kolakowski, *El hombre sin alternativa. Sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista*, Madrid, Alianza, 1970, p. 315.

porque provee el salario psicológico que comporta la pertenencia al club de los elegidos. Esto no es psicología profunda sino sociología elemental: la inmersión en el ecosistema nacionalista, a través de la escuela –particularmente el estudio de la historia– y los medios, es el instrumento por el cual se interiorizan estos sistemas de creencias hasta convertirse en inconscientes. En un interesante experimento Shira Gabriel y Ariana Francesca F. Young observaron que la exposición a una narrativa conduce a los sujetos a identificarse con el colectivo protagonista<sup>18</sup>.

Los discursos nacionalistas constituyen así relatos redondos: simples, consistentes, omnicomprensivos, cerrados, autorreferenciales y gratificantes. La simplicidad es un factor fundamental que explica, con otras variables, un trasvase de preferencias que cruza las líneas ideológicas: en Pennsylvania 11.7000 votantes pasaron de apoyar a Sanders en las primarias demócratas a dar el voto a Trump en las presidenciales<sup>19</sup>. En caso de necesidad el nacionalista no dudará en recurrir a la despena de la conspiración. En *HB. Crónica de un delirio*, Kepa Aulestia rastrea estos vericuetos.

En la trastienda de estos dos libros de carácter polémico late la pregunta de por qué siguen los seguidores, de por qué se sostienen creencias falsas que apuntalan prácticas inciviles o criminales. Ya hemos visto que no es la calidad epistemológica, basta con analizar las expectoraciones entre infantiles y procaces de Trump o Johnson, de Torra o Abascal, de Salvini o el desaparecido Arzalluz. Y hemos visto también que estos discursos burdos tienen tal magnetismo que atraen tanto al precariado empobrecido (dispuesto a votar a líderes contrarios a las ayudas sociales de que dependen) como a las élites, según observó Arendt respecto al nazismo. De modo que hay que convenir con Unzalu en que “podemos criticar al nacionalismo, incluso sonreír con sus planteamientos infantiles, pero jamás debemos infravalorar la fuerza que tiene” (p. 32).

Tenemos suficientes ejemplos en la historia donde las creencias, eso que la cultura germánica llamaba la *Weltanschauung*, se imponen a las ideas, a las construcciones de la racionalidad y al discurso cívico de corte habermasiano. Aunque sean falsas o problemáticas, como señalaba Baroja. Y problemáticas lo son porque las concepciones etnoidentitarias amenazan tres elementos cruciales para la convivencia: la racionalidad, la ética y la democracia. De lo primero dan sobrada muestra los materiales de los libros comentados; solo cabe añadir que la irracionalidad es el primer problema porque impide la solución de todos los demás. En segundo lugar, las invocaciones a la identidad son contrarias al espíritu universalista de los derechos humanos y desembocan en diferentes

<sup>18</sup> “Becoming a Vampire Without Being Bitten: The narrative collective assimilation hypothesis”, *Psychological Science*, 22, 8 (2011), DOI: 10.1177/0956797611415541.

<sup>19</sup> Helen Epstein, “Left behind”, *The New York Review of Books*, 26/03/2020, p. 30.

formas de exclusión, de la espiral del silencio al genocidio. Los valores solo rigen en la comunidad de referencia: “¡Han matado a uno de los nuestros!”; los demás no cuentan y pueden desangrarse encima de un claxon sin que nadie se sienta interpelado. Por último, la democracia con coloración étnica, vasca, catalana, española u otra, es susceptible a la deriva totalitaria. Como observa Ruiz Soroa en el prólogo a *Ideas o creencias*, “los nacionalistas pueden ser demócratas como individuos, pero en su cosmovisión hay algo que repugna a la democracia”. Estas cosmovisiones tienen dos particularidades. Por un lado, en palabras de Kwame A. Appiah, en los huertos de las identidades culturales medran rápidamente las flores artificiales; por otro, estos ecosistemas tienden al monocultivo. Las especies no endógenas son condenadas a la desaparición o el raquitismo: el tropo de la pureza. El misterio vasco es que ha conseguido desde esa cosmovisión monoidentitaria instalar la tesis de un espacio subalterno amenazador sobre el que, desde el supuesto de un conflicto imaginario, ha proyectado la responsabilidad por la violencia mientras existió ETA y sigue utilizando después como ariete reivindicativo. Los libros comentados son un reflejo fiel del paisaje discursivo del nacionalismo vasco, con una clara correspondencia en el catalán. Pese a lo cual siguen deslumbrando a una parte, nada desdeñable, de la izquierda. Todo un entramado de supersticiones cuelga de una creencia central, de modo que

solo cuando se pone en duda el supuesto originario y se formula una nueva definición de la situación, da el mentís al supuesto la corriente ulterior de acontecimientos. Solo entonces la creencia deja de engendrar la realidad<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Robert K. Merton, *op. cit.*, p. 508.

---

**Referencias bibliográficas:**

- Antonio Gramsci, *Para la reforma moral e intelectual*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 1998.
- Antonio Machado, *Juan de Mairena*, Madrid, Alianza, 1981.
- Helen Epstein, "Left behind", *The New York Review of Books*, 26/03/2020.
- Jerome Bruner, "The narrative construction of reality", *Critical Inquiry*, 18, 2 (1991), pp. 1-21.
- José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Madrid, Espasa-Calpe, 1955.
- Leszek Kolakowski, *El hombre sin alternativa. Sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista*, Madrid, Alianza, 1970.
- Lewis B. Namier, *Conflicts: Studies in Contemporary History*, Londres, Macmillan, 1942.
- Mario Onaindia, *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrearán los prejuicios nacionalistas*, Barcelona, Península, 1995.
- Martín Alonso, "El pasado vasco en cuestión", *Revista de Libros*, 16/01/2019: <https://www.revistadelibros.com/discusion/el-pasado-vasco-encuestion-historiadores-y-apologistas>.
- Martín Alonso, "Los discursos de odio", *Cuadernos del Centro Memorial de Víctimas del Terrorismo*, 4, 2017.
- Robert K. Merton, *Teoría y estructura sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Shira Gabriel y Ariana F. Young, "Becoming a Vampire Without Being Bitten: The narrative collective assimilation hypothesis", *Psychological Science*, 22, 8 (2011), pp. 990-994
- Xabier Arzalluz, *Entre el Estado y la libertad*, Bilbao, Iparraguirre, 1986.