



**FERNANDO
SAVATER**

Contra las patrias

OJALÁ ESTE
LIBRO YA NO
FUESE
NECESARIO

Lectulandia

En estas valientes reflexiones en torno al problema de los nacionalismos en España, el conocido pensador Fernando Savater estudia las implicaciones sociales, políticas, psicológicas y simbólicas de las identidades colectivas y su relación con la legitimación del terrorismo. Aborda, además, nociones clave como la plurinacionalidad, denuncia ideas establecidas de consecuencias fatales y ayuda a desvanecer algunos tristes tópicos sobre la violencia en el País Vasco.

Un lúcido alegato contra la colectivización de la violencia y las unanimidades forzosas.

Lectulandia

Fernando Savater

Contra las patrias

ePub r1.0

Titivillus 10.12.15

Fernando Savater, 1984

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

Este librito está dedicado, con el debido cariño y respeto, a Rafael Sánchez
Ferlosio, el menos nacional de los clásicos castellanos,
a Félix de Azúa, poeta y torpedero,
y también a Belén Altuna y Lourdes Auzmendi,
quienes, para mí, representan lo libre, bonito y
valiente de Euskadi

El patriotismo es la menos perspicaz de las pasiones.

J. L. Borges, *Ficciones*

Patria est, ubicumque bene est.

(La patria está dondequiera que uno esté bien).

Séneca

Prólogo a esta edición

La reedición de cualquiera de sus libros (sobre todo si tiene lugar una docena de años después de la edición original) suele ser para un escritor motivo de cierto orgullo y hasta de una ingenua sensación de triunfo: una victoria sobre el paso del tiempo, contra el olvido, contra el desinterés. Por supuesto no soy una excepción a esta regla (ni probablemente a ninguna otra) y sin embargo veo aparecer otra vez mi viejo *Contra las patrias* con una sensación inequívoca de fracaso y desánimo. La explicación de esta aparente paradoja la encuentro en quien precisamente fue un maestro de lo paradójico, G. K. Chesterton: en el prólogo a una reedición tardía de *La superstición del divorcio*, Chesterton advirtió que la perduración del interés público por un panfleto es señal de su derrota porque la literatura de combate destruye su propia vigencia cuando acaba con su adversario. Si Chesterton hubiese logrado vencer al divorcio nadie habría sentido necesidad de recuperar su libro antidivorcista, lo mismo que si la etnomanía nacionalista y el terrorismo etarra fuesen fenómenos claramente menguantes o desvanecidos, mis editores no habrían vuelto a ocuparse de *Contra las patrias*. Ergo este retorno de mi panfleto pretérito certifica que los enemigos por él alanceados antaño siguen gozando de una salud amenazadora.

Veámoslo empero desde una perspectiva menos agobiada, al menos en el plano subjetivo: los males hace tanto denunciados persisten incólumes pero yo también persisto e insisto... aunque sin duda menos incólume que ellos. Me atrevo a suponer que esta obstinación no se debe a mera cabezonería arrogante sino a que las razones contra esos males aún no me parecen periclitadas. Más bien todo lo contrario. Lo ocurrido en Europa y en España desde que fue publicado por primera vez este libro confirma ampliamente en mi opinión la vigencia de las objeciones antinacionalistas que propuse en su día. Y me estimula también comprobar que otros se han ido uniendo durante este plazo a algunas de ellas, por lo menos en lo referente a repudiar en voz alta el terrorismo nacionalista. Cuando el pasado mes de marzo la Universidad del País Vasco convocó un acto condenando el asesinato de Francisco Tomás y Valiente, no pude por menos de comparar esta elogiada actitud con el silencio cauteloso que rodeó el asesinato de Juan de Dios Doval —¡dieciséis años antes!— o el casi general (con muy honrosas excepciones individuales) que mantenían los universitarios vascos durante la época en que yo publiqué los trabajos luego reunidos en *Contra las patrias*. Mis sentimientos aquella mañana en el campus de Leioa fueron agridulces: alegría indudable por ver finalmente despertar contra la violencia terrorista a la comunidad universitaria con la que siempre me sentiré más ligado y rabia pensando en lo que quizá se hubiera podido evitar merced a un despertar menos

tardío. Por cierto, algunos compañeros que ocupaban cargos académicos en aquella época me han recordado con cierta acritud las condenas al terrorismo en juntas de gobierno y otros actos institucionales, como prueba de que el silencio por mí señalado no fue tal. Patéticas excusas. Ni se suspendieron nunca las clases, ni se convocaron concentraciones de repulsa, ni los alumnos hicieron ninguna huelga de protesta (¡en una universidad en la que no escaseaban las huelgas!) por los crímenes etarras, ni hubo una verdadera *movilización* promovida desde arriba o desde abajo contra la violencia y contra la intolerancia dogmática que la sustentaba. De vez en cuando se firmó un papelito y se puso cara de circunstancias, pero nada más. Asumo desde luego la parte de culpabilidad que yo como miembro de esa universidad pude tener en tal tibieza.

La lectura o relectura de *Contra las patrias* puede ayudar también a desvanecer algunos tristes tópicos sobre el pasado de nuestra democracia y la denuncia de la violencia en Euskalherria. Para empezar, la calumniosa majadería de que el terrorismo de Estado y la tortura no fueron denunciados por nadie en su día ni lo hubieran sido jamás caso de haber tenido éxito contra ETA. Este infundio ha sido propalado por algunos de los que efectivamente callaron entonces o aún jalearon esas atrocidades, mientras que ahora tienen interés en sacarlas a la luz como arma contra sus rivales políticos. El lector tendrá ocasión de comprobar en las páginas siguientes que hice denuncias explícitas y contundentes del terrorismo de Estado incluso antes de aparecer los GAL y que estas siglas —que evidentemente encubrieron los actos ilegales de funcionarios públicos— me fueron tan aborrecibles como las de ETA desde el primer día... y por idénticas razones. No fui ni mucho menos el único en tales protestas: mi mayor «originalidad» es que las hice sin dejar de luchar ideológicamente contra el terrorismo nacionalista. A comienzos de los ochenta, en un acto sobre la tortura en la querida facultad de Zorroaga, creo haber sido el primero en homologar públicamente los secuestros de ETA con esa práctica abominable, algo que luego se ha convertido en un lugar común. Por entonces, denunciar la tortura o a los GAL significaba «comprender» más o menos tácitamente a los etarras por su radicalismo antisistema: y viceversa.

Otro tópico que *Contra las patrias* pone en entredicho: el de que solo puede criticarse cada nacionalismo desde otro nacionalismo opuesto. Esta interesada imbecilidad podría despacharse con un simple «cree el ladrón que todos son de su condición», pero espero que esta obrita testimonie de modo más elocuente contra ella. Reitero por si acaso que el nacionalismo español es el primero que por razones históricas aborrecí y el que me enseñó a aborrecer a todos los demás. Desde hace mucho estoy convencido de que el Estado democrático moderno no tiene como misión fabricar homogeneidad social a costa de las diferencias nacionales de los grupos que en él conviven sino defender el marco común de derechos individuales en que estas deben y pueden convivir, lo cual produce la verdadera homogeneidad social deseable. Por tanto, cuando ahora se habla de aceptar la *plurinacionalidad*

constitutiva —no sé si también constitucional, ni me importa demasiado— del Estado español, estoy completamente de acuerdo. Pero llevo el plurinacionalismo un poco más lejos, porque no lo concibo solo entre cada una de las nacionalidades históricas y el Gobierno central, sino *dentro* de cada una de ellas. Ser plurinacionalista no es solo querer la pluralidad nacional en España sino también en Euskalherria o en Catalunya. Quienes se contentan con menos y entienden la construcción política nacional como imposición de valores homogéneos en su territorio de pertenencia —aunque reclamen la pluralidad nacional para el Estado— no son plurinacionalistas sino nacionalistas a secas, siéntanse ante todo españoles, vascos o catalanes. A fin de cuentas, los nacionalistas —incluso los más pacíficos— ven a la humanidad formada por regimientos, cada uno con su uniforme y su pendón que no debe confundirse con el de los demás. O se es de un regimiento o se es de otro: como dijo reveladoramente en una circunstancia mitinera el exlehendakari Garaikoetxea «no se puede ser dos cosas, como vasco y español o vasco y francés». Esta es la mentalidad excluyente que quise combatir con este libro, porque bastante la padecemos ya durante el franquismo. Se puede y se debe ser no ya dos cosas, sino muchas otras, todas aquellas que nos permitan convivir en armonía y libertad con el mayor número posible de seres humanos. ¡Abajo los regimientos y su uniformidad idéntica! Creamos sociedades civiles, donde la gente vista de paisano y a su gusto, donde no haya obligación de parecerse a ningún estereotipo de identidad nacional y donde las efectivas similitudes que sin duda seguirán dándose sean afinidades electivas de corazón y no imposiciones burocráticas de los sargentos que se proponen administrarlas.

Un tercer tópico que estas páginas contribuyen a cuestionar: el de que el *diálogo* entre las partes enfrentadas con la violencia como telón de fondo en el País Vasco es una exigencia que solo hace poco ha logrado abrirse paso. No es cierto. En pocos lugares como en Euskadi se han hecho mayores esfuerzos por dialogar, por entender, por aclarar posturas, por comprometer no solo a las autoridades sino también a los componentes de la sociedad civil en los debates, por hacer efectivas concesiones simbólicas que desactivasen la impertérrita mitología de «o conmigo o contra mí» en que se funda todo nacionalismo. Algunos hemos pasado muchas horas en encuentros y mesas redondas con las personas de ideología más opuesta tratando de flexibilizar lo rígido y relativizar lo absoluto. Intentando desmilitarizar lo que otros siempre se han empeñado en plantear militarmente, procurando deslindar los proyectos políticos colectivos —respetables pero no de acatamiento obligatorio— de los derechos humanos de los ciudadanos de carne, hueso y sangre, que no admiten excepciones. Y lo que aún es más importante: intentando *educar* a los jóvenes en tales principios dialogantes, pero también en la capacidad de distinguir lo accesorio de lo esencial. Tras mi experiencia como profesor en el País Vasco, he quedado convencido de que nuestros males presentes —por no hablar de los futuros— provienen de la educación perversa que a tantos y tantos futuros ciudadanos vascos se les ha dado desde la primera enseñanza hasta el final de los estudios universitarios. La saña de los jóvenes

vándalos urbanos que hoy apalean a viandantes desafectos, queman autobuses y destrozan cabinas telefónicas en el País Vasco no es genética, ni fruto de la opresión que ven a su alrededor (han nacido y crecido en la autonomía más libre de Europa) ni consecuencia del paro, la marginación o la droga sino estrictamente *ideológica*: les ha sido inculcada por las personas que debieron educarles, muchas de las cuales ahora se escandalizan de sus desmanes (véase al respecto el artículo «La prueba del algodón», entre los nuevos añadidos a este volumen).

La presente edición de *Contra las patrias* ofrece ciertas diferencias respecto a la primera: algunas mínimas supresiones (mínimas por su extensión y por la relevancia de lo suprimido) y una sustancial ampliación que incluye varios artículos recientes, con el fin de permitir al lector contrastar lo que dije a comienzos de los ochenta y lo que pienso en la segunda mitad de los noventa sobre las mismas cuestiones. En estos tres lustros quizás el mundo no ha cambiado tanto como esperábamos ni siempre en la dirección debida, pero en cambio mi vida sí se ha transformado para mejor, para mucho mejor. La bendita culpable es Sara, mi mujer. Y no quiero que este libro se quede sin la alegría de su nombre y sin el testimonio de mi cariño y gratitud, sobre todo porque con nadie he discutido tan provechosamente las ideas aquí expuestas como con ella. Mi patria, la única que deseo, se localiza así: junto a Sara.

Madrid, 27 de abril de 1996

Introducción

Para entender mi compromiso personal

El conjunto de ensayos breves y artículos aquí presentados forman un libro verdaderamente *comprometido*, quizá de todos los míos (y se me podrá acusar de lo que sea salvo de haber escurrido el bulto ante las cuestiones de mi tiempo) el que más enfáticamente merece este calificativo existencialista. Aquí me comprometo en el doble sentido de la palabra, es decir, tomo partido y me pongo en un brete. El tema que pretendo abordar es tan escabroso que suelo estar respecto a él en desacuerdo incluso con quienes me dan ocasionalmente la razón en cuestiones sociales y políticas; por otra parte, se trata de la cuestión más enfermizamente propensa al malentendido que conozco, y atreverse a dar un paso en ella invita a que le «equivoquen» a uno sin tardanza. En atención a esta última consideración, creo oportuno preceder estas reflexiones de un discreto y espero que sincero *strip-tease* ideológico y biográfico. Lo cual probablemente no servirá más que para multiplicar los equívocos que preveo, pero que al menos quedarán así mejor documentados...

Las páginas que siguen estudian desde diversos ángulos la condición (social, política, psicológica, simbólica...) de las identidades colectivas y su relación con la perpetuación y legitimación de la violencia. No se trata de una indagación erudita, impecablemente científica, ni desde luego en modo alguno *neutral*. Mi propósito es combatir ciertas ideas establecidas que considero letales y propugnar otros enfoques o simplemente ciertas dudas que me parecen mucho más saludables. No soy un especialista en el tema, ni poseo sobre él una bibliografía más exhaustiva de la que puede obtener cualquier *amateur* atento, pero incurablemente desordenado y perezoso. La mayoría de los trabajos aquí reproducidos son artículos circunstanciales, escritos al calor de algún suceso político o cultural contemporáneo y marcados por la apasionada fugacidad de la noticia. Eso sí, todos ellos están *pensados en vivo*. Y no desde cualquier parte y para cualquiera, sino desde Euskadi y para los conciudadanos que aquí y en el resto de España somos más o menos conjuntamente víctimas del patriotismo. Escribo en la primera mitad de los años ochenta, pero teniendo muy presentes los sucesos de la pasada década y temiendo y defendiendo los que nos pueden llegar.

Uno de los temas que me han ocupado más permanentemente a través de toda mi tarea intelectual es el de la institucionalización de un poder separado —Estado— en la colectividad humana, y las pérdidas y sujeciones que impone a los socios. El Estado pretende monopolizar la violencia intrasocial, obligando a renunciar a cada

uno de los socios a su fuerza propia y tendiendo a igualarlos por vía negativa en un Todo homogéneo, en el que ya no queden asociaciones intermedias, castas privilegiadas ni ningún otro foco de energía política que pueda resistirse o amenazar al monopolio del poder. Frente a los otros Estados, sin embargo, cada Estado se plantea como individuo, es decir, como afirmación y conservación ante todo de sí mismo por medio de la negación agresiva de los demás, no sometido a ninguna consideración superior al propio interés inmediato. Quienes nos sentimos de uno u otro modo vinculados a la tradición política libertaria, que tuvo su momento más alto de expresión colectiva reciente en el pronunciamiento estudiantil (Mayo del 68, para entendernos, simplificando), y por tanto aceptamos como ideales efectivos a medio y largo plazo la autogestión social generalizada, la intervención decisoria de cada socio en la administración de lo común del modo más directo y permanente que sea posible, la abolición de las distinciones permanentes entre gobernantes y gobernados, la diversificación experimental de lo «normal» en la colectividad, la reinención de las estructuras de la vida cotidiana, etcétera, tropezamos aquí con un nudo complejo que ninguna espada alejandrina y voluntarista puede solventar sin merma. Por un lado, está perfectamente clara la oportunidad de apoyar a los grupos minoritarios, marginados, excluidos, a quienes se resisten a la coactiva homogeneización de la abstracción estatal por su sexo, su lengua, sus tradiciones nacionales no respetadas, sus costumbres, su color de piel, su psiquismo, etcétera, en una palabra, a quienes representan la *diferencia* social y políticamente reivindicada, oponiéndose de este modo al Todo voraz y unánime. Por otra parte, cada uno de esos grupos o minorías, al *identificarse* como tales, adopta de inmediato todas las rigideces bélicas de autoglorificación y denigración polémica del contrario o el distinto, y reproduce de nuevo en miniatura la totalización estatal. Por un lado, la diferencia es aplastada por la coacción estatal; por otro, se convierte en fuente de violencia irracional que termina por reafirmar la vertebración militar del Estado.

Para mí, todas estas abstracciones apretadamente resumidas en el párrafo anterior tienen una concretización biográfica y sentimental: Euskadi. En el amor a mi tierra natal, el respeto a sus enérgicas y entrañables virtudes y el reconocimiento de su lucha por recuperar una dignidad perseguida, he visto la vía que a cada cual se nos da con nombre propio para colaborar en la inacabable transformación emancipadora del orden social. Pero, siguiendo esta vía, he tropezado con las paradojas y con las esclavitudes de lo que quiere ser lucha por la libertad. Hölderlin cantó, con hermosa visión, que allí donde se da el mayor peligro crece también lo que podrá salvarnos de él; pero mi experiencia en este terreno me ha convencido dolorosamente de que allí donde parece al alcance de la mano la salvación, bosteza también el abismo más peligroso. Soy una persona tan apasionada y obstinada en la parcialidad de mis ideas como el que más: me atrevería a decir, incluso, que aún más que el que más. Sin embargo, siempre, hasta dentro de mis mayores arrebatos de fanatismo, conservo la capacidad de comprender y valorar las dos o más opiniones en conflicto. Quizá de

aquí derive mi propensión última al escepticismo *de fondo*: creo en la acción y en la necesidad apasionada de acción, pero apenas en nada más... En cualquier caso, nunca puedo ser del todo de los míos y me las arreglo muy bien para hacerme enseguida sospechoso ante los ojos de mis eventuales correligionarios y contradictorio sin remedio ante mi propia creencia. En cuanto adopto con cierta determinación un punto de vista, comienza a tentarme con fuerza la opción opuesta y soy más sensible que nunca a sus encantos persuasivos. Esta propensión a encarnar la quinta columna de mí mismo no me evita los furores de la toma de partido, pero, en cambio, me priva del dócil nirvana de la *afiliación*... Ha sido la cuestión de Euskadi, el «problema vasco», la mayor fuente de perplejidad imaginable para mi alma demasiado polémica e incurablemente discordante.

Dijo Rainer María Rilke que «la única y auténtica patria del hombre es su infancia». Este libro va contra todas las patrias, pero permanece fiel a esa que nos reveló el poeta. Y mi infancia es San Sebastián, Fuenterrabía, Pasajes, Lezo, la Guipúzcoa preciosa y oprimida por el franquismo de los años cincuenta. No tengo sangre vasca, salvo lo que pueda venirme por transfusión de un apellido Ecenarro más bien remoto. Mi madre es madrileña, y mi padre, granadino, fue notario de San Sebastián durante casi treinta años: ambos se consideraron incesante y jubilosamente donostiarros. Desde pequeño tuve ocasión de experimentar las paradojas persecutorias de la diferencia: en el colegio de San Sebastián solía ser objeto de benévolas burlas por mi dicción demasiado castellana (defecto agravado por mi pedante afición de lector precoz a las palabras rebuscadas), mientras que, cuando a los trece años me trasladé a Madrid, sufrí entre mis compañeros auténtica marginación y veniales linchamientos por mi acento demasiado vasco. Nada educa tanto como la frontera y el exilio... aunque se padezcan a la más modesta escala. El grado de represión que sufría todo lo vasco en aquella época hubiera sido humorístico por lo exagerado, si no fuese dramático: era separatista el txistu, la Real Sociedad, el frontón, el euskera, la boina, qué se yo... Puedo contar una anécdota personal que confirma una vez más lo irracional de tal persecución: cuando se aproximaba el mes de agosto, numerosos clientes de mi padre —de la burguesía industrial (papeleras, plásticos...) discretamente nacionalista— se presentaban en su despacho para agilizar en lo posible los documentos pendientes, puesto que tenían que salir «de vacaciones»; este eufemismo encubría que eran deportados o llevados a la cárcel de Martutene mientras duraba la visita estival de Franco y el yate hitleriano *Azor* permanecía anclado en la bahía de La Concha. No es extraño que los hijos de aquellos pacíficos burgueses maltratados formaran luego en las filas de ETA... Desde que tuve capacidad para razonar por mí mismo —lo cual, según creo recordar, no ocurrió demasiado tarde para lo que podía esperarse en mis circunstancias—, nunca dudé del derecho de los vascos al pleno reconocimiento de su lengua, sus costumbres, sus peculiaridades y su autodeterminación política plural y democrática. Sigo, desde luego, pensando exactamente lo mismo. Pero tampoco he pensado nunca que no hay

más que una sola y verdadera imagen de lo vasco (soy una prueba viviente de lo contrario), ni que la protección y potenciación del euskera deban pasar por la animadversión contra el castellano, ni que el haber padecido una inicua represión autorice a cualquier violencia vengativa, etcétera. Si a esto unen ustedes mi manía de hablar y escribir del modo más claro y contundente posible, ya tienen ahí el origen de mi herética impopularidad entre los «puros y duros» de las dos patrias en colisión.

Todas las almas tienen uno o varios puntos ciegos, zonas de espíritu que no responden a los estímulos simbólicos habituales. El patriotismo es el más notable de los rincones refractarios de la mía. No quiere decir esto que sea insensible al espectáculo de la lealtad, las banderas o a la gloria de los imperios. Todo lo contrario: cualquier cosa que exalta y tonifica al hombre me parece inmediatamente conmovedora. Tengo fácil la cuerda de la simpatía colectiva, sobre todo cuando se reviste de suntuosidad heroica. Puedo derramar lágrimas oyendo una marcha de gaitas escocesas o la *Marsellesa*, viendo en una película entonar la *Internacional* o contemplando la derrota de Rommel en el desierto africano: en Venecia, me entusiasmo con los orgullosos triunfos del León de San Marcos y soy capaz de compartir lo mismo el arrebató por los rascacielos neoyorquinos que la admiración por el tesón de los guerrilleros centroamericanos. Por decirlo de una vez, tengo todos los patriotismos, pero no uno solo, no uno al que pueda llamar mío. Siento las peculiaridades de mi tierra, pero también amo con versátil ingenuidad las de cualquier otra. Y, desde luego, detesto a los patriotas de oficio y beneficio, a los maniáticos unilaterales, a los profesionales de la glorificación de «lo de casa», a los que se pavonean ostentando un vino del terruño o el nombre célebre de uno de sus conciudadanos como si se tratara de una medalla ganada por virtud propia. Solo quien nada vale por sí mismo puede creer que hay mérito en haber nacido en determinado lugar o bajo determinada bandera. Por otro lado, desde muy joven tuve a los nacionalismos por una grave desgracia colectiva, enemiga principal de la paz entre los países y de la emancipación de los individuos. El único carnet de asociación política que he tenido en mi vida fue el de *mundialista*, un grupo cosmopolita que pretendía abolir los Estados nacionales y formar una universal «asamblea de los pueblos». Sus promotores eran, entre otros, Bertrand Russell, Lord Boyd Orr, Alfred Kastler y el alcalde de Hiroshima; en España, creo que su principal representante por aquella época (final de los años sesenta) era el padre José María Llanos, s. j. Más adelante, constato haber desarrollado cierto chovinismo europeísta, que con el tiempo se me ha afinado en una opción política racional: siento la *emoción* de Europa y veo en la unión continental la mejor alternativa a los dos grandes imperios que nos abruma. Por debajo de esta amplia federación, todo me resulta gresca provinciana...

[1]

Si desde un comienzo de la transición democrática apoyé con decisión las autonomías históricas en España, no fue desde luego por el más remoto sentimiento de nacionalismo vasco o catalán, sino por profundo asco al patrioterismo nacionalista

español. Como expuse en mi ensayo «El nacionalismo performativo», publicado en 1977, hay un uso antiestatal del nacionalismo, propio de la segunda mitad de este siglo, por medio del cual los socios de las colectividades establecidas buscan una participación más directa y «sentida» en la gestión de sus asuntos que la brindada por la uniformizadora abstracción del Estado centralizador. Pero, ya entonces, insistí sobradamente en que «no es lo mismo independizarse del Estado que fundar un Estado independiente»; no se curan los males del Estado haciendo uno pequeño y poniéndole boina... Por supuesto, el movimiento autonómico despertó enseguida las cicaterías burocráticas del centralismo, las iras de los paladines de la «sagrada unidad de España» y los recelos protestones de quienes siempre ven en la peculiaridad ajena —respetada de labios para afuera— ganas más o menos declaradas de fastidiar. Abundaron los episodios en esta línea, incluido el famoso y penoso manifiesto de intelectuales anticatalanistas, cuyas exageraciones inoportunas no lograron más que impedir la discusión serena de las dos o tres denuncias de abusos verdaderos que incluía su texto. Nunca he apoyado ninguna de estas posturas restrictivas o neoespañolistas, ni la apoyaré. Pero tampoco estaré nunca al lado de quienes entienden la reivindicación de las culturas marginadas como una entrega al folclorismo barato y una negación resentida de la función cosmopolita del arte, la literatura o la ciencia. Ni mucho menos me parece defendible el delirio patriótico-criminal de quienes hacen de un nacionalismo radical bandera de lucha armada que puede destruir al propio pueblo supuestamente defendido y además la democracia en todo el Estado. A este respecto, *siempre* he defendido los mismos puntos de vista: quien lo dude puede consultar, si lo desea, mi antes citado «El nacionalismo performativo» o «Nacionalismo y violencia en Euskadi» (ambos incluidos en mi libro *Impertinencias y desafíos*, Legasa, 1979) o «Del terror y la violencia» (en *Para la anarquía*, Tusquets, Barcelona, 1977). Por cierto, cuando presenté este último texto en un coloquio sobre el Estado en la Universidad de Vincennes, dirigido por el cordial y sabio François Châtelet, tuve un pequeño enfrentamiento dialéctico con J. F. Lyotard acerca del atentado en que perdió la vida Carrero Blanco: entonces, como siempre, me mostré contrario —por razones no solo éticas, sino también políticas— a la pedagogía de la violencia y a la utilidad del *sic semper tyrannis*.

Hace cuatro años me instalé como profesor en la Facultad de Filosofía de Zorroaga, en San Sebastián, que forma parte de la Universidad del País Vasco. Me pareció una postura más honrada y estimulante que seguir siendo un «*abertzale* de salón» en Madrid, como tantos otros que por desgracia conocemos. Además, explicar que la ética es búsqueda de la comunicación racional y rechazo de la violencia me parece una tarea más necesaria y acuciante en mi tierra que en otros lugares, pues la perdición o regeneración de Euskadi depende de esa juventud cada vez más deseosa de saberes y más harta de consignas. Esta estancia me ha permitido comprobar por mí mismo varias cosas. En primer lugar, he visto, cómo la vitalidad comunitaria, lúdica, y el deseo de cambiar tantos malos usos cotidianos que caracterizan al pueblo vasco

desde comienzos de los años setenta han sufrido en cierta medida un grave cortocircuito por la polarización «violencia, sí / violencia, no» que hoy predomina en Euskadi. A este respecto, creo más que nunca en el axioma de Bart de Ligt, expuesto en su *The Conquest of Violence* (1937): «Cuanta más violencia, menos revolución». ¡Qué razón tiene, tuvo, tendrá ese dicho! En segundo lugar, he comprobado sobre el terreno que la simple y estúpida represión, el mantenimiento vergonzante o descarado de la tortura, la guerra sucia (es decir, el asesinato llevado a cabo en nombre de una defensa ilegal de la legalidad) no sirven más que para engendrar y reforzar a la mafia terrorista y la confusa obcecación patriótica que la excusa. También he constatado las grotescas limitaciones de la idea nacionalista de la cultura universitaria. El departamento de Filosofía de Zorroaga ha sido y aún es cuando escribo estas líneas —no sé, ay, por cuánto tiempo— uno de los experimentos docentes e intelectuales más estimulantes de la universidad española de los últimos años: en su elenco de profesores se han codeado Jacques Derrida y Félix de Azúa, Rafael Sánchez Ferlosio y Pierre Aubenque, Víctor Gómez Pin, Miguel Sánchez Mazas, Tomás Pollán, Víctor Sánchez de Zabala, Javier Fernández de Castro, Javier Echeverría, Vicente Molina Foix, poetas, biólogos, físicos, novelistas, críticos de arte, etcétera. Hemos tenido entre nosotros a profesores catalanes, leoneses, valencianos, castellanos, andaluces y, por supuesto, vascos. Hemos sido pioneros en el esfuerzo por convertir el euskera en un lenguaje filosófico de uso universitario. Pero no hemos sido partidistas, ni folclóricos, ni hemos fomentado la mitología del *kaiku* a ninguna escala. Por ello hemos resultado «sospechosos», hemos tropezado con mil dificultades burocráticas risibles o irritantes y sobre todo no hemos recibido *ni un solo gesto positivo* de reconocimiento y aliento por parte de las autoridades académicas o de la Secretaría de Cultura del Gobierno Vasco. Es una pena, pero ha seguido haciéndose más caso de los jesuitas de Deusto que de nosotros. Recientemente, con motivo de un homenaje al fallecido Xavier Zubiri —convertido en Aristóteles del siglo xx por una siempre bien informada autoridad local— al que nuestro departamento no fue ni siquiera invitado, se habló de «la escasa implantación de la Facultad de Filosofía en la realidad del País Vasco». Hacer semanas de estudio sobre Goethe, Marx, Jerarquía y Poder, etcétera, que atrajeron a un público multitudinario, es cosa sin interés, por lo visto, al lado de cualquier sesión beatificadora para catecúmenos aranistas. En fin, *porca miseria...*

Por último, la más dolorosa y alarmante de mis constataciones ha sido la del *miedo* reinante en Euskadi a decir claramente lo que se piensa, cuando de veras se piensa. No simple miedo a que le peguen a uno un tiro o a que le consideren apologeta del terrorismo (no hay nada más fácil que correr ambos riesgos simultáneamente), sino miedo a que nos hagan el vacío, a perder amigos, a que nos cierren sus páginas los periódicos locales o que se nos aparte la gente de al lado a la hora del «poteo». Si algo de elogiabile tienen las anotaciones que siguen —tan limitadas por otras muchas razones y sobre todo por las evidentes insuficiencias de su autor— es que han sido escritas con respeto y con apasionada honradez, pero sin

miedo. A todos los que en Euskadi piensan pero aún callan, «porque estamos entre dos fuegos y no quieren hacer el juego a nadie», yo les recordaría este texto del maestro mexicano Alfonso Reyes: «Y, sin embargo, digamos aún con Saint-Beuve que hay momentos en que todos los ciudadanos de un pueblo debieran leer, noche a noche, una página de Montaigne. En la actitud de Montaigne frente a su siglo, no descubriremos debilidad, ni hay derecho a ello: ser sereno ante las locuras populares es la más grande heroicidad. Los jefes de la política son generalmente hombres necios y literatos fracasados. Noble alteza no darse a ellos, aun cuando los gibelinos nos tengan por güelfos y los güelfos por gibelinos». Y que no olviden tampoco que a veces entre las obligaciones del lúcido y sereno escepticismo está la siempre delicada de convertirse en explícito testimonio.

Donostia, 19 de febrero de 1984

Las víctimas del patriotismo^[2]

Cada nación se burla de las otras y todas tienen razón.

Schopenhauer

Los hombres buscamos permanentemente un *sentido* a nuestro estar unos junto a otros, algo que trascienda al instinto gregario y sea más espiritualmente gratificante que la fuerza de las necesidades materiales. La más prioritariamente humana de nuestras aspiraciones es la de sabernos pertenecientes a una unidad superior, a la vez dotada y dadora de significado. Con este fin, las comunidades han aprovechado cuantos recursos brindan el mito y la historia, la razón y el sentimiento, la religión, la política y la profecía revolucionaria. La imprescindible presencia de los otros es también coactiva y dolorosa, por lo que urge establecer un lazo simbólico que nos facilite sobrellevarla con resignación y hasta nos convenza de la esencial importancia que tiene la proximidad de seres frecuentemente intolerables. La tribu, la casta, la raza, la nación, el imperio, la secta, todo el variado nomenclátor de la afiliación humana, cada cual con su peculiar modo de exaltar propagandísticamente las virtudes del irremediable grupo. Lo importante es llegar a sentirse *uno* con quienes, por tantos aspectos, diferirán de nosotros, aunque en otros se nos parezcan. Y, para unirse, lo primero que se necesita es un *otro* al que oponerse, un reverso negativo de cuyo repudio dependa nuestra afirmación de identidad. Si no hubiese existido más que un solo grupo (raza, nación, casta, tribu, etcétera) de hombres sobre la faz de la tierra, la autoafirmación de tal grupo sería impensable, ininteligible, y solo contaría la de los subgrupos (familias, individuos...) que se establecieran frente a frente. *Nunca varios lograrían ser Uno si no existiese la posibilidad de enfrentarse a otros que, a su vez, constituyen o son constituidos desde fuera como Otro.* En esta unidad supraindividual se reúnen los prestigios de la soledad con las irrenunciables ventajas de la compañía; es decir, para poder soportar a los otros cuya pluralidad necesita, cada hombre tiene que suponer de algún modo que no son realmente otros, que todos comparten una misma individualidad, sólida y solitaria, instituida por oposición frente a otras de su mismo género.

Lo único, pues, que permite la compañía y la solidaridad es el reconocimiento de lo mismo en lo mismo: los grupos humanos solo logran tal identificación por la vía de la exclusión y el enfrentamiento. Ser de los míos es no confundirme ni contagiarme con quienes constituyen lo otro. Hasta aquí la política. El proyecto ideal de un fundamento no antagonístico para la comunidad de individuos es el tema propio de la ética, sobre el que volveremos al final de este trabajo. Aquí vamos a hablar ahora en resumen de lo siguiente: a) de un tipo especial de grupo humano, la nación, y del sentimiento exacerbado de pertenencia y hostilidad que le sirve de cimiento

psicológico; b) de la institucionalización de la violencia como esencia misma y verdad última de lo nacional; c) de los usos y transformaciones más recientes de la fórmula nacionalista. Por último, diremos algo, como ya queda anunciado, del universalismo individualista ético en cuanto correctivo final de los abusos destructivos que impone la autoafirmación bélica de las naciones.

Hagamos en primer lugar una breve digresión terminológica. La palabra «nación» se refería en principio a la pertenencia al mismo linaje, designaba los nacidos de un mismo tronco. Se hablaba así de la nación de los turcos, de los hebreos, de los gitanos, de los negros..., sin que, por supuesto, el término se refiriese para nada a un modo de organización política. Incluso podía aplicarse fuera del ámbito de lo humano, y no faltan referencias convenientemente antiguas a una «nación de pescados» o «una nación de conejos». En ciertos casos, podía servir para nombrar a una simple multiplicidad de individuos, unidos accidentalmente por un destino común, como cuando se decía que, en determinado naufragio, pereció «una nación de gente». La localización territorial, que parece ausente en el origen del término «nación», está, sin embargo, inmediatamente presente en el de «patria», que designa el preciso lugar del que alguien es nativo. Sin embargo, la evolución que sufre «patria», de lo geográfico y afectivo a lo institucional y político, puede fácilmente comprobarse comparando las definiciones que dan del término tres diccionarios prestigiosos de diferentes épocas. El de Cobarruvias, en 1610, dice sencillamente: «*Patria*: la tierra donde uno ha nacido». En 1734, el *Diccionario de Autoridades* establece: «Es el Lugar, Ciudad o País en que se ha nacido». Y María Moliner, en 1971 y de modo más trabajoso, afirma: «Con relación a los naturales de una nación, esta nación con todas las relaciones afectivas que implica». De la tierra, en cuanto figura poco más que geográfica, pasamos a planteamientos más nítidamente políticos, como la «ciudad» o el «país», y de ahí a ver a la patria identificada con la vivencia de la nación, entendida esta última obviamente como Nación-Estado. El concepto se va haciendo cada vez más abstracto, más convencional y más subjetivo. En cuanto al término «patriota», su evolución es aún más reveladora. Cobarruvias no lo recoge y señala simplemente: «*Compatriota*: el que es del mismo lugar». El *Diccionario de Autoridades* repite esta definición y en «patriota» resuelve: «Lo mismo que compatriota, que es como se dice». Pero, si nos dirigimos a la obra de María Moliner, no encontraremos semejante laconismo. En «patriota» podemos leer: «Se aplica al que ama a su patria. Particularmente, al que ha hecho algún sacrificio por ella». Y, más abajo, encontraremos «patriotero» y «patrioterismo», con los rasgos de exageración y superficialidad en la exteriorización del amor a la patria. De nuevo, pues, vamos del significado puramente objetivo, que constata un hecho —haber nacido en el mismo lugar—, a la dimensión pasional del «amor» a la patria, e incluso se llega hasta reclamar un determinado comportamiento penitencial que refrende tal afecto. No cabe duda de que estos términos, al menos desde el siglo xvii a nuestros días, han sufrido un gradual proceso de sobrecarga política y «calentamiento»

intencional.

El término «nacionalismo» es mucho más reciente, y su origen no deja de encerrar también una notable paradoja. En efecto, si hemos de creer a Charles Schmidt (citado por Bertrand de Jouvenel, *vid.* bibliografía), el término fue acuñado por el periodista y librero Rodolfo Zacarías Becker, detenido en 1812 por Napoleón por actividades «progermánicas». Becker se defendió diciendo que la nación germánica no se componía de un, Estado único, como la francesa o la española, sino que estaba repartida entre varios: imperio francés, Rusia, Suecia, Dinamarca, Hungría y hasta Estados Unidos de América. La lealtad a cada uno de estos Estados, que enlaza tradicionalmente con la *fides* germánica, es compatible con la preservación del amor a la propia nación alemana. Por decirlo con las propias palabras de Becker: «Este apego a la nación, que podría llamarse *nacionalismo*, se concilia perfectamente con el patriotismo debido al Estado del que se es ciudadano». Aquí puede verse que, contra lo que algunos quieren suponer, el término «nacionalismo» se inventa para designar un sentimiento de pertenencia étnica o cultural netamente deslindado de la adscripción estatal/hasta tal punto que uno puede ser —según Becker— nacionalista germánico y buen patriota francés o sueco. Evidentemente, el enraizamiento de la palabra en el lenguaje político moderno no ha conservado esta paradójica característica (quizá pergeñada a toda prisa por el pobre Becker para librarse de la severidad de su imperial carcelero). Hoy, ser nacionalista es tener vocación de fundar un Estado nacional: hasta tal punto que puede decirse que es el nacionalismo como proyecto y empeño quien causa la nación y no a la inversa. Por aportar una definición suficiente y contemporánea, citaré la de José Ramón Recalde en su imprescindible libro *La construcción de las naciones*: «El nacionalismo es una práctica de objetivos políticos y de contenido ideológico, que pretende establecer formas de autonomía para los miembros de una colectividad que titula *nación*». Puede complementarse con esta otra, maliciosa, de Arnold S. Toynbee, que indignaba a Ortega: «El espíritu de la nacionalidad es la agria fermentación del vino de la Democracia en los viejos odres del Tribalismo».

En cuanto empeño político, nada hay que objetar en líneas generales al nacionalismo, pues, como tantas otras empresas históricas, puede realizarse efectivamente para bien o para mal, seguramente para bien y Para mal. Puede servir para emancipar a una comunidad de una tutela gravosa o de una explotación imperial, así como puede ponerla bajo la férula de un dictador carismático, o reducir sus expectativas culturales o desviar la atención popular de las reivindicaciones sociales más urgentes. De todo se ha visto en los nacionalismos que han cumplido finalmente su designio en el pasado. Lo importante es, sencillamente, subrayar que, *en sí mismo*, el nacionalismo no tiene ninguna especial virtud redentora, ni tampoco es en toda ocasión signo de una lacra irracional entre las diversas opciones políticas. Y también es preciso aclarar que de ninguna manera hace falta compartir la vocación política nacionalista para reconocer el derecho de existencia y libre expresión a esta, lo

mismo que no hace falta ser uno mismo religioso para tenerse por firme partidario de la más rigurosa libertad de creencias y cultos. Como ideología, en cambio, el nacionalismo es ya mucho más discutible. En efecto, no se trata simplemente de creer en el derecho de cada «nación» a su autogobierno, pues el carácter mismo de nación o sus límites o lo que se entienda por autogobierno son conceptos que no pueden ser sin más establecidos sin una serie de presuposiciones que terminan por abarcar toda una concepción política explícita o implícita, toda una doctrina acerca de lo primordial en la vida y orden de la comunidad. Diríase que, en su fórmula más templada, el nacionalismo es algo así como un discreto conservadurismo que dice «a mí que me dejen con mi vida, con mi lengua, con mis costumbres y con mis propios errores o aciertos», es decir, no pasa de ser un rechazo de las injerencias foráneas; pero, en su expresión más extrema, el nacionalismo puede ser una ideología imperialista, racista y la mejor coartada para empresas bélicas criminales. Entre ambos extremos, se abre un amplio surtido de variedades y matices.

Uno de los análisis más válidos e interesantes de la ideología nacionalista es el de sir Isaiah Berlin. Distingue en primer lugar entre *identidad nacional* —conjunto de rasgos étnicos, culturales, etcétera, compartidos por un grupo social— y el *nacionalismo* propiamente dicho, que es la inflamación o exacerbación de la conciencia de identidad y diferencia de tal grupo, producida en la mayoría de las ocasiones por la hostilidad de otros colectivos y la persecución sufrida por la identidad nacional. La ideología nacionalista, en su planteamiento *hard* (aun sin llegar a sus extremos más aberrantes), tiene según Berlin cuatro creencias principales: primera, que todo individuo *debe* pertenecer a una nación, que el carácter de cada uno de ellos es formado por esta y no puede ser entendido al margen de esa unidad creadora; segunda, que los elementos que forman una nación tienen entre sí una vinculación orgánica, mucho más semejante a las formaciones de la biología que a las instituciones convencionales, y que por tanto, la nación no es una unidad que pueda ser creada o abandonada por voluntad humana, sino que hay en ella algo de «natural»; tercera, que las creencias, valores, leyes, costumbres, etcétera, no pueden ser juzgadas en abstracto, sino que cuentan ya con un aprecio definitivo por el solo hecho de ser *nuestras*; y cuarta, que para satisfacer las necesidades nacionales, debe pasarse por encima de cualquier otra consideración, y que si los objetivos de mi patria son incompatibles con los de otras naciones, debo obligarlas a ceder, aunque sea por la fuerza. En una u otra proporción, parece en efecto que estos elementos se dan en todo nacionalismo, aunque su uso, como ya hemos dicho, haya podido ser en la práctica muy diverso: en nombre de la misma ideología se ha rechazado al invasor y también se han acometido las empresas imperiales y coloniales.

Resumiendo, pues, la ideología nacionalista sostiene que el rasgo más importante del individuo humano es su afiliación nacional («He visto en mi vida», decía el ultramontano Joseph De Maistre, «a franceses, italianos, rusos, etcétera; pero, en cuanto al hombre, declaro no haberlo encontrado en mi vida; si existe, es sin yo

saberlo»), que tal afiliación tiene algo de natural e irrenunciable y que justifica, en su provecho, cualquier tipo de actuación que en otras circunstancias sería abominable. En este punto pudiéramos establecer la relación entre los términos «nacionalismo» y «patriotismo», siendo este último la versión sentimental y exaltada, algo así como pasionalmente rumbosa, de lo que ideológicamente el nacionalismo sustenta. Los patriotas tienen menos doctrina y más martirologio que los simples nacionalistas, a los que suelen servir de fuerzas de choque. Por lo demás, se trata de un término ponderativo o exhortativo mucho más que descriptivo: visto desde fuera —es decir, desde la patria de enfrente—, el patriota es un chovinista, un rebelde o un imperialista agresivo. Y es que el nacionalista o el patriota se comporta tan fanfarronamente en lo colectivo como no toleraríamos que nadie hiciera en lo privado: quienes viven vanagloriándose de su mejor cuna, de sus más distinguidas dotes, de las peculiares gracias de su familia o de su superioridad en todos los órdenes sobre el resto de los mortales no suelen ser personas demasiado populares ni se las considera un modelo de buena educación, y, sin embargo, el nacionalista ha hecho de una muy semejante arrogancia de grupo su filosofía, que además suele servirle para justificar empresas sanguinarias. Con razón denominaba Rabindranath Tagore a la nación «un sistema de egoísmo organizado» y añadía: «La idea de nación es uno de los medios soporíferos más eficaces que ha inventado el hombre. Bajo la influencia de sus efluvios, puede un pueblo ejecutar un programa sistemático del egoísmo más craso, sin percatarse en lo más mínimo de su depravación moral; aún peor, se irrita peligrosamente cuando se le llama la atención sobre ello». El fastidioso y hueco «nosotros» del nacionalista es pura y simplemente una hinchazón retórica del más intransigente, rapaz e inhumano (aunque —ay— demasiado humano) «yo».

En la evolución de las ideas políticas, todo lo que puede haber de progresista y emancipador va en la dirección de reafirmar el carácter convencional y artístico de la organización social; por el contrario, cuanto insiste en «naturalizar» la jerarquía social o «sobrenaturalizarla» (a menudo ambos empeños aparentemente antitéticos funcionan complementariamente) es inequívocamente reaccionario. De aquí el repudio ilustrado de la teocracia y del racismo, del derecho divino de la realeza y de los linajes llamados por sangre a la superioridad social, de la esclavitud y de las leyes inapelables del devenir histórico. «Nacionalismo», «patriotismo», son ideologías que, ya desde su propia etimología, se reclaman más deudoras de la biología que del pacto social. Pero se trata de una biología *mística* y mixtificadora, poblada de esencias eternas y santos patronos disfrazados de mártires del carácter nacional. Por medio de la idea de nación se pretende (y en buena medida se ha logrado) *naturalizar* el Estado. Este planteamiento ideológico, sea cual fuere su contribución al progreso en sus orígenes, sirviendo de palanca para desplazar determinadas legitimaciones aún menos transparentes y más refractarias a toda discusión racional, adquirió desde comienzos del siglo pasado sus perfiles definitivamente oscurantistas. Dos dogmas míticos subyacen a todo nacionalismo: primero, que tal cosa como la «realidad

nacional» existe antes de la voluntad de descubrirla y potenciarla; segundo, que el derecho de autodeterminación política equivale en la práctica —y así de hecho se agota— a la posibilidad de fundar un Estado nacional independiente. Ninguna de estas dos estampas para sugestionables merece demasiado acatamiento. Como ya se ha señalado antes, es el nacionalismo el que inventa la nación, no la preexistencia de esta la que origina aquel. Ni la etnia, ni las costumbres, ni el idioma, ni la historia compartida son por sí mismas nacionales ni nacionógenas: es el proyecto político-ideológico del nacionalismo el que selecciona los rasgos relevantes de la colección de hechos dados, los valora a su modo y los convierte en identidad y unanimidad simbólica. La identidad nacional llega a ser indiscutible e inevitable, pero, antes que nada, ha sido querida, decidida y planeada por quienes por medio de ella pretendieron llegar a establecer determinado ordenamiento político. Sobre el moderno uso positivo de esta invención nacional, puede consultarse mi ensayo «El nacionalismo performativo», incluido en *Impertinencias y desafíos*. En cuanto al tema de la autodeterminación estatalizante, baste recordar aquí las palabras de José Ramón Recalde en su libro antes citado: «Hoy el derecho de autodeterminación puede plantearse, con más probabilidades de éxito, no ligado a un sujeto colectivo —“etnia”, “nación” o “pueblo” como colectivo abstracto—, sino como simple expresión de los derechos individuales a la política, a la cultura o a la libertad, y no ligado a un objetivo excluyente, como es el Estado nacional». Esto es así en buena medida porque ahora sabemos que la autodeterminación política consiste, entre otras cosas, en emanciparse del peso coercitivo de esos sujetos colectivos y desmitificar las galas del Estado-Nación como *verdad* última de la cosa pública.

La Nación no es una esencia platonizante ni una realidad histórica preexistente a la voluntad política de quienes la inventan, la organizan y, en muchas ocasiones, la *imponen* por la fuerza a los remisos. De aquí la frecuencia con que los mayores nacionalistas, los líderes teóricos o políticos de los movimientos de afirmación nacional, provienen de las zonas limítrofes del país en cuestión, de sus márgenes, incluso abiertamente de *fuera* de él. Es en los litigios fronterizos, allá donde nada está demasiado claro y se reivindican derechos contrapuestos, cuando la nación se autoinstituye con la fuerza de lo arbitrario, de lo que debe quedar definitivamente zanjado. Isaiah Berlin dedica una brillante página a este aspecto de la cuestión: «La visión que Napoleón tenía de Francia no era la de un francés; Gambetta llega de las fronteras del sur, Stalin fue georgiano, Hitler, austríaco, Kipling llegó de la India, De Valera era solo medio irlandés, Rosemberg llegó de Estonia, Theodor Herzl y Jabotinsky, al igual que Trotsky, de los márgenes asimilados del mundo judío —todos ellos eran hombres de visión ardiente, ya fuera noble o degradada, idealista o pervertida, que había tenido su origen en heridas infligidas a su *amour propre* y a su ofendida conciencia nacional, porque vivían cerca de las fronteras de la nación, donde la presión de otras sociedades, de civilizaciones extranjeras, era más fuerte—. Hugh Trevor-Roper precisamente ha advertido que los nacionalismos más fanáticos

aparecen en centros donde las nacionalidades y culturas se mezclan, donde la fricción es más fuerte: por ejemplo, Viena, a la cual podrían añadirse las provincias bálticas que formaron a Herder, el independiente ducado de Saboya en que De Maitre, el padre del chovinismo francés, nació y creció, o Lorena, en el caso de Barrès o De Gaulle. Es en esas provincias remotas donde la visión ideal del pueblo o nación como debiera ser, como uno la ve con los ojos de la fe, cualesquiera que sean los hechos reales, se genera y crece fervientemente». ¿Habría que añadir a esta contundente enumeración el nombre de nuestro arriscado teniente coronel Tejero, nacido en una de las provincias africanas españolas, o recordar que el nacionalismo vasco contemporáneo surge cuando la industrialización de Vizcaya atrae a trabajadores inmigrantes que rompen la homogeneidad cultural de la zona? La Nación es el revestimiento mitológico de una ficción administrativa y se asienta precisamente en el desafío de dar por naturalmente fundada su convencional arbitrariedad. Por eso se la piensa —es decir, se la inventa— tanto mejor cuanto más fuera de ella se está; y adquiere toda su fuerza de convicción en la polémica contra los otros, no en el pacto ni en la transacción. A fin de cuentas, todo su ser consiste en su deber llegar a ser... Dos anécdotas bufas, pero rigurosamente ciertas, confirman esta perspectiva. Por un lado, la del joven vasco, estrictamente castellano hablante por línea familiar, quien, mientras se esforzaba por aprender euskera, se me quejaba diciendo: «Claro, tú nunca podrás saber lo que es haberse visto privado de la lengua materna desde *antes de nacer...*». Y también aquel nacionalista andaluz que, en un simposio sobre la identidad nacional de España, tras disparatar un rato sobre Al-ándalus Norte y Al-ándalus Sur, pretendió convencer a los oyentes de que la situación de Andalucía era más grave que la de Euskadi o Catalunya, pues «los vascos tienen el euskera, los catalanes tienen el catalán, pero los andaluces *no tenemos lengua*». El pobre hombre no quería decir que les hubiese comido la lengua el gato, sino que no tenían una lengua prohibida, una lengua desde la que oponerse y a partir de cuya persecución fraguarse su identidad.

Esta necesidad de oposición y hostilidad nos lleva al corazón mismo de la idea nacional, que es el *enfrentamiento*. Puede haber nacionalismos conciliadores y nacionalistas sinceramente solidarios con los problemas de otros pueblos, pero el mito de la Nación es agresivo en su esencia misma y no tiene otro sentido verdadero que la movilización bélica. *Si no hubiera enemigos, no habría patrias; queda por ver si habría enemigos en el caso de no haber patrias...* La nación se afirma y se instituye frente a las otras: su identidad propia brota de la rebelión contra o de la conquista del vecino. Buena prueba de ello es el mecanismo paranoico de autoafirmación patriótica, que lleva a inventar una Antipatria como límite y definición de cada patria. La primera y fundamental antipatria es el extranjero, el bárbaro hostil; por extensión, cualquiera que en el interior de la comunidad disiente de la identidad establecida y objeta con su conducta o sus ideas contra el retrato-robot del perfecto individuo nacional. Sin antipatria no hay tampoco patria imaginable ni

cada particular podría hacer por la suya esos «sacrificios» que según María Moliner le certifican como patriota. Por ello el auténtico nacionalista y el auténtico patriota, en cuanto que vivan para su sentimiento de identidad grupal, nunca se avendrán a reconocer que no están cercados o amenazados, nunca renunciarán a la sombra del imperio que quiere colonizarles, o del separatismo que amenaza disgregarles o del bárbaro que puede arrasarse su cultura: sin esos fantasmas familiares, perderían la certeza de saberse «nosotros»... Desde esta perspectiva, nada más lógico que la angustia de aquel nacionalista andaluz que no padece persecución por causa de su idioma y pierde así la oportunidad de una buena barricada autoafirmativa.

Las sociedades humanas edifican su unidad y su independencia en torno a los ejércitos incluso antes de la aparición del Estado. El antropólogo Pierre Clastres ha estudiado el papel de la permanente guerra de algunos pueblos guaraníes preestatales como un sistema de mantener su cohesión y su diferencia tribal frente a la tentación de una jefatura amalgamadora que disminuyera la libertad igualitaria de su perfil social. Cuando el Estado aparece, el papel vertebrador de los ejércitos (la tan cacareada «columna vertebral de la patria») no deja lugar a dudas. Muchos de los Estados históricos fueron consecuencias de su ejército y no al revés: hoy mismo es el caso de diversas «naciones» africanas, aunadas artificialmente por los restos de las tropas coloniales licenciadas o de la milicia guerrillera antiimperialista, que inventan la entidad nacional por encima y contra las divergencias tribales, para poder cuanto antes sentarse en la Asamblea de Naciones Unidas y conseguir voz en el mercado de la política mundial... Pero la íntima vinculación entre lo nacional y lo militar es más profunda todavía. Se trata del *principio de unanimidad* mismo, con la personificación de la pluralidad social en un cuerpo único, igualitario y disciplinado en el que se consiga una apariencia de armonía basada en la simetría jerarquizada y los sonos rítmicos del tambor. Como tantas otras cosas —la mayoría, ciertamente— de nuestro destino político, es en la Revolución francesa donde por vez primera cuaja plenamente esta imagen que hoy domina la representación histórica que vivimos. En la batalla de Valmy, en la que los revolucionarios derrotaron a las potencias del antiguo régimen, Kellermann gritó: «¡Viva la nación!», como arenga máximamente eficaz para los *sans-culottes*. Recalde señala que tal voz no podía significar más que «¡viva el pueblo!», lo cual probablemente es cierto, aunque —como quizá luego veamos— «pueblo» es una noción no menos litigiosa que la de «nación». Pero la cuestión que ahí aparece tiene otras implicaciones. Comentando la supuesta existencia de un *sentimiento nacional* en Francia anterior al proceso revolucionario, que los escritores posteriores a este trataron de rastrear, según manda el uso, lo más atrás posible, en último término es de temer que remontándose hasta Vercingétorix, señala con su habitual agudeza Bertrand de Jouvenel: «Del estudio de esta literatura nació mi convicción de que no existía antes de la Revolución la representación en los espíritus de una *persona* Nación. Antes de la Revolución, los franceses aman su tierra, su lengua, son xenófobos, convencidos de su superioridad, ávidos de gloria.

Pero no se representan a la Nación como una persona sobrehumana, objeto de un culto». Y añade: «Sería interesante hacer la historia figurativa de la persona Francia, la historia —si puedo atreverme a hablar así— de la “imagen de piedad” que sirve de relevo más a la imagen de la Virgen que a la del rey». La primera paradoja de la Patria es que más bien es Matria, madre; la segunda —a la que nuestra religión católica nos tiene ya más acostumbrados—, que no por ser madre es menos virgen, inviolada y por tanto siempre expuesta a los asaltos soeces de un agresor desaprensivo si sus hijos no la saben defender^[3]. Pero continuemos con las reflexiones de Bertrand de Jouvenel. Es uno de los hijos más ilustres de la así inventada Nación, Napoleón Bonaparte, quien por primera vez utiliza el singular *ejército* para designar a lo que antes se llamaba «fuerzas militares». La palabra «ejército», hasta Bonaparte, solo se empleaba en tiempo de guerra y para designar a la parte que combatía; pero, a partir del emperador, se llamó «ejército» en Francia a las fuerzas militares tanto en tiempo de paz como de guerra. Importante mejora, pues tal singularización parte de subrayar el permanente estar en pie de guerra de los efectivos bélicos en la nación moderna y permite una personificación de estos correspondiente a la operada en la sociedad civil. Cito de nuevo a Jouvenel: «Luis XIV decía aún: “mis pueblos”; pero, cuando se dice “el Pueblo” es ya algo muy diferente, lo mismo que cuando se dice “el Ejército”. Y, en verdad, para ver panorámicamente el conjunto “Pueblo” o “Nación” nada mejor que ver el “Ejército”. Puesto que a partir de ahora ya es “la Nación armada” “el Pueblo en armas”. [...] El ejército ha llegado a ser en cierta forma una encarnación de la idea de “nación”». La consecuencia directa de esta teoría de personificaciones y singularizaciones de lo diverso, y su definitiva cristalización marcial, no es difícil de extraer, sobre todo a la vista de los acontecimientos históricos posteriores. «Primero, si se reconoce a la nación en su expresión militar, por una lógica reciprocidad, se contemplará el modo de organización de la nación como algo que debe ser calcado de la organización militar. Después, la nacionalización del ejército tiende a nacionalizar la guerra, es decir, a hacerla peor».

Nación, Patria, Pueblo: Ejército. Es este último el que señala la verdad definitiva de las tres personas míticas anteriores. El grito de Kellermann inaugura ciertamente una nueva época, como profetizó con su fasto habitual Goethe: pero ha sido la era del servicio militar universal y obligatorio. El sentimiento patriótico —que ya hemos visto prestigiar masoquistamente en su definición misma con el reclamo del sacrificio — tiene su lado más éticamente glorioso en la *lealtad abnegada*, pero el objeto de tal disposición sublime sigue siendo críticamente analizable. Amar el paisaje de la infancia, las costumbres ancestrales que no entrañen crueldad ni superstición, la lengua en que se nos educa, los éxitos y creaciones de esos convecinos que son casi como de nuestra familia, nada hay que concuerde mejor con lo más humanamente humano, pero ¿son estos amores propiamente *patrióticos*? Estar dispuesto a defender o conquistar la libertad política y unas instituciones públicas razonablemente justas,

así como a defender las vidas y haciendas de quienes nos acompañan socialmente en la vida, es inequívoca señal de bien entendida dignidad humana, pero ¿es tal tipo de coraje lo que se entiende auténticamente por *patriotismo*? Mucho me temo que la respuesta menos ilusa sea negativa en ambos casos. Cierto que los sentimientos patrióticos apelan a aquellas formas de apego y a este tipo de valor, pero su verdad está fuera de ellos, en la glorificación mitológica e ideológica de la persona-Nación, en la implantación de su identidad por exaltación bélica frente a las antipatrias internas o externas, en la invención de una *forma de ser* nacional que tratará de convertirse en segunda naturaleza de los ciudadanos, en la militarización de la comunidad y de las mentalidades individuales. Sin batallas, sin caídos, sin banderas ensangrentadas, sin modestos y obtusos y generosos prójimos que dieran su vida por los jefes, el patriotismo se convertiría en algo tan aburridamente razonable y tan difícilmente manipulable por el Estado que dejaríamos a buen seguro de hablar de él.

[4]

En sus *Acotaciones* observa Benavente: «Todas las madres y todas las patrias nos quieren pequeños para que seamos más suyos. La diferencia es que la madre llora y acaricia; la patria detiene y castiga». Virgen inmaculada y expuesta en la picota al asalto de los lujuriosos dragones enemigos, la patria es también madrastra represora: en cualquier caso, en su regazo hemos de hacernos pequeños y balbucientes, acrílicos, incapaces de distanciamiento o réplica. Un político español del siglo pasado ya dejó dicho que la patria, como la madre, no es buena ni mala, sino *nuestra*: no hay mejor modo de condensar en pocas palabras la obcecación de un mito y aprovechar el naturalismo de un instinto para fundar el apego a una institución histórica, es decir, convencional. «La patria hay que sentirla», «quien la discute no es un bien nacido», «su unidad es sagrada», etcétera, declaraciones rotundas destinadas a cerrar el paso a cualquier reflexión sobre una realidad cuya fuerza aunadora consiste en no soportarlas, en rechazarlas de antemano todas. Y es que la razón es disolvente, particularizadora, individualizadora; es un instrumento que cualquiera puede utilizar sin esperar el permiso de la autoridad competente ni someterse al último grito unánime de la multitud aborregada; y es también una instancia difícil de sobornar, que reclama pruebas y confirmación empírica, o al menos verosimilitud lógica, a los grandes lemas que se vociferan ante ella. En una palabra, la razón es la tarea del adulto y conviene mal al patriota, cuya condición —por muy feroz que sea al exteriorizarse— exige añiñamiento y puerilidad. Hijo, me matas a disgustos, qué díscolo eres: toma ejemplo de tu hermanito, que es tan bien mandado y tan formal...

A partir del siglo XVIII, ningún movimiento importante en lo político, lo religioso, o lo cultural ha dejado de estar vinculado de un modo u otro al nacionalismo. Cualquier idea o propuesta colectiva, para alcanzar verdadero arraigo popular, parece necesitar el apoyo de las andaderas nacionalistas. Ha habido nacionalismos integristas y revolucionarios, emancipatorios y colonialistas, religiosos y profanos (aunque, en cierto sentido, importante, todo nacionalismo es religioso), refinados y simplistas,

vanguardistas y ultratradicionales, racistas y antirracistas... En ocasiones, el nacionalismo ha despertado lo peor del Estado, y en otros momentos ha rescatado lo mejor. Pero de uno u otro modo, el patriotismo ha seguido acumulando víctimas. Tras los horrores de las dos últimas guerras mundiales, el nacionalismo clásico parece haberse difuminado un poco, y su reivindicación sin matices no es de buen tono en los círculos políticos mejor ilustrados. Pero sería gravemente erróneo considerarlo mínimamente en vías efectivas de erradicación: no muere, se transforma y durará cuanto dure el Estado militarmente vertebrado al que sirve de ideología y coartada. Al menos tres tipos de nacionalismo —cada uno de los cuales, a su modo, corrige un tanto el de épocas pasadas— prosperan actualmente: *uno* es el nacionalismo imperialista de los dos grandes bloques militares en conflicto, el chovinismo expansionista del *american way of life* y el de la no menos voraz Madre Rusia, el de quienes hacen cuestión patriótica de la defensa de las libertades públicas (siempre que estas funcionen a su favor) y suelen establecer la ecuación derechos humanos = intereses americanos, y el de quienes han pasado de predicar la revolución en un solo país a imponer la revolución en ninguno, la dictadura totalitaria en bastantes y los descarnados intereses soviéticos en los más posibles; *dos*, los nacionalismos tercermundistas que combaten por salir de la situación colonial y rara vez logran encontrar mejor aglutinante contra la metrópoli que la invención urgente y bélica de una patria, dotada de los peores vicios estatales pero al menos *suya* —lo que tiene el atroz efecto de hacer tales vicios amables a ojos de quienes los sufren: en los últimos tiempos, el integrista religioso se ha aliado al nacionalismo, sobre todo en la zona de Oriente Medio, no en vano prolífica desde siempre en peligrosos artefactos monoteístas—; *tres*, los nacionalismos recuperados dentro de viejos Estados, reivindicando los derechos de la diferencia e incluso la separación o independencia política de grupos étnicos, culturales, históricos, etcétera, que se consideran oprimidos por la abstracción igualadora de la centralización estatal. Además de estos tres modelos del mito nacional particularmente activos, no falta ni mengua desde luego el tipo clásico, fomentado en ocasiones como reacción contra alguno de estos avatares más recientes. Quien, después de leer las opiniones de la prensa argentina y británica sobre la guerra de las Malvinas, los comentarios que en la decaída metrópoli suscitó la expedición punitiva de los Super-Etendard franceses en el Líbano o las reacciones viscerales de medios de comunicación españoles ante el ametrallamiento por un barco de guerra francés de un pesquero de Ondárroa, quien, digo, tras conocer tan pringosa y mortífera exaltación, todavía siga creyendo en la próxima superación del viejo mito patrioterico es que goza de una incombustible fe en la perfectibilidad racional de los hombres.

Me parece que la izquierda actual no deplora con suficiente intensidad la presente *decadencia del internacionalismo*. Quizá no haya habido nunca otro ideal tan auténticamente progresista como este, verdadero descenso a la tierra del celestial propósito de fraternidad cristiana. Nada tiene que ver el internacionalismo

revolucionario con la homogeneización multinacional y estandarizada de las diferentes comunidades: *porque tan nacionalista (y por tanto reaccionario y oscurantista) es quien no reivindica su diferencia más que para edificar un Estado sobre ella como quien sostiene un Estado para aplastar las diferencias*. Ser internacionalista es estar racionalmente convencido de que la división en naciones — que no tiene nada de «natural»— no hace sino impedir la emancipación humana y que el mito patriótico-nacional sirve siempre para legitimar en el poder a la oligarquía más abyecta y rapaz. A esta regla no se conocen excepciones. Por desgracia, la izquierda se ha acomodado con desoladora facilidad al lenguaje nacionalista: aquí, como en otros campos no menos importantes, se ha resbalado de la lógica y perfectamente legítima acomodación al conflicto parlamentario democrático (tras haber abandonado por fin la nefasta imagen de la lucha de clases como guerra civil y la dictadura del proletariado) a la asunción mimética de las peores mañas de la derecha burguesa. Al juego democrático le hace falta que la izquierda se incorpore a él, pero no para decir: «Sabremos ser tan demócratas como vosotros», sino «sabemos lo que es ser demócratas y por tanto presentaremos un ideario y un estilo político distinto al vuestro». A la decadencia del internacionalismo han contribuido, por un lado, el descrédito acarreado por la perversa utilización que de la fórmula «internacionalismo proletario» ha hecho el patriotismo soviético, convirtiéndola en una nueva coartada imperialista; por otro lado, el entusiasmo tercermundista de Fanon y seguidores (apoyados en su día por un célebre prólogo de Sartre), reinventando argumentos pasablemente mortíferos a favor de un patriotismo revolucionario cuyo balance a estas alturas del siglo no es desde luego inequívocamente positivo. Creo que es el momento de recordar la doctrina clásica del internacionalismo progresista en un mundo de Estados-Naciones belicosos, tal como por ejemplo la exponía Isaac Deutscher en la revista *Ramparts* en 1971: «Los socialistas deben ser internacionalistas incluso si sus clases trabajadoras no lo son; los socialistas deben entender el nacionalismo de las masas, pero solamente en la medida en que un médico comprende la debilidad o el malestar de su paciente. Los socialistas deben tener en cuenta el nacionalismo, pero, como las enfermeras, deben lavarse veinte veces las manos antes de acercarse a un área del movimiento obrero infectada por él». O, si se prefiere, volver a una fuente todavía más primigenia y repetir las nobles y definitivas palabras de un Carter en el congreso de Lausana de la Primera Internacional, un siglo antes que Deutscher: «Tendremos guerra mientras existan la ignorancia, las nacionalidades; mientras haya una religión y un clero. Combatamos sin cesar la ignorancia; combatamos el funesto principio de las nacionalidades; por mi parte, yo no tengo país, todos los hombres son mis hermanos». Quizá la retórica de estas palabras nos sea hoy ajena —a pesar de su digna sobriedad— pero de su contenido no ha envejecido ni la menor sílaba.

Una última palabra, desde la reflexión ética. En su libro *La paradoja de la moral*^[5], Vladimir Jankélévitch habla del pecado de prosopolepsia como aquello que

ha de ser fundamentalmente evitado por el proyecto ético. La *prosopolepsia* (del griego *prosopon*, máscara) es un error denunciado en diversos textos neotestamentarios, que consiste en conceder importancia primordial a alguna de las máscaras de la identidad humana en lugar de reconocer aquello verdaderamente humano, la libertad que nunca puede identificarse sin cristalizar en cosa muerta. La máscara nacional es una de las fabricadas por la libertad humana, que gusta de darse forma y de crear los símbolos de su arrogancia o de su demanda; el patriotismo es el entusiasmo puesto al servicio de esta máscara, a veces tan noble y a veces tan obcecado y letal como cualquier otro entusiasmo. A diferencia del cruel De Maitre, la ética conoce al hombre y no al francés, al italiano o al ruso: es decir, conoce al hombre y su opción libre en el francés, el italiano, el ruso o el apátrida. Respetar la diversidad sin la que no habría más que un solo y totalitario dominio, pero mantiene intacto el ideal de universalidad que rescata a la virtud de ser instrumentalizada por una u otra estrategia de poder. Porque todas las víctimas del patriotismo son víctimas de un malentendido y de un absurdo del que a fin de cuentas solo unos cuantos —los más brutales— sacan auténtico provecho. Y las víctimas deben ser respetadas, honradas, compadecidas; pero el ídolo al que fueron inmoladas no merece más que unos cuantos certeros golpes de piqueta.

ALGUNOS LIBROS CONSULTADOS

- Berlin, Isaiah, *Contra la corriente*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
Jouvenel, Bertrand de, *Les débuts de l'état moderne* Fayard, París, 1976.
Recalde, José Ramón, *La construcción de las naciones*, Siglo XXI, Madrid, 1982.
Rocker, Rudolf, *Nacionalismo y cultura*, La Piqueta, Madrid, 1977.
Tivey, Leonard (ed.), *The Nation-State*, Martin Robertson, Oxford, 1981.

Lo nacional y lo nacionalista en la cultura española actual^[6]

A man's feet must be planted in his country, but his eyes should survey the world.

George Santayana

El Dios de Nicolás de Cusa era como una circunferencia que tuviese su centro en todas partes y su perímetro en ninguna. Pues bien, solo un observador dotado de esta prodigiosa y divina condición estaría en la disposición adecuada para afrontar el tema de las diversas culturas nacionales que funcionan actualmente en España^[7]. En su defecto, creo reunir requisitos bastante útiles para aproximarme a la perspectiva a la vez única y múltiple de ese observador insuperable: he nacido y me he criado en el País Vasco, de padre andaluz y madre madrileña; tengo bisabuelos catalanes y argentinos; actualmente vivo en Madrid y doy clases en la Universidad del País Vasco de San Sebastián, aunque casi cada mes pronuncio conferencias y seminarios en diversas regiones españolas. No pretendo en modo alguno ser imparcial ni en este contencioso de las culturas nacionales ni en ningún otro (no tengo el paladar hecho a la semiinsipidez de la objetividad), pero al menos conozco y padezco diversas parcialidades contradictorias. Las pasiones opuestas no se contrarrestan, sino que se potencian unas a otras, por lo que le mantienen a uno peleando en todos los frentes a la vez, poseído de una especie de rabia *ecuánime*...

Cara al extranjero, el área literaria de la cultura española (entiendo por tal el conjunto de obras de literatura de ficción, poesía, teatro, ensayo, etcétera) padece una imagen unitaria que no deja de ser reduccionista. En octubre del pasado año, se lamentaba de ello Juan Goytisolo en unas palabras pronunciadas ante representantes de la Feria del Libro de Frankfurt. Hay culturas a las que se les concede el precioso don de la universalidad: admitimos que un inglés puede escribir ensayos de lógica matemática o un relato sobre las desventuras de un alcohólico en Mauritania, nadie descarta que, en el teatro alemán contemporáneo, se ambienten algunas obras en China o que un sociólogo francés aborde competentemente los problemas laborales de estudiantes californianos. Pero otros países se ven forzados por la demanda exterior a exportar únicamente productos típicos: los ensayistas españoles tienen que escribir sobre Don Quijote o Santa Teresa, los poetas españoles deberán procurar ser mártires en alguna guerra civil, nuestros dramaturgos ambientarán sus piezas en un marco de crueldad goyesca, etcétera. En último término, a los representantes literarios de la cultura española solo se les tendrá en cuenta cuando hablen de la propia España y nada más^[8]. Tengo entendido que a los escritores rusos suele pasarles lo mismo, pero esto no puede servirnos realmente de consuelo. A la atención

del lector culto de fuera de nuestras fronteras se le brinda una imagen forzosamente *localista* del pensamiento y la ficción producidos en España. Unos cuantos símbolos y unos cuantos tópicos históricos —de los cuernos del toro de lidia a los del tricornio de la guardia civil— resumen las posibilidades de una creación cuya vitalidad más renovadora se ve así artificiosamente replegada sobre sí misma. Hoy ya va siendo patente que tal repertorio de lugares comunes, además de hacer coactiva injusticia a la vocación cosmopolita de la cultura española, tampoco es suficiente escaparate de la diversidad de señas y sueños que se debaten en las distintas nacionalidades del Estado. No cabe sino felicitarse en primer lugar por la recuperación de la pluralidad cultural dentro de España y tratar de transmitirla al exterior. Ahora bien, se le despierta a uno también cierta zozobra justificada: ¿lograremos ahora por fin la voz universal hasta hoy negada o se reforzará y miniaturizará la fabricación en serie de estereotipos folclóricos? ¿Pasaremos de hablar exclusivamente de «lo español» a hablar de «lo vasco», «lo catalán» o «lo gallego»? Y aún peor: ¿servirá la potenciación de las diferencias culturales dentro de nuestro país para que aumente la complacencia en lo «típico», en lo «nuestro», en lugar de servir de apoyo a nuestra reivindicación —en cuanto creadores— de la ciudadanía mundial?

Es evidente que el modelo imperante durante siglos de «unidad de España» ha tenido un carácter más coactivo y uniformizador que flexiblemente respetuoso con la diversidad lingüística, caracteriológica, legal, etcétera, de los pueblos de la península ibérica. El modelo cultural triunfante fue el centralista castellano, austero, hidalgo, intransigente y militar, que se impuso finalmente por la fuerza a la otra gran alternativa nacional, el proyecto catalán, mediterráneo, comercial, herético y sensual. Otros grupos étnicos más primitivos, como los vascos o los gallegos, dotados de una peculiar y semipagana vida popular, con una literatura fundamentalmente oral, ricos en atavismos y particularmente poco sensibles a los atractivos de la modernidad técnica y crítica, quedaron encerrados en sí mismos, parcialmente descolgados del proyecto colectivo del Estado. Los unos discreparon del sistema español desde un liberalismo burgués menos rígido y más amablemente ilustrado que el castellano, los otros por lo general en nombre de un fundamentalismo integrista. A partir de comienzos del presente siglo, por influencia conjunta del desarrollo industrial, la liquidación de los restos del imperio y la última guerra colonial en Marruecos, así como también por contagio de la unidad sagrada y eterna de España: frente a ella, junto a ella, se fraguan los nacionalismos independentistas o, al menos, federalistas, de catalanes y vascos. Se consagra entonces, en tardía hipóstasis, lo más radical del monolítico ideal castellano, que fue así caracterizado por Miguel de Unamuno: «... el ideal de la unidad huera, de la unidad sin contenido apenas, de la unidad por la unidad misma. No se buscaba la integración de las diferencias, la armonía que surge de sus choques mutuos, el acorde de sus discordancias. Pueblo poco músico, no entendía de tales complejidades. Lo que pretendía era que cantasen todos a una sola voz, en coro homofónico, que cantasen todos un mismo canto. El coro metería más

ruido que si cantara un hombre solo; pero sería la misma cosa»^[9]. La II República intentó una federación española mejor articulada y más polifónica, pero fue aplastada por la insurrección militar de carácter fascista encabezada por el general Franco. Los cuarenta años de dictadura exacerbaron hasta el absurdo la persecución de las peculiaridades culturales divergentes del modelo tardo-imperial establecido. Lógicamente, ello contribuyó a crear un inmenso resentimiento de las nacionalidades oprimidas contra cualquier visión de «España» y lo «español». Las llagas abiertas entonces sangran todavía. Se comprobó de nuevo el dictamen de Rudolf Rucker: «La coacción no une: la coacción separa a los hombres, pues carece del impulso exterior de todas las ligazones sociales: el espíritu, que reconoce las cosas, y el alma, que aprehende los sentimientos del semejante porque se siente emparentada con él»^[10].

A partir de la instauración de la democracia en España (y pese a todas las limitadoras hipotecas de esta, mucho más deudora del régimen pasado en personas, instituciones y prejuicios de lo que ningún demócrata antifranquista hubiera querido), *nadie* ha cuestionado seriamente el derecho de las diferentes nacionalidades a ejercitar libremente su lengua, costumbres y forma peculiar de entender la vida. También se aceptó mayoritariamente —aunque con importantes reticencias— el derecho histórico de algunas comunidades encuadradas en el Estado español a gozar de un relativo grado de autonomía. Ciertamente es que la Constitución (laboriosamente pactada) insiste fastidiosa y hasta provocadoramente —habida cuenta de los resentimientos creados— en la intangibilidad de la unidad patria, tendencia sustancialmente corregida por los diversos Estatutos Autonómicos acordados con cada una de las zonas en litigio. Pero lo que podría haber sido una solución discretamente funcional se estropeó por la proliferación absurda de tales autonomías, que intentó minimizar, ocultándolas en un bosque de peculiaridades nacionales ficticias, las dos o tres auténticas nacionalidades conflictivas y extendió privilegios efectiva y secularmente reivindicados a quienes jamás habían experimentado la necesidad de ellos. Así es como hoy, a mi juicio, la armonización nacional de España (o del Estado español, o de la Monarquía Federal Ibérica o como quiera ser llamada, que ningún significativo debería obstaculizar el logro del deseable significado) padece tres enemigos fundamentales:

a) La exaltación patriótica de los partidarios de la «unidad sagrada de la patria», «la esencia eterna de la España Una, Grande y Libre» y de quienes *no conciben* ninguna fórmula federativa viable que proporcione un cauce realmente no centralizado y monolítico a la diversidad evidente del país;

b) la exaltación patriótica de quienes —contra toda evidencia histórica y toda prudencia política— consideran «irrenunciable» el derecho de cada nación étnica y cultural a conseguir un Estado independiente, no mostrándose dispuestos por las buenas, ni por las malas, a aceptar ninguna cesión política por debajo de este objetivo;

c) la exaltación patriótica (inducida) de los mil y un nacionalismos urgentemente prefabricados anteayer y que dan de comer provechosamente a tanto cacique y a tanto político corrompido. Viendo estos la rentabilidad de la disidencia, no cesan de buscarse más o menos grotescas señas de identidad, exhiben mutilaciones sufridas en su oprobio colonial hasta hace poco no presentado y fomentan por todos los medios a su alcance un perpetuo afán bélico de todos contra todos en el que depositan su esperanza de medro político.

¿Hará falta decir que estos tres lamentables patriotismos se sirven mutuamente de coartada y de refuerzo?

El tema de esta nota es intentar una reflexión sobre los aspectos *culturales*, no directamente políticos, de las autonomías y nacionalidades tal como hoy funcionan en el Estado español. Pero, antes de abordar la cuestión, responderé a una pregunta que el lector quizá se haya hecho, mosqueado por la exhibición de mi parentesco con el geométrico Dios del Cusano en el primer párrafo de este trabajo. Es la pregunta política *par excellence*: ¿desde dónde hablo realmente yo?, o ¿cuál es mi partido? Carezco, por deficiencia orgánica y convicción racional, de entusiasmo patriótico de ningún tipo. Deploro el nacionalismo como una de las peores enfermedades políticas de nuestro siglo, sin cuya curación o alivio es difícil imaginar cualquier profundización del proceso democrático. Admito —como todo el mundo, por lo visto— el derecho a la autodeterminación de los pueblos, pero tengo mis reservas en cuanto a lo inequívoco de las palabras «derecho», «autodeterminación» y «pueblo». Por otro lado, creo que no es necesario compartir la pasión nacionalista para apoyar el derecho a su más libre expresión, lo mismo que no es preciso ser creyente para reivindicar la libertad religiosa. En el caso concreto de España, prefiero un sistema democrático, con libertades garantizadas y aspiración efectiva a la justicia social, sea cual fuera su simbología nacional o la articulación de sus partes, que cualquier concepto místico de la Nación que me pueda obligar a vivir en una sucursal de Chile o de Albania. El fenómeno nacionalista solo me preocupa en cuanto pueda facilitar o impedir la efectiva libertad política del Estado en que vivo y nada más que por eso.

Si preguntamos a cualquiera de los interesados, sea escritor, artista, funcionario cultural, etcétera, cuál es la principal tarea que deben afrontar los creadores de una nacionalidad hasta hace poco discriminada, la respuesta unánime será: *recuperar y potenciar la identidad propia*. La unanimidad de la respuesta puede ocultar sus ambigüedades e incluso su esencial contradicción. Que un creador artístico tiene *derecho* a expresarse en su lengua y de acuerdo con las tradiciones y valores peculiares de la comunidad en la que vive es algo tan obvio que no necesita ulterior discusión: cualquier cortapisa en contra de este derecho es un atentado contra el espíritu que sopla donde y como quiere. Que la consejería cultural de cualquiera de los gobiernos autónomos puede razonablemente asumir como tarea prioritaria el reforzamiento de su lengua nacional, si esta se ha visto discriminada durante muchas

décadas y por tanto se halla debilitada y decaída, es cosa sin duda justificada. Que un colectivo con voluntad nacionalista, es decir, con propósito de *invención* nacional, decida acuñarse unas señas de identidad artísticas, literarias, etcétera, y comprometa a una serie de intelectuales en la tarea, es algo sobradamente dentro de los usos de la modernidad y ante lo que sería hipócrita o malicioso mostrar excesivo escándalo. Ahora bien, nada menos seguro —por decirlo suavemente— que el que un determinado creador *deba* expresarse en tal o cual lengua o de acuerdo con tales o cuales valores o arbitrarias (*todas lo son*) señas de identidad por fidelidad al momento nacional en el que le ha tocado vivir. Nada menos evidente que la obligación de reducir toda una política cultural a la potenciación de una lengua, por mucho que la tal haya sufrido injusta persecución. A fin de cuentas, lo más auténtico del creador artístico no es nunca lo nacional, sino lo que tiene de individual y, por tanto, de universal. Y es que la mitológica identidad nacional, cuando realmente quiere fundarse en lo que las palabras «cultura» o «arte» significan, no impone su estereotipo sobre el rostro verdadero de los modelos, sino que asciende algún individuo universal a la categoría de símbolo. Las tradiciones nacionales de auténtica solera ni siquiera buscan un representante en lo universal que se les parezca, sino que aprenden ellas a parecerse a él. Así lo señala certeramente Borges: «Es curioso —no creo que esto haya sido observado hasta ahora— que los países hayan elegido individuos que no se parecen demasiado a ellos. Uno piensa, por ejemplo, que Inglaterra hubiera elegido al doctor Johnson como representante; pero no, Inglaterra ha elegido a Shakespeare, y Shakespeare es —digámoslo así— el menos inglés de los escritores ingleses. Lo típico de Inglaterra es el *understatement*, es el decir un poco menos de las cosas. En cambio, Shakespeare tendía a la hipérbole en la metáfora, y no nos sorprendería nada que Shakespeare hubiera sido italiano o judío, por ejemplo»^[11]. Pues bien, el primer gran error de las identidades nacionales que buscan su urgente recuperación o consolidación es que lanzan primero el modelo ideal abstracto y buscan luego algún mediocre oportunista que aspire dócilmente a parecersele, a fin de ungrle oficialmente bardo de la patria...

Mientras la lucha por la identidad propia del creador cultural consista en reivindicar «¡dejadme ser quien soy!», nada se le puede objetar; el peligro comienza cuando determinados comisarios nacionales establecen cómo se debe ser, qué es realmente lo *nuestro*. Es evidente que todos los nacionalismos han conocido antes o después esta tentación uniformizadora, pero hoy la padecen en mucha mayor medida los pequeños y recientes que los grandes, consolidados y por tanto casi diluidos en la perspectiva cosmopolita. Los países poderosos, las culturas asentadas, tienden ciertamente al imperialismo sobre sus frágiles vecinos o agradecidos clientes: pero todo imperio sabe asumir lo ajeno tanto como imponer lo propio, al menos en el terreno de la producción cultural. En cambio, los *parvenus* a la egolatría patriótica propenden mucho más a la exclusión y la mezquindad, al patetismo del color local y a la mitificación gloriosa de cualquier invención trivial, sobredeterminada por

peculiaridades impostadas que a la larga resultan más intercambiables que las características universales, pero inequívocas, del verdadero genio. La noción misma de «identidad» es sospechosa, pues en la creación solo cuenta lo no idéntico, lo irrepitable: reivindicar el derecho a reproducir un estereotipo es dimitir de la función artística e imponer tal estereotipo como obligación equivale a esterilizarla. Claro que también puede propugnarse un tipo distinto de identidad, receptivo a la tradición y a la circunstancia, pero a la vez permanentemente abierto, cuyo lema podría ser la cita de Santayana que encabeza este trabajo. Así lo expone con ejemplar sabiduría el poeta sirio-libanés Adonis (seudónimo de Ali Ahmad Saïd, una de las voces más importantes de la lírica y el ensayo árabes contemporáneos): «Se ve así que la identidad del creador no es algo *dado*. No es similitud y conformidad con una sustancia invariable y absoluta, sino más bien adquisición. El creador crea su identidad creando su escritura. El discurso creador no repite lo *uno*, sino que lo pluraliza. No recupera el elemento de la identidad, sino que carga la identidad de las posibilidades de crecimiento y resplandeciente estallido. Este discurso es por definición una persistente tentativa de entrar en aquello que todavía no ha sido dicho, para decir aquello que todavía no se ha dicho. De este modo, la identidad, como la creación, parece siempre venir de enfrente, del futuro. Y es porque la identidad no es solo aquello que ha sido dado ni dicho. Aquí el decir no puede ser definitivo, ya que la identidad solo puede ser nombrada de un modo definitivo *religiosamente*. Al nivel de la creatividad, es una posibilidad siempre abierta»^[12]. Dos rasgos a destacar en este párrafo de notable lucidez: primero, que la identidad en el sentido abierto y creativo viene del futuro, mientras que todos los nacionalismos se empeñan en codificarla a partir del pasado (cuanto más remoto y más inventado, mejor); segundo, que la identidad definida y asentada de una vez por todas es una noción religiosa, por lo que todo nacionalismo es una teocracia implícita o explícita: aquí también el ateísmo es recomendable y subversivo. Cualquier pueblo, para afirmarse como tal, tiene que considerarse *pueblo elegido*, suponer un Dios (aunque sea la Justicia Histórica) que le protege y varios ídolos que le persiguen, sentirse víctima inocente y también segregarse sus propios chivos expiatorios: en último término, asumir su destino trascendente y dado, de una vez por todas, como centro del cosmos, en lo cultural y sobre todo en lo político.

En el terreno educativo, por ejemplo, esta autoinstitucionalización patriótica se hace notar de manera particularmente opresiva. Se trata del ideal pedagógico antiilustrado por excelencia. La ilustración propuso la formación del hombre como individuo civilizado y tolerante en el sentido menos cualificado localmente, resistiendo en todas partes al absolutismo y a la superstición, aliado en todas partes de la racionalidad. Su modelo es Voltaire, estableciendo su morada cautamente en una frontera para poder estar siempre «del otro lado» cuando la prudencia o la libertad de expresión lo aconsejasen; o quizá Diderot, impartiendo lecciones de humanismo político en Moscú ante Catalina la Grande... Contra este ideal desarraigado y quizá

demasiado abstracto, que no concedió a la función mítica toda la importancia que realmente tiene en la acuñación simbólica de la subjetividad, se alzaron enseguida voces discrepantes^[13]. Suele ser normalmente la de Herder y sus diversas flores nacionales en el plural vergel de la humanidad la más escuchada o repetida, pero la más tajante y significativa en el plano educativo viene de alguien bastante anterior a él: Rousseau. En el *Emilio*, encontramos fórmulas tan escandalosas para una mentalidad ilustrada (del siglo XVIII o del nuestro) como esta: «Es la educación la que debe dar a las almas la forma nacional, y dirigir hasta tal punto sus opiniones y sus gustos que sean patriotas por inclinación, por pasión, por necesidad. Un niño, al abrir por primera vez los ojos, debe ver su patria y hasta la muerte no debe ver otra cosa que ella». Este *desideratum* admite Rousseau que no se da en la mayor parte de los países europeos, demasiado influenciados por las luces de ese siglo delicuescente, pero él lo reclama para aquella Polonia de cuyo perfecto gobierno se preocupa. «Un francés, un inglés, un español, un italiano, un ruso son todos más o menos el mismo tipo de hombre; salen del colegio completamente formados por la licencia, es decir, por la servidumbre. A los veinte años, un polaco no debe ser ningún otro hombre, sino que debe ser un polaco. Quiero que, cuando aprenda a leer, lea cosas de su país; que, a los diez años, conozca todas sus producciones; a los doce, todas las provincias, todos los caminos, todas las ciudades; que, a los quince, sepa toda su historia; y, a los dieciséis, todas las leyes; que no haya habido en toda Polonia una hermosa acción ni un hombre ilustre de los que no tenga la memoria y el corazón llenos, de los que no pueda dar cuenta al instante». Tampoco se privará de recomendar la exaltación y, en su caso, el restablecimiento de las costumbres nacionales típicas de Polonia (de las que, dicho sea de paso, confiesa no saber gran cosa), aunque fuesen indiferentes «o incluso malas, con tal de que no lo sean esencialmente». Tales usos típicos tendrán siempre la virtud de aumentar el afecto de los polacos por su país «y de producirles una repugnancia natural a mezclarse con el extranjero»^[14]. No hace falta subrayar hasta qué alto punto los consejos docentes de este hombre, a quien José Antonio Primo de Rivera llamó «nefasto» en su famoso mitin del Teatro de la Comedia, fueron rigurosamente cumplidos durante la etapa franquista de españolismo integral. Pero hoy son principalmente seguidos, lo cual es aún más paradójico en cierto aspecto y lógico en otro, por los rectores de la política cultural de las principales autonomías, quienes, en nombre de la identidad siempre amenazada (cuya única amenaza ya resulta ser, según sospecho, dejar definitivamente de estarlo y luego disolverse por falta de adversario), se emperran en fabricar a partir de vascos y catalanes ediciones agravadas de los polacos de Rousseau.

No voy a entrar en una discusión pormenorizada de las directrices concretas que los responsables políticos de cada una de las autonomías históricas del Estado español han marcado para el desarrollo cultural de sus respectivas áreas. Es evidente que han sido líneas conservadoras, mojígatas, a la defensiva y que han privilegiado las artes cuya incidencia en el espectáculo de la política es más notable (v. gr.: la

importancia dada por el Gobierno Autónomo Vasco al cine, en detrimento de la literatura o las artes plásticas, por ejemplo), pero quizás estos defectos son comunes a cualquier Ministerio de Cultura y, más en general, a la siempre manipuladora protección que los políticos brindan a la creación cultural. A fin de cuentas, han tenido aciertos y desaciertos, mezquindades y muestras de generosidad, más o menos como inevitablemente tenía que ser conociendo cómo funcionan los burócratas partidistas. Lo que me parece más grave, y por eso insisto en ello, es la extensión del mito de *la identidad nacional en la cultura*. Este último es obsceno e indefendible, inquisitorial, unidimensional y obtuso. Se trata además de un puro montaje, probablemente con ambiciones ilusoriamente imperiales o deformadoras —en todo caso— de una pluralidad cuyo rendimiento estatalizable nunca puede ser manejado cómodamente. Hemos padecido durante tantos años el mito de «lo español» y su miseria que no creo necesario insistir más en la crítica a esta perniciosa abstracción. Por otro lado, abundan los ejemplos en todas partes de la instrumentalización que suele hacerse de las supuestas identidades culturales, exponentes de eternas esencias étnicas. En un artículo reciente, Milan Kundera prevenía contra «lo eslavo»^[15], una de esas vaciedades aparentemente muy significativas y políticamente al servicio de propósitos anexionistas. Cita Kundera a otro gran escritor checo, Karel Havlicek, que solía advertir a sus compatriotas en 1844: «Los rusos gustan de llamar eslavo a todo lo que es ruso para luego poder llamar ruso a todo lo que es eslavo». Hoy la invocación de «lo eslavo» es una de las coartadas del imperialismo soviético en Centroeuropa, que curiosamente suele ser más o menos eficaz frente a los restantes países del continente, pues estos parecen aceptar (por cómoda hipocresía política) que entre Rumania y Rusia hay más afinidades culturales que entre Rumania e Italia, por ejemplo, o que Praga tiene más vinculaciones, por mor de «lo eslavo», con Moscú que con Viena. Respecto a las gaseosas puerilidades que suelen venderse como las esencias de una identidad cultural, Kundera cita este divertido párrafo de un autor de origen húngaro, George Mikes, perteneciente a su libro *How to be an Alien*: «La peor clase de alma que hay es el alma eslava. Los que la poseen suelen ser pensadores muy profundos. Gustan decir, por ejemplo: “Hay momentos en que estoy muy alegre y otros en que estoy muy triste. ¿Cómo puede explicarse esto?”. O también: “Soy de un enigmático... Hay veces que quisiera ser otro, no el que soy”. O también: “Cuando estoy solo en un bosque a medianoche y voy saltando de árbol en árbol, pienso a menudo que la vida es extraña”». La mayoría de los contenidos que se suponen a «lo andaluz», «lo vasco» o «lo catalán» no suelen ser menos bufonescos y, sin embargo, en demasiadas ocasiones se invocan tales espectros muy seriamente para «orientar» una política cultural o ensalzar a determinados chupatintas.

En ciertos aspectos, y aunque parezca paradójico, la hipóstasis de la identidad nacional puede terminar deformando los verdaderos contenidos concretos de las expresiones culturales de tal o cual nacionalidad. Ya se ha señalado antes que así ocurrió con el esperpento españolista de «los devotos de Frascuelo y de María»,

como diría Antonio Machado: a fuerza de españolear por decreto, lo mejor de la producción cultural del país quedó proscrita o ignorada. En algunas de las recién recuperadas identidades, que las autonomías han propiciado, se descubren también rasgos inquietantes. Un solo ejemplo que quizás anuncia una posible corrupción cultural: en Euskadi, la mayoría de los deportes y juegos populares son de carácter competitivo, estimulados por apuestas (la palabra que designa el entretenimiento lúdico desinteresado, *jolas*, está reservada fundamentalmente a los niños o a los adultos que juegan con niños, frente a la que nombra el juego con dinero o desafío por medio, *joku*); de aquí proviene una excesiva polarización agónica de los pasatiempos, que se corresponde de manera demasiado directa con la promoción ideológica de los aspectos belicistas del carácter supuestamente nacional, para mayor exaltación de la causa guerrillera. Quizás uno de los pocos aspectos que hasta la fecha se habían mantenido relativamente al margen de estos estereotipos antagonísticos eran los *bersolaris*, pues, aunque en su arte se daba la emulación, en la que el otro es tanto cómplice como adversario, no había auténtica idea de victoria ni mucho menos de «ganancia» objetivamente computable en concursos que venían a premiar más bien la habilidad que a sancionar la derrota del contrario; pues bien, últimamente cunde la opinión de que el arte de los *bersolaris* es también una forma de competición, con apuestas, triunfadores y perdedores, con lo que se priva a esta manifestación cultural popular de su dimensión *gratuita* y no polémica que la hacía particularmente civilizada en un contexto ya de por sí sobrecargado de agresividad. Me parece poco dudoso que haya en este deslizamiento indeseable una clara manipulación ideológica para reforzar una determinada imagen «heroica» de la identidad vasca. También abundan los síntomas de la misma dolencia en la promoción de idiomas nacionales como el catalán o el euskera. Por supuesto que no cabe dudar de los derechos de tales lenguas a ser defendidas y prioritariamente promocionadas en sus respectivas áreas, de modo que se corrija el desequilibrio que privilegió durante demasiado tiempo al castellano en su detrimento. Pero en ocasiones cabe sospechar que el énfasis en su promoción es más político que cultural y que, en ciertos casos, se las defiende más por lo que tienen de obstrucción a la comunicación con el resto del Estado que por su carácter propiamente lingüístico, es decir, comunicacional. Toda lengua es esencialmente *pacífica*, humanizadora, y esta es la parte de espíritu que hay realmente en ella: convertirla en arma es mutilarla de lo más propiamente libre y noble que encierra en su propósito. Tan miserable es el castellanista a ultranza que aconseja a los catalanes o vascoparlantes que aprendan inglés porque es más útil que su idioma propio —como si tal utilidad fuera el único propósito de la cultura y de la lengua—, como quienes ven en su lengua materna o adoptada una herramienta para separar a conciudadanos que por mil condicionamientos históricos tienen razones y derechos para estar juntos. Mi amigo Juan Aranzadi designó a este uso de las lenguas vernáculas con la denominación de «afirmación heráldica» en un encuentro habido en Gerona sobre qué es dejar de ser

España, con tanto acierto por su parte como escándalo entre quienes no lograron o quisieron entenderle.

Tales son, en resumen, algunos de los problemas de las culturas nacionales y de la idea nacional de cultura en la España de hoy. Cabe señalar, finalmente, que Madrid se ha beneficiado de esta disputa. No creo demasiado en su excelencia posmoderna — tan publicitariamente cacareada últimamente— ni mucho menos en su autonomía defensiva y prefabricada. Pero es indudable que se ha convertido en refugio de los huidos de las «identidades» nacionales demasiado opresivas y que su aire escépticamente cosmopolita tiene ciertas ventajas respecto a estereotipos culturales obsesivamente centrados en la promoción de «lo de casa»..., siempre que «lo de casa» coincida con lo que quiere considerar así el partido nacionalista en el poder autonómico. Es curioso: Madrid no había logrado nunca auténtica entidad de capital cultural en el Estado, pero va a terminar consagrada en tan metropolitano papel por el influjo aberrante de las subcapitales autonómicas, todas más empeñadas en encabezar Estados inexistentes que en relacionar sus respectivas áreas culturales con la civilización moderna.

Por lo demás, el problema de España es el de la vieja Nación-Estado europea. Es un tema que se ha tratado abundantemente en la reunión internacional realizada en Venecia durante el mes de marzo de este año y que Jean Baudrillard diagnosticaba acertadamente así: «Una nación o una cultura, una vez centralizadas según un proceso histórico coherente, experimentan dificultades invencibles tanto para crear subconjuntos viables como para integrarse en una superestructura coherente»^[16]. Intercambio sinceramente internacionalista por arriba, pluralidad auténticamente respetuosa y federal por abajo: lo demás es coacción imperialista o malditismo tercermundista. Hemos empezado estas páginas citando a George Santayana y quisiera acabar utilizando de nuevo sus palabras. En primer lugar, porque fue un hombre nacido en España, criado en Estados Unidos, profesor en Harvard y Oxford, escritor en prosa inglesa, finalmente afincado en Italia, donde murió, pero que, sin embargo, nunca renunció al pasaporte español, quizá por un cierto gusto de paradoja cosmopolita. Después, porque percibió lúcidamente que, cuanto más insignificante se es en lo personal, más razones se buscan de exaltación en lo patriótico, y escribió este excelente párrafo: «Cuanto más semejantes son en lo externo dos personas diferentes, más conscientes y celosas llegan a ser de la diversidad de sus almas; y, cuando los individuos son demasiado insignificantes para preservar ninguna personalidad o distinción propias, se apretujan juntos en pequeñas sociedades deliberadas y grupitos facciosos, en la esperanza de dar a su imaginación, en último extremo, algún pábulo y confortamiento. Las nacionalidades privadas y las religiones privadas tienen en tiempos como estos considerable demanda»^[17].

Las Españas de España

Uno de los tópicos más socorridos de los documentales cinematográficos, las charlas radiofónicas y las alocuciones políticas de los últimos muchos años es el que incide sobre «la varia geografía española». Ciertamente nuestra geografía es «varia» y hasta llega uno a preguntarse si podría haber geografía alguna que careciera de tal principio de variación y de contraste. Vista convenientemente de cerca, es varia hasta la morfología de un parterre... Cuanto más reducida es una extensión o más homogénea, más se acentúa la sensibilidad ante las pequeñas diferencias. Todo consiste en fijarse bien. No sé si a alguien que llegue de Estados Unidos o de China la geografía española le parecerá tan fascinantemente varia como a los nativos, pero, en cualquier caso, podemos consolarnos pensando que más difícil les será justificar ante ojos ajenos su inevitable diversidad a los habitantes de Islandia. Quienes vamos por el mundo con umbrales de percepción más groseros, no advertimos fundamentalmente más que un gran contraste: el que oponen las tierras templadas, boscosas, húmedas y nubladas de la periferia norte de la península y las soleadas y laboriosamente regadas de Levante o las desabridas y desérticas de la mayor parte del resto del país. Creo que ya es bastante para quienes a toda costa necesitan enorgullecerse de una geografía plural, por lo común con vistas a redactar un folleto turístico.

Otras diferencias son más relevantes y ejercen más peso en la organización de nuestra convivencia. Se trata, por supuesto, de las distintas características nacionales que se agrupan bajo el vacilante lema de «Estado español». También a este respecto la geografía (política, en este caso) de España es varía, aunque quienes vemos con relativa sospecha tal afluencia de identidades contrapuestas nos quedamos con una distinción fundamental: la que opone aquellas nacionalidades que ante todo se definen como resistencia contra «lo español» frente a las que —al menos hasta la orgía autonómica iniciada hace menos de un lustro— aceptaban o se resignaban a tan infamante título dentro de su peculiaridad regional. El Estado nacional fraguó muy pronto en España, pero por lo visto no se habría perdido nada con esperar un poco, porque el soldaje resultó incierto y quebradizo. Pese al tiempo que lleva funcionando (más que Francia e Inglaterra, muchísimo más que Alemania e Italia), nadie se cree del todo lo de que España es Una (que sea Grande y Libre siempre fueron impertinentes o piadosas aspiraciones). Pese a los esfuerzos por beatificarla como nada menos que «sagrada», lo cierto es que la unidad de España es más bien un fracaso histórico y, todo lo más, un reto político. Por decirlo de una vez: al menos dos importantes componentes del *cocktail* hispánico, el País Vasco y Catalunya, nunca se

han sentido auténticamente España, sino prisioneros de España, colonias de España o víctimas de España —sentimientos más o menos dolorosos que, desde luego, también son una forma de participar en el complejo destino español—. Para que haya vocación nacional, tiene que haber otra vocación antinacional sobre la que la primera se calca. Ser vasco o catalán ha sido en este siglo, ante todo, no sentirse español ni resignarse a serlo, lo mismo que ser andaluz, extremeño, murciano o cántabro viene a ser, en el Estado de las autonomías democrático, afirmarse frente a la agresiva afirmación de vascos y catalanes. Ese centro de España demasiado seco y árido, demasiado ávido de verdores y humedades como para que todo pueda haber sido históricamente trigo limpio en sus limpios trigales, permanece a través de los siglos como el empeñado mitológicamente en mantener la dudosa ensambladura supranacional a golpe de Estado... y nunca mejor dicho.

Las autonomías han sido una fórmula política que se propuso en primer lugar dos objetivos y luego asumió un tercero, difícilmente compatible con los anteriores. Por un lado, la articulación autonómica pretendió reparar el abuso histórico que se había hecho contra la lengua y la identidad de países tan caracterizados tradicionalmente como Vascongadas o Catalunya, y también engarzar el autogobierno de estas áreas de manera positiva en el conjunto de la política nacional; pero también se quiso después contrarrestar esta particularidad ominosa extendiendo la conciencia nacionalista allí donde jamás había habido otra identidad nacional que la española y limitar por medio de una proliferación salvaje de autonomías el alcance o la relevancia efectivas de ninguna de ellas. Que el invento salió mal, a la vista está. La querella antiespañolista sigue presente como antes en Euskadi o Catalunya, aunque desde luego con muy diversa agresividad de perfiles; pero, además, ahora hay *parvenus* al nacionalismo que atribuyen a incomprensibles patriotismos mancillados los agravios comparativos de la Administración central y se comportan miméticamente como aquellos hombres-oso o mujeres-cebra embarazosamente mestizos de *La isla del Doctor Moreau* de H. G. Wells. Las autonomías son demasiado poco para quienes todavía no se han repuesto del trauma antiespañol y demasiado para quienes se han visto de la noche a la mañana compelidos a inventárselo.

Dos condiciones, a mi juicio, deben reunirse para que la problemática ecuación «España» tenga un resultado despejado y prometedor. En primer lugar, quienes encarnan el Estado deberán renunciar a la mitificación de la «unidad sagrada» y asumir que, para conservar cierta complicidad, colaboración o complementariedad, es preciso admitir nuevas opciones federativas entre las nacionalidades hispánicas. La opción independentista debe ser discutida y políticamente reconocida como legítima, lo cual no quiere decir que haya que convertirla en única y obligatoria. Como ocurre en el caso de la drogadicción, sospecho que hay mucho de afán transgresor en el autoasentimiento del mito independentista y que tal afición se irá racionalizando a medida que determinados tabúes simbólicos y ciertas trabas burocráticas vayan disipándose. ¿Cuántos vascos o catalanes «a muerte» quedarán cuando ya no haya

nadie «rabiosamente español»? Tantos como ateos furibundos quedan tras la desaparición del último católico a machamartillo. La segunda condición exigiría que incluso quienes se han visto más agraviados por la estructura pasada del Estado español admitiesen que protestar eternamente contra su ocupación por el centralismo y por sus mutiladoras secuelas viene a ser ya como poner hoy objeciones al descubrimiento de América. Ser vasco o catalán no puede, ni debe seguir siendo, eternamente no ser español o serlo a regañadientes *manu militari*: pero, ante todo, ser español no debe tener otro contenido en determinadas zonas de Iberia que el de ser vasco, catalán o gallego con plena y radical libertad democrática. ¿No sería preferible, incluso, sacrificar, llegado el caso, algo o todo el marchamo político de «lo español» como patronímico en entredicho para conservar una tarea común que pueda dignamente llegar a merecerlo?

Breve apología del terrorismo^[18]

Uno puede tronar contra el terrorismo, aborrecerlo, temerlo, pero lo que no se puede es dudar de su éxito. Si hay algo que *funciona* en este mundo, es la mentalidad terrorista, que no es por cierto exclusiva de los terroristas de vocación o profesión. Casi todo el mundo la practica a ratos y hasta los más misericordiosos razonamos de vez en cuando con cabeza de asesinos. No hay más que ver, por ejemplo, el entusiasmo con que cierta prensa —o ciertos en la prensa— han proclamado la buena nueva de que «lo de los vascos» es una guerra. ¡Imagínense, qué alivio! Nada de un nefasto incrustamiento histórico, ni un problema político, ningún reto a la imaginación civil o civilizada en general: no, es mucho más simple, es la guerra. Hemos tenido suerte, por un momento pareció algo complejo o delicado, pero ahora ya sabemos a qué atenernos. Más madera, ¡que es la guerra! Que llamen al ejército, que les tiren un *missile*, que cuenten con nosotros para verter sangre y tinta heroicamente en primera línea... Afortunadamente es la guerra, la mejor coartada para renunciar a la paciencia y a la reflexión. Y uno se pregunta por qué se han puesto tan contentos con este «enérgico» descubrimiento, merced al cual han podido vender como maduro realismo su simpleza de energúmenos: si hubieran consultado a los etarras, estos les hubieran dicho hace mucho que estamos en guerra. Todos de acuerdo, pues, y uno a cero para la mentalidad terrorista.

En el campo de las relaciones internacionales, el terrorismo ha sentado hace mucho plaza de sentido común. ¿Qué mentalidad más terrorista puede pedirse que la que considera normal vivir en un equilibrio de terror? Quienes estiman justificadas por razones ofensivas o defensivas las armas nucleares, quienes no se escandalizan de que la mayor parte de la riqueza de los países se invierta en dichas armas en lugar de en alimentos o escuelas, quienes justifican como un simple y razonable negocio la venta de aviones o cohetes a Irán o Irak, quienes elogian la invasión de Afganistán, la de Granada, el derribo del Jumbo o la «guerra sucia» contra Nicaragua (táchese lo que no interese), quienes defienden el despliegue de nuevos proyectiles atómicos en Europa o no insisten suficientemente en que deben ser desmantelados los ya existentes..., en una palabra, quienes juzgan que la defensa de las libertades democráticas o la de los logros del socialismo legitima la militarización del mundo e incluso su eventual destrucción total, ¿qué diablos tienen que decir contra el terrorismo y, sobre todo, *desde dónde* se atreven a hablar? Hubo una criatura ministerial que consideraba cívico manifestarse contra el terrorismo y, dos días después, tenía por «sospechosa» la manifestación por la paz y el desarme..., ¡como si

ambas manifestaciones pudieran darse por separado, como si la una no fuera el apoyo necesario de la otra y viceversa! Pero es que terroristas son «ellos», mientras que nosotros somos patriotas, gentes de probado coraje dispuestas a darle al mundo quiera o no quiera lo que este necesita. Y «ellos», claro, opinan lo mismo, porque son de nuestra misma escuela. De modo que todos de acuerdo, y dos a cero para la mentalidad terrorista.

Hubo cierta vez un país, llamado por unos «España» y por los técnico-cursis-acomplejados «Estado español», que salió por fin de una vieja dictadura y soñó con hacer política en libertad. Pero todo quedó reducido al simple y mísero triángulo persecutorio. Aquí no hay más remedio que ser demócrata, golpista o terrorista. Pero lo malo no es este abreviamiento escandaloso de las posibilidades de opción, sino el que cada uno de esos tres papeles no tenga otro contenido que su exclusión de los otros dos. Así, por ejemplo, ser demócrata viene a consistir exclusivamente en no ser golpista ni terrorista, y nada más. ¡Qué pobreza! Como es obvio, dado que cada uno de los tres modelos políticos subsiste gracias a los otros dos, todos se repudian estentóreamente en público y se reclaman con complicidad inconfesable en privado. Por lo demás, su tarea estriba tan solo en hostigarse. El terrorista azuza al demócrata para que este libere al golpista que lleva dentro, el golpista le zurra al demócrata porque le supone culpable de las fechorías del terrorista y el demócrata persigue al terrorista, mientras desesperadamente le hace señas disimuladas y le susurra, señalando con discreción al golpista: «¡Quieto, so bruto, que nos están mirando!». La complicidad entre el golpista y el terrorista es evidente: ninguno de los dos tiene otra justificación política mínimamente atendible por el público que la ominosa presencia de su rival. Cada uno de los dos se presenta como infalible remedio para el mal que él mismo causa. Pero lo más grave es ver cómo el demócrata está cada vez más condicionado por sus dos enemigos/cómplices, hasta el punto de aceptar leyes represivas, tortura, traslados carcelarios, etcétera, como si el golpista se lo dictara al oído, y por otro lado practicar una «guerra sucia» policial calcada de los métodos terroristas. Trágico contagio, y desolador. Así van las tres figuras de nuestro tarot político español, subiendo la cuesta de la Historia en patética danza, guiados por aquel implacable ajedrecista que imponía finalmente su ley en *El séptimo sello*. Tres a cero: hacia cero.

Violencia y conformismo^[19]

Cuando, el otro día, presentamos, en Bilbao y Madrid, el Movimiento por la Paz y la No Violencia, tropezamos ya de entrada con todos los malentendidos, las suspicacias y las descalificaciones que este tipo de iniciativas suscitan a bote pronto. Contábamos con ello, desde luego, y mala propaganda haríamos a la causa de la comunicación racional como alternativa a la violencia si no fuésemos capaces de aceptar las objeciones que se nos hacen y tratar de contestarlas. Digamos para empezar que este Movimiento no pretende sustituir ni competir con ningún otro de los ya existentes, sino que colabora con ellos; admiramos sin reticencias a quienes llevan años esforzándose —a menudo en condiciones muy difíciles— por ideales semejantes a los nuestros y esperamos su ayuda y su experiencia, así como nosotros les brindamos la nuestra. La labor es tan amplia que nadie sobra en la brecha y la confrontación de distintos puntos de vista y distintas estrategias debe resultar enriquecedora.

La siguiente pregunta es: ¿quién está *detrás* de nosotros? La verdad es que lo que principalmente nos preocupa es a quién tenemos delante: a quienes creen en la pedagogía de la violencia (la letra con sangre entra), a los redentores armados del pueblo vasco, a quienes conciben la unidad de España como una cruzada imperial contra el infiel, a los torturadores, a los que secuestran y ponen bombas, a los que reprimen con la violencia las manifestaciones pacíficas contra la violencia, a quienes «prefieren no enterarse» de lo que pasa en cárceles y manicomios, a los partidarios de la carrera de armamentos y el equilibrio del terror, a todos los que están dispuestos a imponer a los demás sus ideas y sus intereses por la fuerza. Me parece que, con tantos adversarios como tenemos delante, cuanto más apoyo y más cualificado tengamos detrás, mejor. Lo único que podemos decir —y lo demostraremos con el tiempo— es que no estamos al servicio de ningún partido y que llamamos a quien quiera colaborar con nosotros, venga de donde venga. Nos interesa la independencia que hay en cada político y no lo que de político hay en cada independiente.

¿Pero no hay peligro de que vayamos a ser manipulados? Mucho peligro, desde luego. A unos les hablamos de los crímenes terroristas y nos dicen que no hay más crímenes que los del Estado y que ahí están las cárceles, el paro, los misiles y todo lo demás. Otros piensan que la OTAN o la tortura pueden esperar, pero que lo urgente es oponerse a ETA. Cada cual es tuerto ante la violencia y el militarismo, solo la ve con el ojo que le conviene. Es lo propio de la lógica militar: como razona por enfrentamiento, solo es capaz de ver lo que tiene *enfrente*, pero no en su campo y a su

lado. Nosotros, para no ser manipulados, deberíamos ser capaces de girar permanentemente sobre nuestro eje y cortar en todas las direcciones, como las sierras mecánicas. Por alguna parte hay que empezar, desde luego, pero ningún aspecto debe ser desdeñado y ninguna forma de violencia institucional o contrainstitucional podrá ser admitida sin más como inevitable. En cuanto haya un solo ejército imprescindible, todos los demás lo serán también; en cuanto la muerte y la coacción se hagan inevitables en un caso, será difícil evitar que no lo sean en todos los otros después. Tendremos que tener cuidado con los nuestros, puesto que querrán utilizarnos contra la violencia de los otros y nos pedirán silenciar o excusar la propia.

Hay quien dice que la no violencia, el pacifismo, el antimilitarismo, son posturas ineficaces. En primer lugar, habría que señalar que el criterio de eficacia no es el único ni el más alto que hay para juzgar lo que debe y no debe hacerse, aunque Maquiavelo, Lenin y la razón de Estado opinen lo contrario. Hay opciones que *no sirven*, es decir, que no son siervas de la necesidad y la muerte, sino libres: las decisiones morales, por ejemplo. Encierran por lo general mucho más heroísmo que el de los matasiete que no valen más que para verdugos o víctimas. Pero es que, además, la violencia solo es eficaz para perpetuar o reproducir el orden basado en la coacción o la violencia; y como todo combate armado concluye en desigualdad de fuerzas, la violencia, por revolucionaria que pretenda ser, no hace más que perpetuar la desigualdad. Cierto que el paro, la explotación económica y la fuga de capitales son formas indudables de violencia: pero ¿las arreglaremos con el terrorismo, cuyo principal logro hasta la fecha es dificultar la recuperación económica en Euskadi, aumentar el número de parados y hacer que huyan los capitales que aún no se habían decidido a hacerlo? Es indignante que una manifestación pacífica, como la del otro día en Bilbao, sea agredida injustificada y bárbaramente por las fuerzas de lo que debía ser el orden, pero ¿qué haremos? ¿Ir con barras de acero y pistolas la próxima vez que nos manifestemos contra la carrera de armamentos, para quitarnos la razón y dársela a quienes están deseando probar que la mano dura en lo nacional y en lo internacional es imprescindible? ¿O quizá debemos esperar a que la revolución triunfe —en todas partes y tal como a nosotros nos conviene— para que la violencia muera por sí misma al desaparecer el enfrentamiento de intereses? ¿No es esto más torpemente irreal que el pacifismo más ingenuo?

En último término, aceptar o rechazar los medios violentos de lucha contra o a favor del orden es cuestión de *conformismo*. Cuanto más conformista se es, más se confía en la violencia, porque es «lo de siempre», «lo que todos hacen», «lo que está en la naturaleza humana», etcétera. *En un mundo de violencia y terror, el único rebelde es quien se subleva contra la necesidad de la violencia y el terror*, y estudia las raíces de la violencia y propone alternativas no destructivas a la destrucción. No es cosa de un día ni de dos, pero alguna vez hay que empezar. Y, sobre todo, *alguien* tiene que decidirse a empezar. Cuando se propuso la abolición de la pena de muerte, muchas voces conformistas se alzaron para decir «que los asesinos dejen de matar

primero». Esto es falso, pues se es asesino mientras se mata o se excusa el crimen, y por eso mismo: quien se sienta seguro de no ser asesino y quiera vivir de otro modo que los asesinos, este es el primero que tendrá que decir sin rodeos no a la muerte. Tal es nuestra propuesta.

En un reciente coloquio sobre derechos humanos celebrado en Blanes uno de los miembros del público reprochó a los coloquiante no haber hablado del derecho humano a la autodeterminación nacional. En realidad, tal derecho no figura en los treinta artículos de la Declaración Universal, donde solo se habla del derecho a tener una nacionalidad y no verse privado arbitrariamente de ella; en cambio, en el artículo segundo, se especifica que los derechos de la Declaración se aplicarán tanto en países independientes como en territorios bajo administración fiduciaria o no autónomos, de donde se infiere que los tales pueden existir sin perjuicio del respeto a los derechos del hombre. Por el contrario, en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, considerado como un anexo que amplía y precisa determinados aspectos de la Declaración Universal, se establece en el artículo primero que «todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen, asimismo, a su desarrollo económico, social y cultural». Y en el artículo tercero añade que «los Estados partes en el presente pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación». Por supuesto, estos principios tan amplios del derecho de libre determinación se contagian inevitablemente de la equivocidad de algunos de sus términos fundamentales..., lo cual no anula su interés —como pretenden los maximalistas irredentos—, pero dificulta mucho su interpretación práctica. En el caso de los artículos citados del pacto internacional, la palabra más conflictiva es evidentemente «pueblos». ¿Qué es un pueblo? ¿Nace o se hace? ¿Brotan los pueblos «puros» o se fraguan todos en el mestizaje histórico y cultural, es decir, en pérdidas y transformaciones graduales de la propia identidad? ¿Corresponde a cada pueblo su propio Estado, a cada Estado, un único pueblo? En una palabra: es evidente que el individuo, a partir de las grescas revolucionarias del Siglo de las Luces (cuyo ideal, por cierto, era universalista y no nacional), tiene reconocido derecho a su libertad de creencias, expresión, asociación e intervención en la vida pública; pero convertir al pueblo en un individuo colectivo cuasinatural y concederle por tanto los mismos derechos humanos es algo notablemente más problemático y discutible.

La identidad nacional sirvió, en su momento, para dotar de un mito legitimador a la función centralizadora del Estado. Una de las novedades de nuestro siglo es haber visto nacer un uso del nacionalismo cuyo primer resultado es disgregar y desmembrar

los Estados presentes, aunque en muchas ocasiones sea en nombre de la futura constitución de otro Estado más reducido. Las reivindicaciones lingüísticas y nacionales pasaron a engrosar, junto a las raciales, sexuales, etcétera, el protocolo diferencialista de las dos últimas décadas. Este derecho a la diferencia exige, más o menos, poder ser libremente como uno es con quien es como uno, sin imposiciones *normalizadoras* de la mayoría. En el caso de la autodeterminación nacional, además de reivindicar peculiaridades culturales trituradas por el uniformismo avasallador del Estado como gran «Todo», se lucha también por una participación más directa y concreta de las comunidades en la gestión de lo que les afecta, es decir, por reducir en lo posible los efectos desmoralizadores de la global «razón de Estado». Sin embargo, se pueden señalar dos problemas, uno teórico y otro práctico, en el planteamiento de las reivindicaciones nacionalistas. La primera inconsistencia de la mayoría de estos movimientos es su necesidad de hallar una legitimación puramente histórica para sus reivindicaciones, es decir, el afán de justificarse *desde atrás* y no *hacia adelante*. Pero se trata de una historia bastante *sui generis*, calcada sobre el modelo teológico del pecado original, según el cual hubo una vez un momento primigenio, libre y feliz tras el que ocurrió la desnaturalizadora caída en la opresión estatal centralista. El primer estadio era natural y armónico; con el segundo vinieron todos los males que hoy padecemos. Se olvida así que la Historia nunca puede certificar otra cosa que el triunfo de los más fuertes ni avala otra situación que la irremediamente establecida. Ninguna comunidad humana es ni ha sido nunca natural: tan convencional (es decir, inventada por unos, pactada con otros e impuesta y defendida frente a los demás) es España como Catalunya o Euskadi. Todas las fronteras son artificiales, todos los pueblos han brotado de la sangre, la opresión y el expolio, aunque unos jugaran este juego cruel hace dos siglos y otros hace cincuenta. Lo que legitimará cualquier reivindicación nacional en su proyecto de un futuro más participativo y más libre, no su mítico pasado.

La segunda cuestión discutible es la urgencia de definirse una *identidad*, con toda su parafernalia de signos y símbolos, y empeñarse en mantenerla incontaminada y limpia de ajenas ingerencias. Es decir, en lugar de limitarse a rechazar la identidad coactivamente uniformizadora del Estado vigente —con sus banderas, himnos, mediocres entusiasmos narcisistas, etcétera—, se reproduce todo eso de nuevo a menor escala, aunque con redoblado ahínco.

También se juega a los pequeños imperialismos, se reivindica la anexión de territorios dudosos que se resisten a la nueva uniformización, etcétera. Pero, sobre todo, se corre el peligro de crear nuevos marginados, pues toda identidad furiosamente perfilada *expulsa* de sí a los diferentes o aun a los escépticos. Cada nacionalidad minoritaria que lucha por afirmarse tiene derecho dentro de sí a sus propias minorías, que lo son por avatares históricos tan lamentables y tan dignos como los que determinaron la opresión del colectivo en lucha. Propugnar una peculiaridad cultural y nacional desde la pluralidad siempre abierta (y en el fondo,

profundamente cosmopolita) de las diferencias no oprime a nadie ni va más que contra los trasnochados imperialismos fascistoides. Por el contrario, clausurarse de nuevo en el «somos así contra ellos», es decir, nos definimos por el cierre frente a los enemigos, frente a los que no comparten nuestras claves y nuestros guiños (o sea, que no nos entienden), condena a dejar la incipiente comunidad en manos de los elementos más «prototípicos», que son los más esquemáticos, los más obcecados y también por lo general los más bribones.

Concretemos un poco estas reflexiones, centrándolas en el caso español. En nuestro país, con los gobiernos democráticos de derechas y de izquierdas, se han intentado solucionar con un único dispositivo legal dos problemas distintos: por un lado, el reconocimiento institucional de comunidades con rasgos propios (lengua, tradición, conciencia nacional, etcétera), secularmente maltratadas en lo cultural y en lo político por el Gobierno central; por otro, afrontar una descentralización administrativa imprescindible para la modernización del Estado y el abandono de los modos totalitarios de la dictadura. Reunidas en un solo lote estas exigencias dispares, ha habido que inventarse por todas partes nuevas identidades seminacionales para diluir las efectivamente existentes al igualarlas por el mismo rasero; y, aquí o allá, en los lugares más imprevistos (¡hasta en el propio Madrid!) ha comenzado a sonar el himno de la fiel autonomía... Se dice que de este modo se pretende luchar contra los «privilegios» de unas comunidades con respecto a otras, pero ¿es el mantenimiento de la solidaridad en el país o el de cierta imagen patriótica de control, y del control estatal, lo que se busca? ¿No hay privilegios más dañinos y por el momento más inatacables que debieran ser eliminados prioritariamente? Por otro lado, es evidente que partidos abiertamente de derechas han adoptado la bandera del nacionalismo en las comunidades históricas como la ideología que menos puede afectar a sus intereses económicos y que mejor puede legitimar su supremacía política. Cuentan para ello con la paradójica colaboración de grupos independentistas-izquierdistas de ideología netamente delirante y que suelen atacar al hombre a la más fútil provocación. El lema de unos y otros es: «Estamos peor que nunca». En efecto, muy mal tienen que estar las cosas para que ellos lleguen a convertirse en protagonistas. Resumiendo en dos palabras la situación: los demócratas tienen que tomarse en serio las reivindicaciones específicas de las nacionalidades que efectivamente lo son, y los nacionalistas deben aceptar que solo en el marco y con el apoyo de un Estado democrático español pueden salir sus aspiraciones del resentimiento pasado hacia el futuro más plural y más justo.

Cuando se intenta disipar la mentalidad bélica tanto en uno mismo como en el juego político vigente y, sobre todo, en las mentes y ánimos de los más jóvenes, se tropieza de inmediato con ese gran obstáculo que supone la militarización de nuestro lenguaje. En nuestra tradición cultural imperial-revolucionario-técnico-cristiana, se «*lucha* por las ideas», se «*combate* el error y el vicio», se «*defiende* la propia opinión», se «*conquista* la libertad», se «*impone* el orden», se «*hace triunfar* la justicia», se «*ganan* los derechos», «*se acometen* las empresas», etcétera. Unos «*alzan la bandera* de la igualdad» y otros se consideran «*la vanguardia* revolucionaria del proletariado», mientras que, de vez en cuando, la ciencia alcanza alguna importante *victoria* en la *batalla* contra el cáncer o en la *conquista* de los astros. En el campo artístico y cultural —que también tiene sus vanguardias, retaguardias, etcétera—, los estilos o las ideas avanzan, retroceden, chocan, se imponen, como si estuvieran comandadas por el mismísimo Napoleón. No es cosa fácil en este contexto verbal articular propuestas antimilitaristas o pacifistas que no queden inmediatamente contrarrestadas por nuestros hábitos expresivos.

En el terreno simbólico, por lo demás, nuestra imaginería pertenece también al campo de Marte: cuando se propone un modelo de héroe (término que, desde un punto de vista ético, no designa más que a quien reconoce, quiere y se atreve a lo mejor), es por lo general la figura de un bronceo guerrero impávido la que vemos representada. El santo de la tradición cristiana tiene ciertamente perfiles renunciativos y mansos, pero el Cristo que reparte latigazos a los mercaderes del templo, o el Cristo Rey y Juez son más recordados que el que aconsejaba poner la otra mejilla tras una ofensa; la Iglesia católica ha sido castrense desde Constantino con vocación y entusiasmo: tras el Señor Dios de los Ejércitos, la Virgen Capitana y la Compañía de Jesús (para no hablar de los «martillos de herejes» de toda laya), el «*amaos los unos a los otros como Yo os he amado*» sirve todo lo más como divisa de los servicios auxiliares. En cuanto a las grandes vulgarizaciones ideológicas que sustituyen actualmente a la religión tradicional en su permanente cruzada contra el humor (Cioran *dixit*), baste recordar que algunos de sus dogmas más acreditados son: en biología, la lucha por la vida y la supervivencia del más apto; en socioeconomía, la lucha de clases, y en psicología, el instinto de muerte. El panorama no puede ser más fiero. Parece que nuestro lenguaje y nuestra civilización toda deben llevar grabado como lema en su frontis la misteriosa consigna de Heráclito: «La guerra (*pólemos*) es padre/madre de todas las cosas».

En este panorama cultural agresivo y pugnaz, los pacifistas y desarmistas sientan irremediamente plaza de orientales en tierra de infieles. Traen incienso de Benarés para neutralizar el olor a pólvora y a sangre fresca de nuestra realidad histórica. La misma expresión «noviolencia» —escrita así, sin cesura entre la negación y el nombre— tiene algo de sutilmente oriental; recuerda al *wu wei* —nohacer— de los taoístas y también al hacer-como-quien-no-hace de Pablo de Tarso, que era, a fin de cuentas, más oriental que otra cosa en sus orígenes. Hay en sus postulados panteístas (el ecologismo es un panteísmo ateológico), en sus suaves danzas y cantos florales, en su religiosidad difusa, en su erotismo sin desgarramiento, en su ahistoricismo y antipoliticismo, gérmenes de tranquilo desafío a todo lo que los descendientes de griegos y romanos y bárbaros del norte han fabricado durante siglos. La figura de Gandhi es emblemática del Movimiento, que quisiera dobligar sin violencia la belicosidad occidental tal como el poder guerrero del entonces gran imperio británico fue puesto en jaque y finalmente sometido por aquel «faquir medio desnudo», como le llamó Churchill. El experimento, naturalmente, no puede dejar de sublevar a los actuales herederos de Maquiavelo, Robespierre y Lenin, educados en premisas muy diferentes. Supongo que la propia partícula negativa de la expresión «noviolencia» fomenta la acusación de «nihilismo» que está de moda lanzarles desde la izquierda y la derecha. En Francia, particularmente, la pasión denigratoria antipacifista alcanza las más altas cotas de rebuscamiento teórico y gran parada cultural, tal como suele ocurrir siempre —para bien y para mal— en ese bendito país. Según los nuevos metafísicos de la disuasión nuclear, la defensa no solo de las libertades democráticas, sino del ser mismo de Europa pasa por los misiles yanquis: ser es ser capaz de hacer frente. El pacifismo es un nihilismo y un prebolchevismo, todo junto; Oriente nos invade primero en forma de sándalo para luego aplastarnos como tanque soviético. Renunciar a la lógica militar es renunciar a la más noble tradición de insumisión y rebeldía: más vale morir de pie que vivir de rodillas, etcétera. Al leer estos argumentos, expendidos incluso en ocasiones por gente a otros respectos estimable, recuerdo la *boutade* de la otra (y más digna) moda actual en Francia, Jean Cocteau: «Lo malo de nuestro tiempo no es la estupidez, pues estupidez ha habido siempre; lo malo es que hoy la estupidez *piensa*».

Personalmente, los entusiastas de doctrinas orientales merecen mi mayor simpatía, pero lamento constatar que a todos los efectos soy lo más denodadamente europeo que pueda serse. Mis ríos son el Támesis, el Sena, el Tíber, el Danubio y el Ilisos, pero nada se me ha perdido en el Ganges. Por otra parte, no creo que ser pacifista —o, más precisamente, antimilitarista— exija dimisión ni arrepentimiento alguno de los valores occidentales, ni muchísimo menos exija su traición ante cualquier forma de totalitarismo (ni tampoco doy por supuesto que los variados movimientos de desarme en Europa deriven todos de una misma perspectiva orientalizante). Por el contrario, es en nombre de los más significativos valores de nuestra cultura —inconformismo, búsqueda activa de plenitud social, análisis

desmitificador, convencionalidad desafiante de lo nuevo contra la fascinación oscura de lo establecido, diálogo, etcétera— y en el ejercicio efectivo de las libertades públicas que los realizan, como mejor puede sustentarse racionalmente la opción antimilitarista. *El único nihilismo que nos amenaza hoy es la entrega al fatalismo maniqueo, la confusión de las libertades con el derecho del más fuerte, la sumisión en nombre de la preservación de lo más alto a la ordalía ciega de los ejércitos.* Lo que queda de la tradición de libertades y audacias occidentales, tras pasar por la metafísica gala de la disuasión, es poco más que una nueva versión del «salve, espada triunfadora». Incluso hay argumentaciones neobíblicas del enfrentamiento absoluto que parten del triángulo de Jehová para desembocar en el Pentágono de Reagan. No, es preciso replantear de nuevo el tema sin romper con nuestras raíces simbólicas ni apegarnos a lo más ciegamente destructivo de ellas (el puro y conservador aferrarse a lo inevitable de las raíces es ya, sin más, la mayor traición a lo que la cultura europea ha significado).

Volvamos a la frase de Heráclito antes citada. La expresión, *pólemos*, admite una segunda lectura menos sanguinaria y destructiva que «guerra»; aceptándola, el fragmento quedaría así: «El *conflicto* es padre/madre de todas las cosas»^[22]. En efecto, debemos admitir con júbilo y sin escándalo que nuestra cultura no contempla el universo y su devenir como emanación del todo o como variaciones ilusorias de la unidad natural, sino como perpetuo conflicto. Pero este conflicto pretende ir más allá y, en último término, abolir su estadio armado para resolver su enfrentamiento en *logos*, en razón, ley, palabra. Por cierto que estamos lejos de realizar satisfactoriamente tal sublimación, pero nuestro tiempo, al patentar el arma —y por tanto la militarización— absoluta, se ve en la urgencia de transitar de la lógica exterminadora a la lógica conflictual. Ese tránsito no ha de ser ante todo metafísico, ni religioso, ni ético, sino como conviene a nuestros modos tradicionales: político. Será nihilista quien retroceda ante este paso de nuestro desarrollo civilizador, no quien lo reclame. Y aquí la propia figura de Gandhi nos viene en auxilio de lo menos oriental que hay en nosotros. Pues este anglosajón de Oriente, conflictivamente apasionante en sus contradicciones y hasta en sus debilidades, tan ajeno a Europa y tan perturbadoramente fiel a sus mejores principios, aprovechó de modo emancipador lo que la ley de Occidente tiene de no violento hasta allí donde se impone rapazmente por la fuerza de las armas imperiales. Reclamó con tenacidad la superación racional de la violencia que la ley encierra y el reconocimiento justiciero de un conflicto sin sangre, aun en la tierra ocupada, donde la pura coacción parecía prevalecer porque también la coacción militar necesita un sentido no militar para durar indefinidamente y no es cierto que cualquier ideólogo a sueldo pueda dárselo allí donde alguien se resuelva a mantener la verdad. En su triunfo, coincidan en él las circunstancias coadyuvantes históricas que se quieran (¿acaso no las hay igualmente azarosas en cualquier victoria de Napoleón o Alejandro?), no fue derrotado Occidente por Oriente, ni la actividad enérgica por el contemplativo nohacer, sino la razón

militarizada por la razón polémica, legal.

Para que el principio de no violencia no resulte extraño a nuestras formas de lenguaje y pensamiento —heredadas de los geniales piratas griegos, los implacables y disciplinados romanos, los independientes germanos—, es preciso completarlo con otro, que podríamos llamar *síconflicto*. La sociedad desmilitarizada no ha de ser —ni siquiera como ideal, sobre todo *no* como ideal— el lugar de la armonía sin disonancias, la unanimidad y el pleno acuerdo: tal sociedad no sería más que perversamente utópica, un orden concentracionario o muerto. En la medida en que vaya desapareciendo el factor aunador «contra el enemigo común» que impone la militarización de pensamiento y sentimientos sociales, crecerá la conflictividad legal entre las diferentes sensibilidades y proyectos; cuando el Estado deje de desfilarse en la empresa agresivo/defensiva que desde su origen le ha ocupado exclusivamente (lo cual supondrá el cambio más radical de su naturaleza), proliferará en polémicas entre intereses opuestos de todo tipo. Si la educación progresiva tiene hoy una tarea, no es la de formar pequeños budistas, sino la de preparar ciudadanos capaces de oponerse a la inevitabilidad del militarismo y a la vez afrontar con imaginación y generosidad la conflictividad legal de la sociedad desarmada. Para ello habrá que prevenirles contra el uso del «nosotros» y, sobre todo, contra el abuso de las peligrosas abstracciones colectivistas de eficacia militar: el pueblo, la patria, la clase, la nación... A quien se desliga y critica estos fetiches perniciosos se le llama «individualista» e «insolidario», aunque se limite sencillamente a señalar la inevitable convencionalidad de lo que se da como sagrado. Y también al que se pregunta con indignado sarcasmo quién es el «sujeto» que progresa en la Historia por encima de los caídos, o cómo puede ser «común» un «bien» cuando exige el sacrificio de los bienes concretos y particulares, o por qué el «pueblo» solo es reconocido como tal cuando funciona tras las voces de mando del demagogo de turno. Habrá sin duda un individualismo que someta al interés de uno solo el de los demás en su diversidad (así es individualista el Estado, por ejemplo); pero otro individualismo —¿le llamaremos «colectivo»?— se solidariza activamente con cuantos se niegan a ser subsumidos bajo la mala unanimidad bélica y no quieren que nadie decida por ellos, ni se ataque en su nombre o se les defienda contra su voluntad. Esta solidaridad del individualismo colectivo, no militarizable y conflictiva, es algo nuevo, brotado frente al posible exterminio general: la tarea educativa de hoy es inventar sus perfiles y disponer a sus responsables.

Euskadi como cuestión de Estado

Tanto el reduccionismo que pretende asimilar cada proceso histórico a otro supuestamente mejor conocido como el pasmo ante la siempre dudosa novedad radical que presenta pueden ser fuentes de malentendimiento. En el caso del conflicto del País Vasco, la «rareza» del asunto ciega a menudo para apreciar que lo allí puesto en juego tiene numerosos correlatos e implicaciones con la crisis política y simbólica del Estado en la actualidad. Tal crisis —que el mejor pensamiento libertario supo prever con mayor nitidez que nadie— podría condensarse en este apotegma del sociólogo Daniel Bell: «El Estado nacional ha llegado a ser demasiado pequeño para los grandes problemas de la vida, y demasiado grande para los pequeños». Euskadi sirve como angustioso paradigma de las dificultades que hoy encuentra la legitimación social, del enésimo y ambivalente retoñar de ese tardorromanticismo político que es el nacionalismo, de las paradojas de la ideología revolucionaria *more marxistico*, de la esterilidad de la pura represión violenta para resolver cualquier disturbio de mayor tamaño que una algarada, del fracaso social y el éxito publicitario de la lucha armada en las sociedades democráticas, etcétera. En Euskadi hay una cuestión *de* Estado y un cuestionamiento del Estado, con tres aspectos diferenciables, pero no separables: el nacional, el político y el militar. Los trataremos ahora por separado y en su mutua relación.

La cuestión nacional

Quien a estas alturas del siglo xx no tiemble aún al oír la palabra «nacionalismo» carece de la mínima sensibilidad histórica y nada aprendió de los dramas sangrientos vividos en los últimos ochenta años. Y la misma reacción debería suscitar la voz «patriotismo», pues debe saberse que tal es la noble denominación que recibe el nacionalismo propio, mientras que el ajeno parece siempre obcecado chovinismo. Es preciso distinguir entre *conciencia nacional* y *nacionalismo*: la primera es una forma sana y hasta lúcida de identidad social, mientras que el segundo tiene un origen traumático y comporta agresividad, narcisismo y delirio persecutorio. O, para decirlo con palabras de Isaiah Berlin, «el nacionalismo es una inflamación patológica de una conciencia nacional herida». Este es un punto importante: el nacionalismo nace por percusión, como resultado de un ataque o una proscripción. Nos hace nacionalistas quien niega nuestra identidad nacional, nos persigue por causa de ella o pretende imponernos la suya. Los últimos Estados nacionales que se constituyen o aquellos

más amenazados por sus vecinos fueron los promotores del nacionalismo durante el siglo XIX: alemanes, italianos, polacos, irlandeses... Y, más tarde, en España, vascos y catalanes. Pero la autoafirmación nacionalista pasa casi automáticamente del papel de agredido al de agresor, como si en toda víctima del imperialismo y el colonialismo hubiera una resentida nostalgia del imperialista y el colonialista que no le dejaron ejercer. No basta con llegar a ser: para ser del todo hay que ser mejor que los otros, contra los otros, *por encima* de los otros. De este modo, el nacionalismo se multiplica de manera geométrica, porque cada una de sus expresiones genera nacionalismo reactivo a su alrededor.

El nacionalismo es a la vez expansionista y aislacionista, subversivo y rígidamente organizador. Padece una fascinación fetichista por la identidad y un gusto coactivo por lo unánime, por lo «popular», que se expresa en lo que el polemólogo Gaston Bouthoul llamó *heterofobia*, odio a lo otro, a lo que rompe la imagen unitaria y nativista en la que se han depositado todos los valores. El mal siempre está fuera y viene de fuera: son cómplices suyos quienes, estando dentro, demuestran menos fervor por la reivindicación colectiva. Las actitudes, ideas y comportamientos no son buenos o malos por su condición intrínseca o por las razones en que se sustentan, sino por ser «nuestros», «lo de aquí» etcétera. Esta condición militante de enfrentamiento ha hecho del nacionalismo la ideología bélica por excelencia. *Ningún movimiento combativo de importancia durante el siglo pasado ni en este ha podido prescindir mucho tiempo del nacionalismo* (la revolución soviética de Octubre, que parecía una excepción, se incorporó también con Stalin al aire de los tiempos). Por otro lado, el nacionalismo se ha revelado compatible con todas las ideologías, del fascismo al comunismo, del imperialismo al anticolonialismo y con todos los regímenes políticos, fuesen dictatoriales o democráticos. Las Iglesias se han adaptado a él sin escándalo y lo han potenciado; los ateos y librepensadores han encontrado en su seno un sustitutivo de la religión. Como cualquier otra fuente importante de energía colectiva, el nacionalismo puede tener también usos puntualmente emancipadores. Ha servido en ocasiones para resistir a la explotación imperialista, a la abstracción burocrática estatal y para potenciar la gestión directa de los asuntos comunitarios por los individuos inmediatamente afectados por ellos. En Centroamérica se opone al expansionismo económico yanqui; en Hungría, Checoslovaquia y Polonia, a la tiranía soviética. En diversas zonas de Europa, los movimientos nacionalistas pugnan por lograr una concepción más descentralizada y flexible del Estado moderno, que quizá paradójicamente abra paso a un eficaz internacionalismo europeo más respetuoso de las diferencias y menos gubernamentalmente particularista. Incluso puede que los conflictos nacionales sirvan de catalizador para el necesario deshielo civil de la Unión Soviética, según supone Hélène Carrère D'Encausse en *L'Empire éclaté*.

El nacionalismo vasco ha brotado de la presión del nacionalismo español y no va a suprimirse por decreto ni a fuerza de Guardia Civil. A fin de cuentas, el

independentismo vasco es muy español, como bien supo ver Bergamín. Por algo les decía Ortega a sus lectores alemanes: «Les habla un hombre perteneciente a un pueblo caracterizado por sus “guerras de independencia” en el orden territorial y en el orden intelectual». Es inútil lamentarse, como hacen los patriotas nacionalistas hispanos, de que los vascos no se «sientan» españoles. Nadie se siente perteneciente a una nación por la fuerza: todo lo contrario. Yo no me «siento» español (ni creo que me «sintiera» tal cosa, aunque hubiera nacido en cualquier otra parte de este país), sino que me *sé* español, es decir, sé que a lo que yo soy desde el punto de vista estatal, cultural, histórico, lingüístico, se le llama español. Tengo lazos afectivos e intereses políticos con la empresa comunitaria llamada actualmente «España», y sanseacabó. Para «sentirme» español tendrían que prohibirme serlo, tendrían que marginarme o perseguirme por serlo, que es precisamente lo que les ha ocurrido a los vascos que se «sienten» vascos (y lo que comienza a pasar a determinadas personas que se sienten excluidas en Euskadi o Catalunya por la presión nacionalista). El único camino lógico para aliviar la inflamación nacionalista es que los vascos se vayan sabiendo libremente tales, es decir, que se respete *plenamente* su conciencia nacional para que, de este modo, dejen de sentirse patéticamente patriotas, cese su dolorido resentirse euskaldún.

Para conseguir este objetivo, nada menos oportuno que arreciar el martilleo de tópicos patrioteristas españoles, que no hace más que hurgar en la herida y reavivar el nacionalismo *abertzale* con el mismo veneno que lo creó. Así, por ejemplo, el mito de «la sagrada unidad de España». La unidad de España puede ser conveniente, históricamente inevitable, políticamente práctica, pero nunca sagrada. No hay nada de sagrado en ella, es decir, de intocable y eterno; no pertenece al reino de lo inmutable ni está por encima de los intereses y afanes de los individuos concretos que habitan el territorio nacional^[23]. Es un producto de guerras, convenios y maquiavélicas maniobras, como cualquier otra realidad histórica de la Europa moderna; puede ser entendida y administrada de cien maneras diferentes *según convenga a quienes somos hoy socios de este Estado* y no sufre el influjo de alguna esencia transmundana. Dejar esto bien claro en lugar de reincidir en manidos tópicos de banderas y gibraltares — destinados, por lo demás, a dorar la píldora democrática al sector militar más irracionalmente reaccionario— era lo que algunos esperábamos de un gobierno socialista. Pero habrá que seguir esperando. Y así enlazamos con la cuestión política.

La cuestión política

Lo primero que hay que constatar es esto: el nacionalismo vasco, sentimiento surgido por obra y gracia de la represión (no olvidemos que ETA no es un fruto de la democracia, sino un regalito envenenado que nos dejó el franquismo), recibe un uso político en manos de determinados sectores; *luego no podrá ser contrarrestado más*

que por un uso político y no sentimental o arrebatado de la idea de España. Empeñarse en combatirlo a base de exasperar el nefasto patriotismo unitarista español solo puede contribuir a mantenerlo y alentarlo. Es ridículo que el Partido Socialista acepte convertirse —en exclusivo beneficio de sus adversarios políticos— en una versión doméstica de los tercios de Flandes con base operativa en Euskadi, sea en nombre del respeto a la «legalidad constitucional», sea por cualquier otra trampa saducea (¡gracias y perdón, don Torcuato!). A los vascos hay que volver a *interesarse* en la idea de España, no asestársela como un puñetazo o un trágala. ¿A qué vienen esas proclamas chuscas sobre la cantidad de banderas españolas en que se va a envolver un posible lehendakari socialista cuando llegue a Ajuria-Enea? ¿Qué sentido tiene empeñarse en encabezar una manifestación de repulsa contra un crimen terrorista con una pancarta proejército y así imponer en Bilbao algo que no hubiera sido de recibo ni en Barcelona, ni en Madrid?

Es evidente que el nacionalismo vasco, cada vez más cerril y desvirtuado, se ha convertido en la ideología de los que no pueden vender otra. ¿Qué idea política mínimamente atendible les queda a los ultraconservadores del PNV o a los epilépticos de HB si se les retira la coartada *abertzale*? Obviamente, ninguna. Es decir, ninguna que pueda mover a un número considerable de personas. Son partidos que viven del recuerdo de los agravios pasados y de la magnificación de los errores presentes, estructuras políticas de la paranoia heterófoba de signo conservador-reaccionario o conservador-marxista/leninista. Su banderín de enganche es la persecución que ya no sufren, que ya *no debe* sufrir en modo alguno en la España democrática ninguna de las expresiones de la conciencia nacional vasca: ¿por qué entonces alentar el fantasma intolerable de tal persecución con tiquismiquis de cuarto de banderas, chinchorrerías leguleyas al euskera o a las ikastolas, aplazamientos encorcorantes de la puesta en práctica del estatuto de autonomía? Es inútil reprocharles su mala fe cazurra porque estos grupos viven políticamente de su mala fe; lo urgente es privar a este resentimiento manipulado que les sirve de plataforma electoral de su base objetiva en la mala fe «españolista». Y esta base —ay— aún existe.

La evolución política del nacionalismo vasco en los últimos años es muy ilustrativa. De reivindicaciones concretas y legítimas como la lengua, la bandera, la autonomía, se ha ido pasando a una pura y cada vez más descualificada hostilidad contra «lo español», nacida lógicamente en el período histórico de opresión anterior, conservada y fomentada hoy como única seña de identidad *políticamente rentable*. De tal modo que «españolista» es todo lo que no conviene y contraría al pseudoracial clericalismo emboinado del PNV o al delirio marxista-jomeinista de HB, aunque lo denostado sea una actitud de validez universal o al menos internacional que nada tenga que ver con la reivindicación de la España imperial. Se sigue utilizando el «está contra nosotros» o «es antivasco» como si esto dispensara de razonar la refutación de la postura ajena, o como si ser vasco fuera algo unívoco y unánime, como ser granito

o ser geranio. La paradoja esencial de ETA y sus adláteres de servicios auxiliares brota también de esta misma raíz: pese a los trabajosos «análisis» políticos con los que de vez en cuando se descuelgan los teóricos de la organización, está bien claro que, salvo la utilización del resentimiento nacionalista, poco les queda de exportable y válido ante una opinión pública que, aunque no demasiado desarrollada culturalmente, ya va familiarizándose con el siglo xx por medio de la televisión y las revistas ilustradas. De su lema «independencia y socialismo», el primer miembro del binomio no tiene ningún contenido político positivo, y solo funciona como actitud (fundamentalmente *verbal* en la mayoría de los casos) de máximo rechazo del «españolismo»; en cuanto al socialismo, al que se aspira a llegar por la vía de tal independencia nacional, no debe ser el de esos Marx y Engels que tanto desprecio sentían por los pueblos, meros «detritus históricos», que se han mantenido aislados en sus tradiciones, sin incorporarse al cosmopolitismo industrial europeo, pueblos tales como «los bretones, vascos, eslavos, etcétera». En cualquier caso, cuando quieren movilizar a la gente, tienen que apelar a la ikurriña o al euskera, no a la revolución marxista-leninista, pues esta no despierta en el País Vasco por sí misma mayor fervor que en cualquier otra parte.

La democracia es un principio político único, pero sus normas de aplicación en cada país concreto deben adaptarse de forma máximamente flexible a las peculiaridades nacionales de este. Ninguna fórmula democrática puede prosperar en el País Vasco sin una explícita y simbólicamente inequívoca aceptación de su conciencia nacional: o se tiene esto muy claro *en la práctica*, o se va hacia un desastroso enfrentamiento civil. El resto de España, de la fáctica y la contrafáctica, debe asumir de una vez que la democracia en Euskadi tiene que ser en primer lugar y necesariamente vasca; los vascos menos ilusos y mejor ilusionados ya sabemos hoy que la única garantía de viabilidad de tal democracia vasca es el proyecto social y político llamado actualmente España.

La cuestión militar

Ante todo, es preciso dejar bien sentado que en Euskadi *no hay una guerra*. Desde Hobbes sabemos que el Estado nace para acabar con la guerra civil permanente, por lo que o hay guerra civil o hay Estado. Creo que en España hay un Estado, por lo que es inadmisibile hablar de guerra; aún peor sería suponer ni siquiera como hipérbole que hay una guerra entre España y Euskadi, una guerra de «españoles» contra «los vascos», mito heroico y sacrificial que es precisamente lo que ETA y sus corifeos se empeñan en demostrar día tras día, con la involuntaria complicidad de quienes menos debieran prestársela. Pero lo que sí hay, por desdicha, es una *militarización* de problemas que tendrán que ser planteados por vía política, y esta militarización corrompe hasta lo más íntimo la normal convivencia ciudadana.

Un ejemplo de la suspicacia reinante y de la imposibilidad de pensar en términos civiles, es decir, no primariamente bélicos —«ellos o nosotros»— es lo ocurrido con el Movimiento por la Paz y la No Violencia que algunos intentamos hacer nacer. Tras la presentación del Movimiento en Bilbao y Madrid, me enteré en el transcurso de pocas horas de que: a) el PNV había decretado que todo era un montaje del PSOE para lanzar a Txiki Benegas, y propalaba que la policía había dejado sus restantes ocupaciones para dedicarse con entusiasmo a pegar nuestros carteles; b) que algunos destacados dirigentes del PSOE, asistentes a las presentaciones, estaban disgustados porque se habían equiparado las distintas violencias y no había quedado suficientemente claro que la mala de verdad es la de los «otros»; c) en vista de lo cual hablé con una amiga a la que había dejado varios folletos del Movimiento para que los repartiese y me contó que la primera persona a la que le ofreció uno —un militante del PSOE, por más señas— lo rechazó muy indignado, diciéndole que sabía de buena tinta que todo era un montaje del PC. Nadie leyó el manifiesto, nadie esperó a ver qué es lo que hacíamos, nadie aprovechó la ocasión para intentar pensar y actuar con independencia del reparto de papeles establecido: en Euskadi hay que ponerse el pasamontañas o el tricornio, hay que elegir campo y meterse de cabeza en la trinchera. ¡Fiiir... mes! ¡Aaaa... punten! Podemos decir con el viejo Terencio: «*Nostrī nosmet poenitet*», nosotros mismos somos nuestra penitencia.

ETA no «defiende» al pueblo vasco de nada, salvo si se considera defensiva esa constante provocación que atrae sobre la población civil los contraataques de la represión. Es una defensa similar a la que proporciona la instalación en un país de cohetes nucleares: el resultado es que aumentan las posibilidades de convertirse en blanco del adversario. La lógica militar es bastante semejante en todos los campos y llega a resultados muy parecidos. En Euskadi, la militarización de la lucha política no ha servido para aliviar ni uno solo de los problemas de la clase trabajadora, ni para conseguir mayores libertades públicas, ni para hacer más solidaria, ilustrada y fraterna la vida entre los vascos. Todo lo contrario: ha terminado con la mayoría de los interesantes movimientos alternativos de transformación de la vida cotidiana que existían hace unos años, ha alimentado una represión que en otras condiciones ya se habría desvanecido como un recuerdo del pasado, ha ensombrecido la imagen de los vascos en el exterior de Euskadi (y no solo en el resto de España), ha exasperado los celos y la hostilidad mutua, ha empeorado las condiciones económicas, ha vetado la difusión de una expansión cultural en euskera y castellano no presidida por la obsesión de la muerte y de la sangre. Pero sobre todo ha contribuido a brutalizar las conciencias, insensibilizándolas por el roce permanente del crimen, mitigando el escándalo injustificable del prójimo secuestrado, violentado, ejecutado. Con el mayor desparpajo, ETA negocia sus muertos y los ajenos, administra publicitariamente sus presos, pide una amnistía que ya tuvo y violó de inmediato, porque, sin cadáveres y sin encarcelados, no tiene razón de ser. Incluso tratándose de la vida humana, aplica lo peor de la lógica del capital y de la chapuza de compadres: como no le sacan su

publicidad por TVE se carga al pobre capitán farmacéutico —cuestión de *marketing*—, pero luego libera al industrial PNV que lógicamente cuenta con mejores valedores y tiene más recursos. Todavía hay clases... incluso dentro de la lucha de clases.

Pero la repugnancia que suscita ETA y sus estúpidos comparsas no puede hacer olvidar los valores que precisamente ha de defender la democracia contra ellos. En un excelente artículo titulado «Fuerza y legitimidad del Estado» (*Leviatán*, n.º 12), concluye José Ramón Recalde: «Un modelo democrático y socialista tiene, como precio a pagar por la mejor calidad de la sociedad que proyecta, la necesidad de tratar al violento de acuerdo con los valores propios del modelo y no con los de este violento». Este es el gran reto que tienen hoy las democracias avanzadas en todo el mundo: defender la libertad sin inmolarla con una mano mientras se la pretende apuntalar con la otra, resistir la fascinación de la eficacia que nos tienta con pasarnos al enemigo a base de adoptar miméticamente sus métodos y su estrategia, no dudar de que la legitimidad del Estado es el respeto escrupuloso a la dignidad de los individuos, dignidad que merecen por el solo hecho de ser hombres y no por buenos o malos ciudadanos. El mayor triunfo, incluso aunque fuese póstumo, del terrorismo etarra sería que el Gobierno, respaldado por la inmensa mayoría, adoptara los procedimientos canibalescos de quienes no representan más que su propia y desesperada obcecación.

Los argumentos de la violencia^[24]

En un artículo recientemente publicado en estas mismas páginas —excelente como suelen ser los suyos—, Jacobo Timermann habló de «la soberbia de la violencia». Establecía con lúcido coraje el periodista argentino que no solo deben averiguarse hasta el límite las responsabilidades criminales de los militares torturadores y asesinos (sin dejarse persuadir por las voces que empiezan ya a denunciar «exceso de celo» en tan justa indagación, como si el abominable hecho de varias decenas de millares de ciudadanos masacrados no mereciese más que una sanción discreta y superficial), sino meditar también sobre las de los terroristas montoneros, cuyas provocaciones sanguinarias terminaron desatando la de todos modos injustificable saña de la bestia que dormitaba en los cuarteles. Respecto a los montoneros, resaltaba Timermann su parentesco con la ideología fascista del culto al testimonio supremo y autoglorificante de la muerte heroica como definitivo argumento de insobornable radicalidad política. Tal es el tristemente conocido lema de la violencia arrogante: somos los únicos auténticos revolucionarios, porque estamos dispuestos a morir y a matar (o, mejor, a matar y, si no hay más remedio, morir) por tales o cuales ideas liberadoras. Los demás pactan, se «arrugan», no llegan al fondo. El fondo es precisamente la muerte misma; pero no fueron los montoneros quienes lo alcanzaron en todo su nauseabundo horror, sino los bárbaros verdugos uniformados a los que sirvieron de coartada y espoleta.

En Euskadi vivimos, y no precisamente desde ayer, en plena soberbia de la violencia. Ojalá los vascos no tengamos nunca que hacer un balance retrospectivo como el propuesto por Timermann; ojalá nunca llegue el día en el que quienes no tienen ahora «fuerza moral» para condenar al terrorismo etarra vean su país literalmente descuartizado por la represión atroz en que culmina la táctica de «cuanto peor, mejor», y los que «comprenden» los crímenes de la guerra sucia tengan que llegar a desenterrar cadáveres de niños con las manos cortadas y un tiro en la nuca. Se habrá llegado entonces al fondo revolucionario y militarmente «heroico» del problema histórico planteado: la tarea de los supervivientes será —como hoy en la Argentina— volver a trepar desde ese pozo hasta la superficie democrática y transaccional de la que nunca se debió caer.

Los recientes asesinatos cometidos por ese grupo autodenominado GAL (colectivo en torno a cuya espontaneidad asociativa hay tantas sospechas que más bien debiera llamarse FUL) ostentan todas las repugnantes señales de la acción terrorista moderna: arrogancia exhibicionista, eficacia funcional de buenos

ejecutivos/ejecutores, emboscada traidora, guiño coqueto a la prensa, intención de utilizar a su favor la razón de Estado. Esos asesinos podrían ser los mismos —iba a escribir «deberían ser los mismos»— que mataron al general Quintana Lacacci o a Miguel Soláun. Y, en más de un sentido, lo son. Por eso hay algo de política y humanamente espeluznante en suponer que algún hombre público de fachada «sensata» pueda congratularse —no digamos ya apoyar— tales atrocidades. Y, sin embargo, cada vez que oigo al portavoz gubernamental de turno condenar al GAL, me ocurre lo mismo que cuando el representante de guardia del PNV condena una acción de ETA: siempre tengo la impresión de que, por detrás, *alguien* se está frotando las manos. Y ese alguien probablemente no sabe que, además de un vil cómplice, es un suicida. Por eso me espantó que se dijera recientemente en Vizcaya, por labios supuestamente socialistas, que «la gente ya está harta de que todos los muertos sean del mismo lado». La gente que no se harta de que haya muertos, sino de que sean de un solo lado, no es gente, sino gentuza.

El suceso político más positivo y esperanzador de los últimos tiempos en Euskadi es la reinsertión social y política de antiguos militantes de la lucha armada. En su caso no cabe hablar de «arrepentimiento» —y mucho menos si en tal palabra se supone implícita la delación de excompañeros—, sino más precisamente de «enmienda», en lo que esta tiene de corrección de rumbo cuando —por ejemplo— una nave, al pasar de la borrasca a la calma, constata que ha pervertido su antiguo derrotero. Se trata del más honroso y reconciliador desenlace para la soberbia de la violencia antes mencionada: y es importante que las personas que han tenido la honradez y el valor de acogerse a esta vía no se dejen arrumbar políticamente como «vencidos», sino que sigan activa y antiviolentamente en la brecha para probar que la intervención eficaz de la izquierda no acaba —sino precisamente empieza— más allá de la boca de las metralletas. Ojalá otros muchos sigan este camino, sobre todo de los que ahora todavía no pueden permitirse este lujo. A quienes aún dudan del carácter mafioso de ETA baste recordarles, junto a los casos de Pertur y Miguel Soláun, el de quienes hoy permanecen *obligados* al exilio y la clandestinidad, muy a su pesar, porque la mano negra no perdona...

Pero lo más asombroso del contexto en que se despliega la arrogancia de la violencia en Euskadi es que, a estas alturas del curso, todavía haya personas honradas e intelectualmente adultas (de izquierdas y —¡ojo!— de derechas) que no se consideren con «fuerza moral» para rechazar al ejército terrorista. Lo curioso es que, por lo general, en privado no aprueban ninguna de sus actuaciones concretas, pero aceptan «dadas las circunstancias» la existencia misma de la lucha armada. Las razones de tal aceptación de esta «inevitable, aunque triste» exigencia histórica suelen pertenecer a una o varias de estas tres rúbricas: a) existencia en Euskadi de torturas, presos políticos, exiliados o refugiados... y también de paro, despidos salvajes, explotación capitalista, etcétera; b) el pueblo de Euskadi, cuya vanguardia armada es ETA, lucha por sus libertades nacionales; c) por el parlamentarismo

burgués no se llega a ninguna parte, y la revolución hay que hacerla con las armas en la mano. Examinemos más de cerca estas tres legitimaciones de la intervención terrorista.

La tercera de las coartadas («c») es tan minoritaria que no requiere un análisis demasiado detenido. Si no existieran «a» y «b», jamás movería más que a unos pocos tradicionalistas que siguen opinando que no hay otro desenlace para la lucha de clases que la guerra civil, como quien cree aún en la tierra plana o quienes niegan todavía el evolucionismo. No son más numerosos en Euskadi que en otras partes del planeta y, desde luego, no bastan para sustentar un fenómeno de la envergadura de ETA. En cuanto al primer argumento («a»), su circularidad es evidente: salvo para mentalidades infectadas de ese simplismo vengativo llamado «razón de Estado», no es más ética ni políticamente lógico justificar el terrorismo porque aún hay tortura, que excusar la tortura porque aún hay terrorismo. No hay que olvidar que ya hubo un momento de general amnistía política, con los presos en la calle, los exiliados en casa y la posibilidad racional de borrón y cuenta nueva en cuanto a un capítulo sangriento de la historia de Euskadi. Pero a ETA no le convino este desenlace y continuó de inmediato su siniestra tarea. *Es evidente que no es la represión política la que genera los presos y exiliados, sino la lucha armada*: si no fuera por esta, que necesita el autotestimonio instituyente de mártires y rehenes, el número de presos y exiliados vascos no tendría por qué ser mayor que el de andaluces, extremeños o cualquier otro grupo social de nuestro conflictivo e injusto orden capitalista. Mucho esgrimir la desventurada suerte de los encarcelados y desterrados, pero se amenaza e incluso se asesina a quienes buscan una vida política para salir de la cárcel o el exilio. En cuanto a la existencia en Euskadi —evidentemente y fuera de toda duda— de graves conflictos socioeconómicos, quisiera que alguien pudiera señalar algún caso en la historia reciente del terrorismo europeo donde la acción armada haya logrado alguna mejora efectiva de la suerte de los oprimidos. Francamente, para creer que ETA es algo así como el Séptimo de Caballería del proletariado, hay que ser medio iluso o un mili de salón de ese gochismo madrileño que compensa el masoquismo de su resentimiento con el sadismo de sus entusiasmos.

Queda la razón «b», la única que resulta convincente para una amplia clientela: el pueblo vasco lucha por sus libertades, y ETA, con abusos y errores, sigue constituyendo su vanguardia armada. Lo inasible de la noción de «pueblo» —lugar común justificatorio de cualquier tiranía, añadiéndole connotaciones étnicas y nacionales, los fascismos, o socialmente redentoras, los comunismos autoritarios— cobra particular relevancia en Euskadi. Desde que Rousseau estableció su lamentable distinción entre «voluntad general» y «voluntad de todos», sabemos que dos o tres personas pueden ser realmente el «pueblo» frente a los cinco o seis millones de bandoleros que constituyen la oligarquía reaccionaria. En Euskadi, todos los candidatos políticos tienen línea directa y prioritaria con el pueblo y saben que el pueblo es simultáneamente pacífico y combativo, dialogante e intransigente, está

harto de terrorismo y harto de guerra sucia o represión, quiere más trabajo y más justicia, etcétera. En líneas generales, digamos que el «pueblo» es el conjunto de quienes están dispuestos a secundar a un determinado líder contra las turbias maniobras de sus competidores en la conquista del poder. Bueno, ya tenemos al pueblo; ahora resulta que ha de luchar por sus libertades. ¿Qué libertades? Es evidente que en Euskadi no se dan plenamente las auténticas libertades democráticas, como tampoco en Murcia, Baleares, Galicia o Madrid: sometida a unos muy precisos condicionamientos económicos y al dominio de la lógica militar del Estado, la democracia es un proyecto de transparencia administrativa, participación plena y autocorrección del poder siempre en vías de realización. La violencia militar (sea reaccionaria o subversiva) contribuirá a la aceleración de este proceso en la misma medida en que la ingestión de una botella de coñac diaria suele servir para mejorar pronto del todo a un enfermo de cirrosis. Pero, se dirá, es que las libertades a las que el pueblo vasco aspira no son las libertades democráticas sin más, sino las libertades *nacionales* que se le han escamoteado. Seamos serios: que la conciencia nacional del pueblo vasco ha sido reprimida y martirizada durante años es indudable; pero ¿hay ahora, en 1984, falta de libertades nacionales en Euskadi? No me refiero a si ciertas competencias administrativas han sido o no transferidas, ni si debiera aumentarse la subvención a las *ikastolas* o si sería conveniente que todas las funciones de orden público recaigan sobre la *Ertzainza*. Lo que pregunto es si hoy el euskera está prohibido y perseguido, si se detiene a quien exhibe una ikurriña, si alguna muestra cultural o folclórica de la identidad vasca está proscrita, si uno —en una palabra— no puede manifestarse como euskaldún en Euskadi sin riesgo de cárcel o marginación. Lo que pregunto es si los vascos no pueden elegir a representantes vascos —de cualquier signo, incluido el más radical— para que los representen en las desde luego imperfectas instituciones públicas. Pregunto por último si no es verdad que es mucho más patente la presencia de Ajuria-Enea que la de la Moncloa en la configuración a veces demasiado monocroma de la vida oficial y cotidiana en Euskadi. Creo que puede hablarse de cicaterías, arbitrariedades y bobas arrogancias simbólicas del Gobierno central respecto a Euskadi, pero nada que justifique, ni de lejos, una lucha de liberación nacional, cuya sombra tiñe de épica alucinatoria hasta los planteamientos de los políticos nacionalistas más conservadores.

Queda, claro está, el escabroso asunto de la *independencia*. No hay por qué escandalizarse ante la palabreja: se trata ni más ni menos que de un problema político, con tantas gradaciones, matices, dificultades y compensaciones como otros muchos. Lo malo es que funciona como un mito, una idea-fuerza de rango prestigiosamente indiscutible, aunque ni más ni menos mito que la «unidad sagrada de la patria», por ejemplo. No hay nada de «natural», ni de «supernatural» o irrevocable ni en Euskadi, ni en España, ni en ninguna otra comunidad humana de forma estatal. Se supone que son la conveniencia racional y la prudencia política las que deberían legitimar tales instituciones, pero lo que normalmente funciona es la

más arrebatada mitología. Y en esa zona de vaguedades y relámpagos, todo el mundo tiene su poco de razón (con un poco le basta, ¿para qué más?): Txomin Ziluaga, que cada vez que baja de Pancorbo se considera en tierra de infieles extranjeros, y Fraga, que, cuando pisa Bilbao, se afirma en la periferia norte de lo que queda del imperio donde no se ponía el sol... No es fácil precisar qué cosa sea eso de la independencia, ni si se trata de reinventar el futuro o de recuperar el pasado; aunque en este caso es bueno recordar lo dicho por Coleridge: «¿Qué es el futuro sino la imagen del pasado, proyectada en la niebla de lo desconocido y vista con un aura luminosa sobre la cabeza?». De todas formas, los que consideramos muy probable una Europa cada vez más internacional por arriba y más federal por abajo, no sentimos particular espanto ante estas reclamaciones. De momento, puede constatarse que ese mito voceado, susurrado o sobrentendido de la independencia funciona como la denuncia de «colonialismo imperialista» en muchos países del Tercer Mundo: a saber, como coartada para la incompetencia administrativa y la corrupción de los políticos locales. Por lo visto, la independencia traerá todo lo bueno para todos, como antes se suponía que ocurriría con la revolución...

En cualquier caso, los únicos avances imaginables independentistas, federalistas o como quieran llamarse lo son solo por vía política: en cuanto se planteen como resultado de una victoria militar, empieza a olerse la tragedia. Suponer que un día desfilarán por la avenida donostiarra los gudaris victoriosos, la Comuna independiente se instalará en Ajuria-Enea y comenzará a prepararse la primera guerra del nuevo Estado (todos las necesitan, ya se sabe), es decir, la conquista de Navarra por Albania, para unos será un sueño y para otros una pesadilla, pero en cualquier caso puede ser fatal acariciarlo como un proyecto político realizable. Y quienes no creen en tal sueño, pero consienten en que se crea, o dejan creer, son casi peores que los iluminados belicosos que lo inventaron. En resumen, la violencia de unos y otros en Euskadi se apoya en lo que podríamos llamar «el síndrome de Malta»: ambos bandos quieren ganar por doce a uno. Y esto no es posible: hay que ir por el modesto dos/uno, o incluso por el mondo y lirondo empate. Cuando alguien gana doce a uno, ya sabemos que la cosa suena a inocentada o a barbaridad.

En Euskadi se oye decir constantemente lo de «no nos entienden». A cada paso, tras cada choque, cada triunfo o cada desdicha, alguien resume todos los comentarios posibles con un contundente «nada, que a los vascos no nos entienden», entre desafiante y resignado. Pues, señor, ¿qué misterio tendremos los vascos, que nos hemos convertido en algo tan impenetrable para el profano como los objetos de la geometría fractal o las hipóstasis plotinianas? ¿Habría que inventar una ciencia nueva para estudiarnos y dentro de poco se doctorarán los primeros euskaldólogos, este especialista en Arzallulología, aquel en Batasunismo Superior? Sinceramente, no me lo explico: yo no entiendo cómo no nos entienden. Oigo cantar al Orfeón Donostiarra, veo jugar al Athletic de Bilbao, resisto una soflama de Periko Solabarría y por ninguna parte presiento enigmas tan abstrusos que justifiquen la universal incompreensión. Más bien se diría que todo está muy claro. De modo que he empezado a sospechar que, cuando se dice «no nos entienden» («Ya ves, Fulano, que parecía tan majo, ahora resulta que no nos entiende»), lo que en realidad quiere decirse es «*no nos dan la razón*». Y no creo que todo el que nos lleve la contraria no nos comprenda, ni que, en cambio, los que nos dan en todo la razón, como a los locos, tengan una especial sabiduría para penetrar en los entresijos del alma vasca. Ya es hora de que los vascos intentemos entender sin paranoias por qué ciertas cosas no se entienden «fuera» ni mucho menos son celebradas o jaleadas; quizá lleguemos a la conclusión de que es por lo mismo que en el fondo la mayoría de nosotros tampoco las «entiende», es decir, tampoco puede dar ni darse auténtica razón de ellas.

Empecemos por establecer que ciertamente ha habido (y aún hay en buena medida) una indiscutible falta de sensibilidad ante determinados aspectos fundamentales del conflicto vasco. La han padecido por igual derechas e izquierdas y no es más que un residuo más o menos adornado del perpetuo centralismo patriotero hispánico, el de «a mí hábleme usted en cristiano», el que considera todo nacionalismo distinto al suyo como «irracional» o «antihistórico». Desde este mirador excluyente no se puede entender la peculiaridad diferencial de una cultura fraguada en buena medida por la propia represión que la persiguió, ni tampoco la casi mística voluntad de autogobierno (que, en sus mejores ocasiones, va más allá de la reivindicación de un «Estado propio») de quienes han padecido tantos virreyes y tanto torturador en nombre del imperio. También suele menospreciarse la radicalidad de los planteamientos populares de Euskadi en torno a numerosas cuestiones sociales, del aborto al ecologismo, donde las actitudes de ruptura son bastante más frecuentes

que en otras partes de España. A fin de cuentas, lo que no llega a aceptarse es que el nacionalismo vasco no es el capricho absurdo de unos pocos ni una «autonomía» de esas postizas que ahora gustan tanto a los nuevos jacobinos, sino una decisión irreversible y mayoritaria, con auténticas raíces y abonada por años de marginación; y que nada sacará la democracia intentando cocear contra él explícita o disimuladamente, mientras que puede ganar una baza institucionalmente decisiva cuando se lo apropie del todo y sin recelos.

Hasta aquí lo que podría y debería ser comprendido. Pero otras cosas son más difíciles de entender. Es perfectamente ininteligible que haya quien siga tomando Rentería por Guatemala, que haya quien digiera su besuguito a la espalda con conciencia alucinatoria de guerrillero salvadoreño y confunda al discutible señor Barriomiedo con un centurión de Pinochet. Es incomprensible e indecente que haya quien pegue cuatro tiros a una mujer embarazada o remate fríamente a un herido en nombre del «pueblo vasco»; si el pueblo vasco pidiera semejante cosa, los que formamos parte de él estaríamos a la altura moral del populacho que jaleaba las hazañas circenses de Nerón y Calígula. Y también, es cosa notable que quienes dan vivas a ETA militar no reparen en su parecido político con quienes durante siglos se han apretujado en las plazas públicas para disfrutar del edificante espectáculo de una buena ejecución capital. Los que se quejan de que «no nos entienden» no tienen más que leer con ojos «forasteros» la prensa de Euskadi de los últimos treinta días: ciertas cosas hacen reír y otras temblar, como en aquella sección que llevó en *La Codorniz* mi amigo Rafael Castellanos. Por ejemplo, en un periódico donostiarra unos jóvenes se quejan en cartas al director, con candoroso y totalmente involuntario humor negro, de la fastidiosa manía de abandonar explosivos en las calles: «Desde aquí queremos hacer llegar nuestra condena a todos los responsables que, irresponsablemente, se dedican a colocar *bombas* sin pensar en las consecuencias que esto puede acarrear...»; en otro diario se inserta un comunicado de quienes pusieron el regalito de goma-2, reivindicando la proeza y concluyendo con los vivas de rigor y un deportivo «¡aupa Athletic!». Pocos días después, alguien señala que la esforzada victoria en la Liga de tal equipo bilbaíno es un claro exponente de no se qué superioridad racial de los vascos y de paso una derrota del «españolismo»; así las cosas, nada tiene de raro que una señora comentase el otro día, glosando el fracaso de la copla de Remedios Amaya en Euro visión: «Pues esto le va a dar votos al PNV...». Y, mientras, en el más arriscado bastión periodístico de la revolución permanente, sus tercos y confusos muchachos llevan a cabo su particular campaña contra la película *Gandhi*, en cuyo pacifismo ven un malísimo ejemplo para la ya algo desmovilizada juventud *abertzale*; ¡a ellos les van a venir con el cuento de que la no violencia pudo alguna vez derrotar a las lanzas de los cipayos! Y así tantas otras cosas, no más fáciles de comprender y que hacen reír pero tristemente.

Lo peor de todo es que la noción misma de izquierda se va desvirtuando cada vez más en este contexto, porque lo distintivo de la izquierda política no es el

maximalismo iluminado ni el ajusticiamiento, sino la progresiva racionalización justiciera. Aquí el papel de los intelectuales quizá no sea tan superfluo como es por lo común: ni se puede ser para siempre devaluado Jomeini «promili» desde Madrid, ni gritar «¡genocidio!» cada vez que le registran a uno con mejores o peores modos la casa, protestando en nombre de una Constitución que nunca se ha defendido contra los adalides del tiro de gracia. En una palabra, lo que ni se entiende ni se puede entender es la prolongación de la lucha armada y aún menos su justificación. Se dice que, si cesa la violencia terrorista, se acabará el movimiento de izquierda radical en Euskadi. Lo cierto es lo contrario: ha sido la prolongación de la lucha lo que ha terminado por extinguir las iniciativas autogestionarias que afrontaban diversos aspectos de la renovación de la vida cotidiana. La gente —sobre todo los jóvenes— pasan ahora de esas iniciativas porque están hartos de que todo se manipule antes o después como apoyo a ETA.

Y es que toda la sutileza de la confrontación política ha quedado reducida a una farsa de garrotazo y tentetieso. ¿El aborto? Se ametralla a un par de médicos antiabortistas y sanseacabó. ¿Centrales nucleares? Duro con los ingenieros. ¿El paro? Se vuela al patrón y se rapta a su padre. ¿La droga? ¿La opinión política adversa? ¿La propia disidencia interna? Todo se resuelve del mismo modo. ¡Qué gran invento! ¿Cómo no se practicará ya en todas partes? Es lo que Hitler llamaba «la solución definitiva». Por lo demás, es cada vez más evidente que el único objetivo de la lucha armada no es la independencia (?) ni la revolución socialista (??), sino el puro y simple mantenimiento de la propia lucha armada y de quienes viven para ella y de ella. Se perpetúa la lucha para que haya presos en cuyo nombre pueda seguirse la lucha y nuevos muertos propios que justifiquen las víctimas ajenas; se denuncia la tortura, pero en voz baja se reconoce su utilidad como elemento de «concienciación popular».

¿Que no nos entienden? ¡Ojalá un día entendamos nosotros mismos lo que prioritariamente debe ser entendido, que ni somos tercer mundo ni una raza superior y perseguida, que el terrorismo no sirve más que para brutalizar las conciencias y regalar coartadas al autoritarismo estatal, que se puede conservar el fervor y la imaginación de la izquierda sin mancharse cada día las manos de sangre, que descalificar una actitud razonable o progresista por no ser *ante todo* cien por cien euskérica es condenarse a un fascismo de boina y *kaiku!* Quizás *el que ciertas cosas nuestras no se entiendan sea un buen motivo para que nosotros intentemos entenderlas mejor y sin autocomplacencia.*

El nuevo certificado de buena conducta^[26]

Últimamente se han dado en Euskadi algunos desgraciados accidentes y, para acabar con la epidemia, se me ha ocurrido una sencilla precaución. Claro, ustedes me dirán que accidentes siempre habrá y que no se pueden hacer tortillas sin romperle a alguien los huevos; pero sigo siendo partidario de que, mientras sea posible y si no representa demasiado retraso en el avance de la historia, se procure reducir los riesgos. Ahora juzguen ustedes cómo están las cosas y si es oportuna la medida regeneradora que propongo.

Sabido es que en el mundo hay ciertas actividades que comportan determinados peligros y daños, sin que por ello puedan ser sin más abolidas. No se puede renunciar a la aviación simplemente porque haya de vez en cuando accidentes aéreos, ni a salir de excursión en coche el fin de semana por temor a que el retorno sea trágico, ni a las centrales nucleares porque de vez en cuando se produzca un escape peligrosillo. Los bienes ciertos de tales instituciones son mayores que los males conjeturales que implican. Pero así es, todos estamos de acuerdo en que colocar bombas y ametrallar de vez en cuando al prójimo son cosas frecuentemente imprescindibles y —en algunas ocasiones en que resultan optativas—, altamente recomendables. Y sabido es que ETA es una institución benemérita, cuyo lema bien hubiera podido ser «todo por la patria vasca» si no se lo hubieran birlado otros, dedicada entre distintas funciones igualmente nobles —recaudación de impuestos, vigilancia de sospechosos, castigo de criminales y drogadictos— a los necesarios ejercicios del explosivo y la parabellum. Hasta aquí, nada que objetar. Pero resulta que en estos últimos tiempos las saludables prácticas ejecutorias de ETA tienen la mala fortuna de alcanzar en ocasiones a personas, por así decirlo, «inocentes». Claro que ya sabemos que nadie es tan inocente como parece y que el que no pecó por acción, pecó por omisión. Si se busca bien en la vida de cada cual, ¿quién no tiene en su trastienda alguna discreta villanía que merece que le salten un ojo o que le amputen una pierna a golpe de dinamita? Además, los hay que parece que se lo buscan. ¿Acaso no es irresponsabilidad la del niño que va tranquilamente dando patadas a los paquetes sospechosos, sin pensar que alguna persona responsable y solícita ha podido poner un kilo de goma-2 en uno de ellos por elevadas razones que su tierno entendimiento aún no puede comprender? ¿Y no es irresponsabilidad aún mayor la de los bancos, que no incluyen entre las prácticas habituales de sus empleados cursillos de desalojamiento rápido del edificio por amenaza de bomba? Por no hablar de las personas que *parecen* lo que no son. ¿Por qué la gente corriente y moliente parece policía, o delator a sueldo, o traficante

de heroína o abominaciones semejantes? Entre los unos y los otros, los chicos de ETA no ganan para disgustos, porque sabido es que cada uno de estos traspiés, les duele a ellos más que a sus víctimas, como tienen la insólita magnanimidad de reconocer. «Ya apuntaremos mejor la próxima vez», dicen sollozantes y contritos. Pero el berrinche no se lo quita nadie.

Naturalmente, no voy a caer en la sensiblera y desmovilizadora propuesta de que cese el uso de la bomba y la metralleta. La utilidad de tales procedimientos y su eficacia a la hora de conseguir mejoras políticas, económicas, etcétera, para el pueblo vasco están a la vista de todos y no seré yo quien se atreva a negarlas. Ahora bien, calculo que hasta la victoria definitiva —es decir, el logro de la independencia estatal del Estado y el advenimiento del paraíso albanés— todavía habrá que poner unos diez millones de kilos de goma-2 y ametrallar a unos novecientos cincuenta mil indeseables. Si los recientes errores siguen dándose, no vamos a acabar nunca. Y aquí viene la solución que se me ha ocurrido para evitar algunas de las confusiones que pueden provocar molestos accidentes como los antes deplorados. Sencillamente, se trata de que ETA nos extienda a todos los habitantes de Euskadi un certificado de buena conducta. Podría haber uno especial para transeúntes y luego el de residentes, renovable digamos, cada seis meses. El certificado debería consistir en una primera parte en la que se dejase constancia de que uno nunca ha sido ninguna de las cosas que no haya que ser (ya se encargarán los magistrados etarras de señalarnos lo que cada año está prohibido o es pecado); en su segunda parte, el peticionario firmaría una declaración adhiriéndose a los Principios del Movimiento Nacional Euskaldún, renunciando a los oligarcas y terratenientes con sus pompas y sus obras y declarándose del todo identificado con los sutiles planteamientos políticos que la superioridad encapuchada quiera prodigarnos. De este modo, se acabarían los equívocos. ¿Que a uno le niegan el certificado de buena conducta? Pues ya sabe a lo que se arriesga si se atreve a circular por Euskadi. ¿Que tiene uno certificado y nota que empiezan a ametrallarle? Pues enseguida hay que sacar el documento de la cartera y agitarlo sobre la cabeza, gritando: «¡Limpio, limpio!», o algo semejante. Y, si hay suerte, puede que se salve el pellejo. Pero lo más importante es que se ahorrará a esos chicos el disgusto de un muerto equivocado y sus sensibles corazones —y los no menos sensibles de sus servicios auxiliares— no tendrán que llorar más por nuestra culpa. Es pensando en ellos, que se lo merecen todo, por lo que me atrevo a proponer esta solución transitoria. A ver si hay suerte...

Los contenciosos de orden público en Euskadi a menudo recuerdan aquella célebre escena de *Sopa de ganso* en la que Groucho se prepara para recibir al embajador de la potencia rival: primero piensa tenderle amistosamente la mano, luego se dice que quizás el otro rechace ese gesto de buena voluntad, es intolerable, cómo se atreve... y, cuando el embajador hace su entrada, recibe estupefacto una bofetada y la declaración de guerra. Aquí las cosas funcionan a menudo de modo parecido, y los contendientes en liza (el Gobierno del Estado por una parte y los *abertzales* por otra) preparan la reacción contra la agresiva mala fe con la que el adversario va a recibir su mano generosamente tendida aun antes de que haya tiempo y ocasión para tenderla. Cada cual está seguro de su propia rectitud, pero no de que el otro sea lo suficientemente honesto como para apreciarla; por lo tanto, se le presenta desde el principio el rostro feroz que supuestamente el adversario debe esperar... ¡para que aprenda! La verdad es que así no hay manera.

Naturalmente, la estrategia de la provocación se alimenta golosamente de tales cadenas de malentendidos. Su táctica resulta sencillísima (la verdad es que mentalmente tampoco dan para más): como Euskadi es —ontológicamente, *per se*— un pueblo humillado y ofendido, haya los cambios aparentes que haya, hay que hacer algo para conseguir que nos humillen y ofendan, lo que demostrará que desde un principio teníamos razón. Y el Gobierno suele entrar al trapo con casta y pastueño. En este caso lo de «entrar al trapo» es una expresión doblemente justificada, porque entre banderas anda el juego. Crear a estas alturas un problema por cuestión de quitame allá esa bandera es una prueba evidente de que cada vez hay menos problemas reales (y desde luego ninguno que justifique ni siquiera mínimamente la lucha armada), pero, en cambio, aumenta la necesidad de problematizar, para que determinado cuerpo expedicionario no pierda el empleo. Naturalmente, la respuesta gubernativa en Rentería ha sido la más adecuada para atizar el conflicto y dar a los humillados voluntarios algo de qué hablar durante todo el verano. Que hoy en Euskadi se haga intervenir una centuria de policías de paisano y armados de modo dudosamente reglamentario, con pañuelito y todo al cuello para recordar mejor los sucesos de Montejurra, es algo de una torpeza tan increíble que casi parece una trampa; que ese despliegue tenga como misión proteger y «promocionar» la bandera española es como para echarse a llorar. Pero es que, por lo visto, había que «prevenir» las malas intenciones del enemigo, tomando la delantera..., ¡y así justificar precisamente lo que el rival estaba deseando hacer!

Quisiera añadir ahora una palabra sobre el coraje. Hace poco escribí una presentación para *Los justos*, de Albert Camus, que debía representar en Donostia el grupo Orain y elogíé a sus componentes por el valor cívico y artístico que demostraban al elegir tal obra. Un señor me regañó desde el *Egin* por no reservar ese elogio solamente para los que «luchan contra el Poder». Pero, repare vuesa merced, don Bárbaro, que eso del poder es más complejo de lo que parece. Bien claro lo dejaba el otro día María Teresa Castells en una carta valiente y dolorosa publicada en *El País* sobre la agresión sufrida por la librería Lagun. ¿Por qué fue atacada Lagun, antiguo reducto de resistencia e ilustración contra el fascismo, que sus agresores actuales y pasados desconocen porque no padecen el feo vicio de leer? Pues precisamente por luchar contra el Poder, porque también tiene Poder, en el sentido más irracional y brutal de la palabra, quien coacciona, extorsiona, asesina, tortura, maneja periódicos y moviliza bandas de fanáticos, posee armas y explosivos, decreta el cierre de comercios, manipula las fiestas populares, decide qué bandera tiene que exhibirse y cuál no, etcétera. En una palabra, ETA es evidentemente una instancia de Poder en Euskadi, sus acólitos son gendarmes particularmente incontrolados, y resistírseles —en la teoría y en la práctica— es dar prueba de auténtico coraje. Otra cosa es confundir «valor» y «cólera», como suelen hacer todos los provocadores, terroristas y militaristas que en el mundo han sido. Contra estos escribió hace años Alain en *Marte o la guerra juzgada* las siguientes líneas: «Sobre la cólera, a la que muchos llaman coraje, hay que decir que no es absolutamente opuesta al miedo. Cada uno sabe por experiencia cómo se pasa del miedo a la cólera, y cómo la acción violenta alivia y libera. Pero entre las dos se desarrolla a menudo una agitación estéril y como una impaciencia muscular, que se traduce por gestos, discursos y pensamientos. Es en ese paso cuando la orgullosa cólera muestra el rostro del miedo, lo que se entiende mejor al decir que el miedo es siempre en cierta forma miedo de sí mismo».

En efecto, el coraje es oponerse al Poder en lo que este tiene de arbitrario; para oponerse eficazmente, hay que tener bien claro que el núcleo más bestial del Poder no siempre es «oficial» ni va obligatoriamente uniformado. Quienes viven de irritar y provocar confunden intencionadamente el valor con la cólera, ese sentimiento que no brota por lo general de la dignidad ofendida, sino del animal asustado. A mí, para qué voy a decirles otra cosa, las banderas me dejan más bien frío, unas y otras; ya sé que por cualquiera de ellas han vertido su sangre muchos jóvenes, lo cual contribuye a hacérmelas un poco más antipáticas todavía. No creo que deba comprometerse la realidad de la concordia civil por un simbolismo tan ambiguo y emocionalmente manipulable como el de la bandera, que es en el fondo y ante todo una enseña militar. Ahora bien, frente a los sucesos recientes de Rentería, sin cólera, pero con coraje, hay que resaltar que por una vez la policía no intervino para quitar ninguna bandera, sino para que todas pudieran ondear juntas. Si es que tiene forzosamente que haber banderas, prefiero a quienes las respetan todas que a quienes se empeñan en imponer

excluyentemente la suya por la fuerza: para eso luchábamos contra el fascismo, ¿recuerdan? Quizá no haya habido tantos cambios como hubiésemos deseado, pero un policía que respeta el pluralismo de símbolos ha cambiado —al menos en eso— más que quienes siguen viviendo permanentemente del intolerante «lo mío o lo de nadie». Estas cosas también hay que decírlas, y claramente, por cuestión de coraje y de lucha contra el Poder.

Quizás una de las meditaciones más lúcidas sobre la existencia de la violencia y en la violencia efectuadas por la modernidad sea la de Sartre en su obra póstuma *Cahiers pour une morale*. En espera de la traducción del libro, el lector de lengua castellana cuenta ya con la impecable síntesis realizada por Celia Amorós para la revista *Tiempo de paz*, que será seguida por otro estudio sobre el tema de la guerra en los escritos póstumos del pensador francés. Para Sartre, quien elige la vía de la violencia como opción existencial afirma de este modo la inesencialidad de todo lo existente frente a la urgencia de su deseo concretado en determinado proyecto. El mundo —entendido como un orden de seres vivos, exigencias físicas o biológicas, instituciones, etcétera— no tiene otra relevancia que el de pura *resistencia* frente a lo que a toda costa yo quiero que se cumpla. «La violencia es apropiación del mundo por destrucción», señala Celia Amorós, glosando a Sartre: «he de hacer que el objeto me pertenezca en su deslizamiento del ser a la nada, siempre que esa nada sea provocada por mí. A falta de poder fundar el objeto en su ser a través de mi libertad —como hace el artista en la creación de la obra de arte—, pongo mi libertad al servicio de fundarlo en su nada». El anhelo sin límites, es decir, sin reconocimiento de lo otro, sin respeto, contrasta con lo limitado de mi capacidad creadora: la negación violenta promete así el único infinito al alcance de los seres finitos. La violencia es un delirio impotente de omnipotencia.

Por supuesto, la violencia está ya objetivamente establecida en el mundo sin esperar a que tal o cual individuo particular opte por ella. Residuos institucionalizados de infinitas coacciones y emancipaciones gravitan sobre cada uno de nosotros, en determinadas circunstancias históricas con presión abrumadora. Y entonces cabe la tentación de asegurar que la violencia es «ley de vida», que solo puede ser contrarrestada por otra violencia más fuerte de signo inverso (en realidad, esa otra no sería «otra» más que por su mayor grado, no cualitativamente). La verdad es que casi todas aquellas cosas contra las que el hombre lucha en su interminable despegue de la necesidad animal son leyes de la vida: el dominio del débil por el fuerte, la cadena de las venganzas, la supervivencia solo de los más aptos, la desigualdad en el reparto social de los bienes. La esclavitud, por ejemplo, fue una ley de la vida hasta anteayer, lo cual, a juicio de muchos, no la mejoraba en absoluto. Ahora se ha «reconvertido» en otras formas de servidumbre frecuentemente poco apetecibles, pero siempre mejores que ser esclavo: ¿no sería posible que con la violencia pudiese pasar algo parecido? Probablemente, el violento dirá que, entre la

esclavitud o el salario, no hay diferencia alguna sustancial; todo da igual, llevar cadenas o pagar impuestos, que algún abuso del poderoso quede impune o que no haya forma alguna de control sobre el poderoso, tener gripe o cáncer, el adversario o el enemigo, ser rojo o estar muerto. El discurso de la violencia se establece sobre un principio de *indiferencia* universal: todo da igual, si no es lo que yo quiero. Cualquier gradualismo, cualquier distinción o preferencia relativa es una forma de complicidad con el mal absoluto... Esta aniquilación por desprecio de los matices es exactamente lo opuesto a la tarea diferencialista del amor, que consiste en encontrar lo irrepetible allí donde la objetividad no constata más que rutina: los padres escuchando la primera palabra del hijo, el amanecer compartido de los amantes... Así se enfrenta la *estupidez* del odio al *estupor* venturoso del amor. El juicio de Salomón sigue siendo la mejor imagen de la crueldad clarividente a la que puede aspirar la institución como mediadora en el conflicto: presentar la espada de la violencia para dar una oportunidad a la revelación del amor y dejar al niño amenazado en manos de quien no está dispuesto a inmolarlo a la indiferencia brutal de su obstinación.

La única alternativa activa, pero no destructiva, a la violencia es la comunicación, centrada en torno a ese instrumento privilegiado que es el lenguaje humano. Mi deseo reclama su gratificación de los otros, del mundo: si no se me concede de inmediato —y *nunca* se me concede de inmediato, salvo en la primera infancia—, puedo optar por la impotente omnipotencia destructiva o someterme a la angustia inhibidora de la frustración (que en cualquier momento puede revertir en violencia). Pero hay una tercera vía, la propiamente humana, que consiste en *actuar por medio del lenguaje*. Puedo así influir en la conducta de los demás y entrar en acuerdo con ellos para que favorezcan mi designio gratificador: si no lo consigo a las primeras de intercambio, doy al menos cauce a la urgencia de mi deseo de un modo no aniquilador ni suicidario, es decir, abierto a lo posible y a su promesa. Lo demás es asumir la muerte como único reverso a nuestro alcance del Todo. El aumento de las posibilidades de comunicación es un factor que favorece el auge de conflictividad, pero disminuye en cambio la violencia. Frente a la doctrina establecida de que vivimos en una época inusitadamente violenta, esta es la opinión del biólogo Henri Laborit: «Si la criminalidad interindividual ha disminuido notablemente a lo largo de estos últimos siglos, como demuestran todas las estadísticas mundiales y contra lo que los medios de comunicación intentan inculcarnos, lo debemos posiblemente a que la alfabetización y la utilización del lenguaje se han generalizado hasta tal punto que, según demuestra J. M. Besette con toda la seriedad de las estadísticas, el crimen sigue siendo atributo de quienes no saben expresarse, de quienes, aun teniendo algo que decir, lo dicen mal».

Dos objeciones fundamentales suelen hacerse a la propuesta de sustituir en la medida de lo posible la violencia por la comunicación. Según la primera, el lenguaje también es violencia (y la violencia es un lenguaje); la segunda establece que la verdadera comunicación es imposible en las atroces circunstancias históricas en que

vivimos. Veamos qué puede responderse a estas dos descalificaciones.

Decir que todo es violencia en una vaciedad pseudopresocrática (como «todo es amor» o «todo es agua») o una decisión de esa visión indiferencialista típica de la propia opción por la violencia. Pero el lenguaje, en cualquier caso, *no* es violencia, aunque tanto aquel como esta tengan su propio código. En una reciente asamblea estudiantil en que se hablaba sobre la violencia, hubo una llamada telefónica previniendo de la próxima explosión de una bomba. Se trataba evidentemente de una falsa alarma y así lo entendió todo el mundo, permaneciendo en la reunión; pero alguien llevó agua a su molino, señalando que también era violencia ese tipo de amenazas desmovilizadoras. Pues bien, incluso en ese tipo de comunicación mixtificadora y malintencionada mantiene el lenguaje su pacífico privilegio: porque para ninguno de los allí presentes era en modo alguno igual que se dijese que había una bomba o que efectivamente la hubiese y estuviese a punto de explotar. Se trataba de un engaño, pero no de un crimen: y ¿quién no prefiere ser engañado a ser asesinado? Por lo demás, la «violencia» que pueda encerrar el decir «he puesto una bomba» viene de las bombas, que, efectivamente, se ponen, y no del lenguaje: la eficacia de la amenaza se extinguiría con la abolición del último explosivo. El lenguaje necesita mantener al otro en la comprensión y la respuesta hasta cuando miente, hasta cuando asesta una orden inapelable. También el tirano y el estafador, en cuanto que hablan, admiten el principio igualitario y reconocen semejantes. En cuanto a la violencia misma, no dice nada porque no conserva al otro ni espera la reciprocidad de la respuesta. Los auténticos lenguajes tienen siempre la complicidad de lo reversible, por agresivamente que funcionen: a quienes observan morosamente que también en un partido de fútbol o en una oposición a cátedra hay violencia «latente, sublimada, soterrada» es preciso responderles que estupendo y que ojalá toda fuera así.

Pero ¿es acaso posible la auténtica comunicación en las presentes circunstancias? Evidentemente no, ni nunca lo ha sido, si por tal se entiende la «situación ideal de diálogo» que preconiza el maestro Habermas. Pero, en la defensa de lo que hoy mantiene la veracidad y la transparencia de la palabra está la única esperanza de revocación de la injusticia dada. *Solo lo que se esfuerza por hablar es subversivo, en un mundo sometido a explotación por lo no dicho*, por la sombra opaca de lo que no espera, admite ni posibilita réplica. De ahí que sean culpables de esa comunicación (y fomentadores por tanto de la violencia) los poderes públicos en cuanto secretean, se niegan a explicar o ciegan los cauces de diálogo que no logran manipular. Y también quienes afirman con hostilidad satisfecha «hablamos lenguajes diferentes», como si todo lenguaje no coincidiera con los otros en su querer comunicar, es decir, ser traducido. Al caso práctico: nada fomenta más realmente, más hondamente, la paz del Estado que la protección y desarrollo del euskera, catalán, gallego, etcétera, porque cada palabra respetada es violencia evitada; pero nada más miserable que quien utiliza una de esas lenguas como arma de combate e incomunicación, como pura

negación de la disposición a entender y ser entendido, porque mata el lenguaje que emplea más eficazmente que quien antaño lo prohibió. No es cierto que, si uno no quiere, dos no riñen: basta con que uno opte por la destrucción arrogante de la violencia para que esta despliegue su lepra e inicie la mimesis vengativa. Para hacer lo realmente difícil, en cambio, lo realmente precioso —hablar, amar— hacen falta al menos dos: ahí está la gracia.

El viejo tema de la lengua ha vuelto a saltar de nuevo a la palestra; fundamentalmente en Euskadi, con motivo de las objeciones por supuesta inconstitucionalidad que plantea el Gobierno a algunos artículos de la Ley del Euskera, destinada a la normalización definitiva de este idioma y que cuenta con el apoyo mayoritario de las fuerzas políticas del País Vasco. Las enmiendas en cuestión son de una cicatería estrecha y alguacilesca: parece imposible que, habiendo tantos intentos de dar a la ya plenamente justificada reivindicación lingüística virulencia política por parte de los simpatizantes del salvajismo antidemocrático, el Gobierno les sirva en bandeja este nuevo, innecesario y torpe motivo provocador. Pero no son estos aspectos políticos los que quiero tratar aquí, sino el caso de la lengua misma y de los motivos *culturales* de la defensa de lo minoritario. Así como también los límites *culturales* de esta defensa. No me importa repetirme: como dijo Voltaire, «me repetiré hasta que me entiendan».

A estas alturas del siglo parece imprescindible aceptar que un idioma no es *solo* un instrumento de comunicación, sino el vínculo identificador de determinada comunidad, la sede de su tradición (que en buena medida, como siempre, puede ser memoria inventada) y el refugio del simbolismo mítico que le brinda sus nociones referenciales. Ninguna lengua puede ser descalificada por el número de sus hablantes, la cuantía y calidad de las obras literarias en ella escritas, sus aptitudes para vehicular la ciencia moderna, su extensión geográfica, etcétera, *porque no se trata de eso*. Pero tampoco basta concederle una «tolerancia represiva», como diría Marcuse, es decir, reconocer su peculiaridad para museizarla y conservarla en formol. Surge, como siempre, un conflicto entre derechos de un grupo y la arrasadora y maquiavélica noción de la *eficacia* estatal. Porque lo cierto es que no son las lenguas las que tienen derechos, sino sus hablantes. Y ninguna lengua es una entidad sempiterna y metahistórica, sino la expresión de una comunidad y también el refrendo concreto de su vocación colectiva. Lo más «cómodo» para la administración de un Estado es la hegemonía de un lenguaje oficial a cuyo peso las formas de habla minoritaria se vayan doblegando. Se utiliza en último extremo el argumento del interés «práctico» de los ciudadanos (es uno de los casos en que el Estado se vuelve mefistofélicamente individualista): ¿para qué molestarse en educar al niño en euskera, pudiendo hacerlo en castellano? Siguiendo este razonamiento, ¿por qué empeñarse en ser español, en vez de intentar ser yanqui o ruso, que es lo que de veras cuenta?

Se dice que en Euskadi no solo se habla euskera, ni siquiera se habla

mayoritariamente euskera y que la realidad histórica del castellano en Euskadi Sur y del francés en Euskadi Norte debe ser aceptada con regocijo cultural. Estoy de acuerdo. Las invasiones y los mestizajes, el intercambio forzoso y la pluralidad inevitable me parecen siempre muy preferibles a la mongolizadora pureza étnico-cultural. Es mejor tener dos lenguas que una y mejor conocer tres que dos. Pero esto no impide afirmar justificadamente que el euskera es la lengua de los vascos: y lo es, *no porque sea la única que tienen, sino porque ellos son los únicos que la tienen*. Si deben identificarse, reconocerse, encariñarse por alguna, será por el euskera: si deben defender prioritariamente la normalización cultural de alguna, el euskera tendrá que ser. No se pueden esgrimir razones «prácticas» contra esta evidencia, entre otras cosas porque la conciencia simbólica y lingüística de cada hombre atesora exigencias más fundamentalmente «prácticas» que la posibilidad de leer el *Scientific American* o ver películas de Godard sin subtítulos. Tampoco hay en ello agresión alguna contra los vascos que hablan castellano o francés, pues estos están lógicamente respaldados por el enorme vigor de estas lenguas multinacionales. La tarea difícil es rescatar y consolidar el euskera, no proteger al castellano y a sus usuarios de la supuesta revancha lingüística: en esto, como en todo, el respeto fomenta el respeto, mientras que la intransigencia suscita intransigencia.

Soy un escritor vasco cuya lengua habitual y literaria es el castellano. No me parece que haya que pedir excusas por ello ni consentiría que nadie me derogase de mi ciudadanía por semejante circunstancia. Dada la especial relación de un creador con su idioma, el trasvase lingüístico es muy problemático, pero no creo en modo alguno que sea preciso expresarse en euskera para defender los derechos de esta lengua (y aún menos los de Euskadi en general), lo mismo que sería absurdo suponer que solo pintándose la cara de negro puede uno apoyar la lucha antisegregacionista, o que es preciso usar faldas para comprender las reivindicaciones feministas. Además, las lenguas no se odian entre sí, solo los fanáticos que las manejan. ¿No está ya acaso y *para siempre* el castellano en tantas y tantas palabras nuevas del batua? ¿No forma parte cierto vocabulario vascuence, ciertos modismos usuales y hasta cierta peculiar entonación del castellano euskerizado que hablamos y escribimos los vascos? Es una hermandad más sabia que los disparates contrapuestos del rencor o del burocratismo centralista. Quien ama el misterio poético de las palabras, ama también la diversidad irreductible de las lenguas y considera empobrecimiento cultural todo lo que se haga contra ella. No es verdadero amor al castellano lo que mueve a algunos a intentar convertirlo en fundamento de una concepción monolítica de España; ni tampoco es auténtico amor al euskera el de quienes quisieran utilizarlo como coartada aislacionista para practicar una cultura hecha no tanto de peculiaridades como de exclusiones, en la que su torpe cerrilismo se arrojase como «casta». Pues la razón habla por igual en todas las lenguas, pero no todo lo que se dice en cada lengua es igualmente razonable...

Para que caiga la hoja de la parra^[30]

Se han señalado diversos peligros externos e internos que amenazan a la cultura en las nacionalidades autonómicas. Quiero llamar la atención sobre otro, nada intrascendente pese a lo que pudiera parecer: la *mojigatería*. Anteayer fueron unos cuentos supuestamente obscenos justicieramente incinerados por el alcalde de Bilbao: ayer, una obra teatral en catalán y además premiada a la que se pretendió someter a una censura lingüístico-pudibunda; hace un rato han sido los hermosos genitales del David de Miguel Ángel los que han parecido «provocadores» a ciertos filisteos de Barcelona, una ciudad de tradición nada mojigata por cierto. Me divierte esa expresión, provocadores; forma parte de una terminología erótica desfasada y remilgadamente hipócrita, que sigue llamando mujeres «equivocas» a las únicas que no lo son, o caracterizando como «de vida alegre» o «de vida fácil» a sufridas destajistas del sexo. ¿Qué es más auténticamente «provocador» a estas alturas del siglo xx, reproducir el estupendo paquete de una estatua célebre o escandalizarse ante tal reproducción? El cartel de marras pertenecía a la obra *Bent* donde se narran las atrocidades cometidas por los nazis en su represión contra los homosexuales; pues bien, lo único obsceno y «provocador», en el sentido de legítima sublevación asqueada de la conciencia ética, son precisamente tales barbaridades, perpetradas, eso sí, en nombre de la «normalidad» y de la «pureza nacional». A su lado, el desnudo de Miguel Ángel resplandece como lo que precisamente es: Salud y Libertad.

Vivimos en un país de tradición juntamente salaz y puritana, desbocado en la masturbación mental y represivo en la exteriorización de la licencia. Wenceslao Fernández Flórez, en su *Relato inmoral* habla de esos contertulios de casino provinciano que segregaban pensamientos obscenos «con solo ver cómo alguien metía el tapón en una botella». En cuanto a tales fantaseadores se les concede la facultad de ejercer la censura, hay que volver a llamar «extremidades inferiores» a las piernas de las señoras. Los prohombres nacionalistas suelen reclutarse entre personas forzosamente obligadas durante muchos años al conservadurismo cultural, lo que les ha permitido defender una lengua, una tradición y unas señas de identidad propias, amenazadas por la uniformidad centralista; pero corren el peligro de que tal conservadurismo de choque se mantenga incluso cuando la fase heroica del combate ha concluido, prolongándose en exaltación hipertrófica del color local en los contenidos culturales y, en ñoñería mojigata al enjuiciar esas osadías y desplantes sin los cuales el arte se anquilosa y la vida se empobrece. Ni el filisteísmo ni la censura mejoran porque se les cubra con boina o barretina. En Euskadi, la feroz influencia

clerical puede reducirnos la cultura a ejercicios ignacianos (de izquierdas o derechas, tanto da) y deporte rural; en Catalunya, la «sencilla» y «sana» cultureta del señor Esteve puede terminar por proscribir todo lo que no se atenga a las normas del juego floral. Privada de su auténtica dimensión provocadora, la cultura queda reducida como una de esas cabezas que los indios jíbaros miniaturizan y, como en ella, sus rasgos distorsionados apenas nos dejan adivinar si perteneció en vida a un explorador o a un misionero.

Algo sobre el imperialismo cultural^[31]

En el Congreso sobre Políticas Culturales celebrado en México el pasado mes de julio, la actuación estelar ha correspondido sin duda al ministro francés del ramo, Jack Lang. Este brillante hombre de teatro, antiguo director de los festivales de Nancy, lanzó un enérgico ataque —de orquestación memorable «*a la française*»— contra el imperialismo cultural, representado fundamentalmente por las multinacionales del cine y la televisión dirigidas por los yanquis. La creatividad autóctona y la expresión peculiar de los pueblos europeos, latinoamericanos, africanos, etcétera, están amenazadas por la colosal potencia de la industria cinematográfica americana, que impone productos homogeneizados y frecuentemente nada inocentes en lo ideológico. Por supuesto, Jack Lang hizo así sonar una alarma que encuentra inmediatamente eco en casi todos los corazones de izquierda. ¿Quién no ha temido alguna vez que la producción cultural deje de ser comunicación crítica y se convierta en propaganda, que se nos cree una dependencia cultural aún más penosa que la económica (y apoyada por esta y sirviéndole también de apoyo), que la voz distinta y reivindicativa de cada nación quede aunada por la fuerza a un coro de alabanzas? Hay dictaduras menos descaradas que las totalitarias, pero que también mutilan y controlan la expresión plural de los hombres a través de mecanismos no policiales, sino presupuestarios, prefiriendo la intoxicación comercial a la inquisición. Antes de verse desposeídas de su independencia política, pierden las colectividades nacionales la independencia de su arte y de su lengua, donde se concentra lo irrepetible de su visión del mundo. Etcétera, etcétera.

Es difícil no estar de acuerdo con lo fundamental de estas afirmaciones sublevadas, y yo, desde luego, las suscribo *casi* al ciento por ciento. El «casi» proviene de que considero que han de ser completadas por cierta reflexión sobre el eje transnacional de la cultura, para evitar el tercermundismo asilvestrado y el nativismo de escolanía. De vez en cuando, hay que hacer un poco de abogado del diablo, para que los hombres de buena voluntad no se complazcan demasiado con su propia compañía. Reconozco que personalmente no siento demasiado cariño por la ideología tercermundista, que me parece uno de los más indeseables productos del imperialismo yanqui. También estoy convencido de que la cultura tiene, por propia naturaleza, una dimensión invasora y no deploro que los íberos, por ejemplo, vieran anegados sus más caros rituales bajo el vigoroso colonialismo del pensamiento griego y la legislación de Roma. Lo que en cada pueblo es culturalmente peculiar y merece eternizarse no puede retroceder ante el mestizaje, la impregnación y la confrontación

con los complejos culturales dominantes de la época. Parafraseando un dicho de Alejandro Dumas sobre la novela histórica, pudiera establecerse que es lícito violar una cultura, pero a condición de hacerle un hijo: pues nada es más estéril que la pureza autóctona y las raíces incontaminadas. Por otra parte, la cultura no debe renunciar a principios de valoración con pretensiones universales; y, ahora, no me refiero a culturas nacionales, sino a lo que es más importante, a la cultura que asume y vive cada individuo. Hay ciertas cosas que deseo como valiosas en sí mismas, más allá de las diferencias geográficas o raciales, lo que me permite juzgar comportamientos de comunidades a las que no pertenezco y denunciar desmanes lejanos. Si oponerse a la barbarie inspirada por venerables tradiciones es etnocentrismo o imperialismo cultural, bienvenido sea. Hay cosas que me parecen más respetables que las peculiaridades tribales. No admito que se invalide mi repudio de la teocracia de Jomeini arguyendo que, como yo no soy musulmán ni chiíta, no puedo comprender lo que ocurre en Irán. Y, ante ciertas atrocidades, no vale decir «a los judíos nos odian» o «a los vascos no nos entienden» como coartada diferencialista de lo que en ninguna parte puede tener cabida. Nada más saludable que potenciar la típica expresión cultural de cada pueblo, frente a la uniformización multinacional de plástico y hamburguesa, pero que sea para darle contenidos más altos que el balbuceo folclórico o la justificación del crimen.

¿La salvación por los judíos?^[32]

Una patria es un soporífico para cada instante. No sabríamos envidiar —o compadecer— bastante a los judíos por no tener ninguna o por no tenerlas más que provisionales, empezando por Israel.

E. M. Cioran

No sé si quienes siguen utilizando acríticamente el adjetivo «utópico» para designar un proyecto ilusorio y sin verosimilitud advierten que tres de las realidades políticas más relevantes de nuestra época son utopías realizadas: Estados Unidos, la Unión Soviética e Israel. En sus orígenes, estos tres Estados fueron sueños, ideales semimágicos y radicalmente improbables, cuyo simple planteamiento parecía contravenir el orden entonces vigente en el mundo; lo tenían casi todo en contra, y este *desafío* (en el sentido que da Toynbee al término en su sistema histórico) pareció potenciar desde la adversidad su cumplimiento. Ahora estos sueños forman parte de nuestras realidades y preocupaciones cotidianas: olvidada o pervertida en mito legitimador, la utopía que un día fueron, los miramos sin asombro y con desencanto, con reproche, con temor. Y por este desvío aprendemos que la utopía no es incompatible con la realidad política, sino que, por el contrario, le sirve de fundamento. Pero es la realidad también la que exhibe sin tapujos la contradicción de lo perfecto, nuestra fundamental incongruencia con lo mejor que anhelamos y prometemos.

Estas tres utopías son fruto del desarraigo y del exilio. El internacionalismo fue para los padres fundadores americanos condición de regeneración creadora, para los bolcheviques doctrina revolucionaria, para los judíos su destino, su señal de elegidos y su maldición. No es, por tanto, ocioso señalar que Estados Unidos, la Unión Soviética e Israel son hoy tres de los países más agresivamente chovinistas y patriotereros del mundo: otra paradoja más, o quizás una consecuencia inevitable, la vieja negación negada. Pero una diferencia esencial (entre tantas otras más superficiales) separa a dos de estas utopías de la tercera. De USA y la URSS lo que desconcierta a nuestra razón y estimula nuestra imaginación es que a un puñado de hombres «nacidos ayer, sin patria ni tradiciones» (como escribió Celso de los primeros cristianos) hayan logrado efectuar para bien y para mal una tarea fundadora tan gigantesca. El caso de Israel es muy otro. Aunque lo logrado es mucho —insisto: para bien y para mal—, Israel parece *por debajo* del pueblo milenario, sutil e inventivo hasta el agotamiento, que lo ha construido. Quizás injustamente se esperaba de ellos *algo más* que otro Estado, tan atroz y banal como los restantes, pese a sus orígenes epopéicos, aunque no más indigno de existir que los demás. En una palabra, los yanquis y los rusos nos ocupan solo en la medida en que encarnan el desafío y la

amenaza de la utopía por ellos habitada como Estado; pero los judíos siguen interesándonos más que Israel, a pesar de Israel.

Pese a lo patente de la influencia judía en España (si bien es cierto que sin los judíos sería ininteligible el hombre contemporáneo, para los españoles no habría tampoco, fuera de ellos, comprensión del medievo ni explicación del fracaso comparativo de nuestro Renacimiento), del judaísmo en sí seguimos sabiendo en el plano de la información no especializada y popular demasiado poco: unas cuantas espeluznantes visiones del holocausto, noticias a veces también terribles de Oriente Medio... Por ello son tanto más de agradecer los intentos cada vez más frecuentes por aproximarnos a su tradición fascinante y a su presente y contradictoria realidad política. He leído en los últimos meses cuatro libros directa o indirectamente relacionados con ambos aspectos del mismo tema. Dos de ellos son prontuarios que pretenden —y en muy elogiable medida, logran— concentrar en pocas páginas una visión sintética de toda la trayectoria hebraica. El *judaísmo* de Mario Satz prolonga la ya excelente tradición de los brevariarios de la editorial Montesinos y nos da una aproximación de conjunto, documentada y reflexiva, a la que quizá solo se le pudiera reprochar excesiva cautela al tratar los indudables abusos que cimentan y acompañan el desarrollo del Estado de Israel. No cabe, en cambio, señalar esta reserva ante el inteligente, desenfadado y nada sumiso *Mundo judío* de Mario Muchnick, donde se despliega un alegre sentido crítico y se hace un canto genuino a la siempre imprescindible y siempre postergada tolerancia. En cuanto crónica personal, quizá resulte la vía más divertida para el lector medio para recorrer esta desconcertante *fôret de symboles*. Con un tema mucho más restringido, el apasionado *Israel: la guerra más larga* del gran periodista judeo-argentino Jacobo Timermann es una muestra valiente y dolorida de que la adhesión a una causa no tiene por qué obnubilar el raciocinio ni embotar el filo de los principios. Leyéndolo en Euskadi, ¿cómo no constatar hasta la desesperación que el terrorismo patriótico por fin entronizado en el poder se llama Menájem Beguin? El reportaje de Timermann defiende los derechos de la verdad frente a la obcecación: el primero de ellos, el de no ser «de los nuestros», cuando serlo representa precisamente la negación del ideal humanista que, por ser más íntimamente nuestro, más y mejor debe unirnos a los otros. El cuarto libro que quisiera mencionar no es un ensayo sobre judaísmo, sino una curiosa novela *more ensayístico* sobre uno de los mitos de la Biblia, la historia de Noé. Su autor, Mario Brelich, italiano de origen húngaro, es uno de esos ricos descubrimientos de la novelística italiana actual que suele hacernos la editorial Anagrama, que ya editó del mismo autor *La ceremonia de la traición*, otra obrita muy curiosa en la cual el detective de Poe, Auguste Dupin, investiga la culpabilidad de Judas en la muerte de Cristo. En el que ahora acabo de leer, titulado *El navegante del diluvio*, Brelich desmenuza con irónica penetración teológica las implicaciones del caso Noé, a saber, las trampas de un Dios excesivamente poderoso para ser del todo noble y los desconciertos de la buena conciencia. El hombre se aleja del Paraíso cuando acepta la

falaz salvación de la «tumba flotante» que se lo lleva corriente abajo por la Historia; mientras, el justo descubre que, por haber aceptado demasiado dócilmente su elección de entre los malvados, ha posibilitado la destrucción del resto de la humanidad por Jehová, necesitado de un cómplice que le guardara las semillas para empezar todo de nuevo, definitivamente lejos esta vez del Árbol de la Vida. Pero Noé guarda todavía una carta en la manga y sabe algo que, con el tiempo, acabará por poner en apuros a Dios: mientras tanto —y con cierto escándalo de la familia— se da golosamente a la bebida... *El navegante del diluvio* es una aventura teológica, muy adecuada como manual de ejercicios espirituales para esta —o cualquier otra— época de crisis. El estilo fundamentalmente reflexivo de la narrativa de Mario Brelich (Kerenyi habló a su respecto de «ensayo novelado», pero vaya usted a saber) recuerda al del excelente *Poncio Pilatos* de Roger Caillois.

El título de esta nota remite al de un conocido y polémico ensayo de Léon Bloy. A veces pienso, en efecto, que no nos queda otra salvación que convertirnos no al judaísmo, sino *en* judíos. Cuando los estudiantes del Mayo del 68 les gritaban a la derecha (e izquierda) nacionalista francesa, que denigraba a Daniel Cohn-Bendit por ser extranjero, «todos somos judíos alemanes», indicaban más o menos el buen camino. En su soberbio ensayo que tiene la curiosa virtud de disgustar casi unánimemente a los lectores judíos, escribe Cioran acerca de este pueblo de solitarios: «Prefigura la diáspora universal: su pasado resume nuestro porvenir». Ahora que existe un Estado israelí (existencia, por cierto, que es absurdo no reconocer, sin que tal cosa prefigure aprobación a su política u olvido de otros derechos históricos), ahora pues que lo nacionalista, militante y teocrático que pudiera haber en lo judío ha quedado como *fijado* sobre el terreno, ahora que se han librado de ese lastre de vulgaridad... ¡qué interesantes vuelven a ser los judíos! Y si ellos se cansaran un día de su exilio y su vigilia, ¿no podríamos nosotros tomar su relevo, para salvarnos y perdernos tras su destino ejemplar?

Conclusión

No pienso hacer nada por mi patria, pero no me importaría que mi patria hiciese algo para mí.

James Joyce

El designio de estas páginas es contribuir a *desarmar* ideológicamente los patriotismos que aún nos aquejan, a fin de lograr desactivar luego todo el resto de su dispositivo bélico. La idea de patria —ya lo hemos dicho antes— es una noción vergonzantemente teológica, tanto más destructiva cuanto más imperiosamente monoteísta sea la deidad que la anima. Por ello, pienso que no todos los patriotismos que hoy sufrimos son igualmente dañinos, aunque todos —por el solo hecho de serlo— me parecen potencialmente obcecados y embaucadores: los hay más ridículos, como el de cualquiera de esas regiones (Madrid a la cabeza), dotadas apresuradamente de una banderita pinturera, marcha triunfal y señas de identidad apañadas con patética presunción; pero el *peor* de todos es sin duda el patriotismo propiamente *español*, porque ha sido el que con sus abusos prepotentes y su ceguera ha terminado provocando todos los otros. «España» sigue siendo todavía una diosa de primera magnitud, frente a diosecillas locales, faunos, cupidos y elfos de culto más pintoresco que realmente sentido.

De todas formas, siempre que se aventura uno en este terreno patriótico-nacionalista con ánimo crítico, cada creyente herido nos reprocha venir a fin de cuentas a defender soterradamente un patriotismo diferente. ¡Hasta tal punto le es imposible a quien ha hecho de la identidad colectiva su esencia misma admitir que frente a él no se yergue otra identidad opuesta, simétrica, que le permita afirmarse, sino solo el fantasma proyectado por su deseo! Pero, como desde las primeras páginas de este trabajo he confesado que la fibra patriótica es un punto ciego de mi sensibilidad, se me dirá: «Si usted no *siente* visceralmente, entrañablemente, esto de la patria ni quizá puede entender lo que a otros conmueve tan apasionadamente en tal idea, ¿qué se le puede haber perdido en esta querrela, salvo que, pese a todo, lo que asegura pretenda propiciar a fin de cuentas alguna opción nacional —incluso no sentida en cuanto tal, pero considerada sin embargo mejor— sobre las restantes?». Me parece oportuno aclarar ahora definitivamente mi actitud ante este reproche, estableciendo así del todo el sentido de este libro.

¿Patria? No, gracias. Tengo a las patrias por justificaciones alucinatorias del enfrentamiento bélico y de la militarización de la sociedad. Es cierto que hoy no solo cuentan razones nacionalistas para legitimar las guerras (determinados «valores eternos» se cotizan también en el mercado de la pólvora y la sangre, como las «libertades democráticas», la «revolución proletaria», el «triumfo del Islam» o «del

judaísmo», etcétera), pero resulta indudable que motivos patrioterros arropan cualquier otra argumentación sobre la oportunidad de la matanza. Tal como Diderot decía que «en la amistad más pura hay siempre un poco de testículo», puede asegurarse que en toda ideología belicista, hostil, de afirmación por antagonismo, existe un sólido componente patriótico-nacionalista que, en algunas ocasiones, será no menos del noventa por ciento del *cocktail*. Quien —como yo— piense que oponerse al militarismo constituye en la actualidad el camino fundamental de radicalización de las democracias tiene lógicamente que oponerse a todo énfasis de patriotismo, pues la venta de ese producto oscurantista y averiado suele acompañar al tráfico de armas. Por lo demás, como educador, mi antinacionalismo y antipatriotismo se refuerzan. No es que yo crea demasiado en la educación: más bien la considero una tarea fundamentalmente imposible (y en buena medida indeseable) en todo aquello que rebasa el simple aprendizaje técnico. Más allá de los ejercicios de adiestramiento que toda doma comporta, «educar» es para mí ofrecerse a la pasión devoradora de los jóvenes, darles *adulto para cenar*. No venero, halago ni admiro a los jóvenes, pero los amo. Me niego a enseñarles una sola palabra obtusa por la cual deban morir. La guerra, como se ha dicho, es la venganza de los viejos contra los jóvenes: nada más repugnante que esos ancianos resentidos que farfullan desde su anquilosamiento sin futuro las consignas por las que morirán sus discípulos. Si en las guerras no perecieran más que hombres de cuarenta años para arriba, quizá yo no fuera antibelicista e incluso encontrase justificaciones al siniestro juego. Tal como están las cosas (sobre todo en el País Vasco, donde jóvenes de diecinueve o veinte años con tricorno son eliminados por coetáneos con pasamontañas, o viceversa), dedicaré todas mis fuerzas y mi elocuencia a gritar: «¡No!».

Detestar las patrias y abominar de las nacionalidades no es rechazar la solidaridad necesaria a todo grupo social, ni mucho menos condenar el encanto estético de las diferencias de costumbres, lenguas, ritos y estilos de vida. Tampoco significa olvidar las tradiciones comunes, aunque sí desde luego valorar de manera más escéptica y menos cruenta el esfuerzo, a menudo implacable, de los padres fundadores. En último término, ir contra las patrias supone fundamentalmente asumir sin ambages: «Yo prefiero ser ciudadano de un país democrático, con leyes discutidas y popularmente aceptadas, con garantías jurídicas, igualitario de principio y tendiente dentro de lo posible a la efectiva igualdad social, económicamente justo o con posibilidades institucionales de luchar porque llegue a serlo, culturalmente abierto, liberal en las costumbres, con autoridades más aficionadas a la persuasión que a la percusión, etcétera, que afiliarme a cualquier patria, a cualquier bandera, a cualquier himno, a cualquier lengua, a cualquier venerable tradición, a cualquier suma de ancestros, a cualquier independencia que me someta a la dictadura de los más cercanos a la prehistoria de mis conciudadanos, etcétera». Si para ser libre hay que librarse de símbolos venerables y teñidos por la «sangre generosa» de nuestros mayores, adelante, sin dudarle un instante. Las posibilidades reales de mi acción y mi pasión

son del presente, inspiradas por el futuro, no por el pasado: prefiero inventarme *ex ovo* el mundo que recibirlo. Hay fidelidades más altas que perder el tiempo y embrutecerse rindiendo pleitesía a los más viejos del lugar. Y, del mismo modo, no hay doctrina progresista que brote «de la sangre o de las entrañas» (por populares que estas pretendan ser), sino de la razón y el acuerdo (aunque este sea patrimonio de las minorías mejor educadas). Y nada de lo que se niega a ser suficientemente discutido merece respeto ni hay más obligación de plegarse a las leyes de la historia o de la vida que a los dictados de cualquier otro Moloc. Renegar de patrias y naciones es devolver a los individuos la capacidad de inventar y de olvidar, de ser distintos y de ser nuevos, de ser libres y de pensar por sí mismos. A ello quisieran haber contribuido estas páginas.

Ampliación de 1996

El origen como meta y como mito

«Mi meta es el origen», escribió Karl Kraus, y tal podría ser también el lema bajo el que va a terminar este siglo, aunque tomado en un sentido que poco tiene que ver con Kraus. En el terreno religioso y filosófico, pero sobre todo en el campo de lo político, asistimos a un regreso incontenible de lo originario o, más bien, a un regreso colectivo *hacia* lo originario. El futuro es desconcertante, cuando no francamente amenazador; el presente decepciona por el escándalo de su corrupta confusión ética y por la trivialidad de su propuesta estética (¿puede ser otra cosa el presente que trivial, si solo el pasado sabe ser prestigioso y solo en el porvenir hay esperanza?). De modo que el origen se ofrece como un asidero a partir del cual se podrá otra vez con firmeza valorar, discriminar y decidir. Nótese que se apela aquí al origen, no sencillamente al *pasado*. También el pasado es discutible y por ende rechazable: el pasado ha fracasado, como demuestra el presente (oímos repetir, por ejemplo, que el sesentayochismo permisivo «ha fracasado», el estado del bienestar «ha fracasado», la transición política a la española «ha sido un fraude y un fracaso», así como también han fracasado el socialismo, el liberalismo clásico, el comunismo, la Ilustración, la modernidad, la ONU, el desarrollo económico, la descolonización, etcétera). Queda el origen: el origen es una provincia del pasado, pero indiscutible, invulnerable, incorruptible. Lo que ocurre es que el vendaval de los tiempos recientes (hay diversas versiones de cuándo comienzan estos: a partir de la caída del muro de Berlín, o de la muerte de Franco, o del Concilio Vaticano II, o del final de la segunda guerra mundial, o desde la industrialización, o desde el Siglo de las Luces, o desde Descartes y su racionalismo) ha ocultado en sus brumas lo originario. De modo que hay que rescatarlo, establecerlo de nuevo, *revelarlo*... Es la tarea de los profetas del origen, que en cada una de las áreas teóricas o prácticas traen la buena nueva de que lo nuevo ha dejado de ser bueno.

¿Ventajas de lo originario? Algunas han sido ya apuntadas. Como la doctrina en boga es que las opiniones se equivalen, que cada cual tiene la suya y todas deben ser respetadas (es decir, que no hay forma racional de decidir entre ellas), recurrir al origen es lanzar sobre el tapete el comodín irrefutable que zanja toda discusión subjetiva porque es previo a la configuración de las subjetividades. Las opiniones expresan la voluntad de cada cual, pero lo originario es anterior y más profundo que cualquier voluntarismo. En esta hora presente en que todo es relativo, el origen puede afirmarse como inapelablemente absoluto. Sobre todo, la excelencia de lo originario proviene de que escapa a cualquier acuerdo entre hombres corrientes y molientes, a toda *convención*. Lo que unos hombres han acordado, otros lo pueden revocar o

poner en tela de juicio: cuanto es convencional siempre presenta pros y contras, siempre deja parcialmente insatisfecho a cada uno porque encierra concesiones a los demás. De aquí, según el antihumanismo heideggeriano, la ineptitud de la razón discursiva de los individuos para fundamentar valores auténticamente universales. El origen, en cambio, no está sujeto a debates ni a caprichos, no admite componendas ni por tanto revocación. Ateniéndose al origen uno puede autoafirmarse de forma plenamente objetiva, sin intercambiar explicaciones con la subjetividad del vecino ni admitir sus quejas. Lo originario no tiene enmienda, pero a partir de ahí puede enmendarse cuanto se nos opone.

Porque el origen cumple primordialmente una función *discriminadora*, la de optar entre unos y otros: aún mejor, legitima a unos para excluir a otros. El origen es un requisito que algunos tienen frente a quienes no lo poseen, por defecto de linaje o falta de fe. El origen es una señal distintiva, el índice de una pertenencia compartida: determinado parentesco nacional o racial, un agravio fundacional común, la pertenencia a determinada iglesia que administra la revelación divina contra incrédulos y herejes. Lo universal no sirve como origen, porque cualquiera lo alcanza y no funciona como factor de discriminación. Los derechos humanos, por ejemplo, son la negación de lo originario, porque dicen provenir del reconocimiento antidiscriminatorio de la *actualidad* efectiva de la humanidad en cada individuo, pasando por alto la peculiaridad de su origen. La humanidad (su condición racional, lingüística y mortal, etcétera) es también un origen, si se quiere, pero el origen que minimiza y desarraiga todos los demás, el origen que solicita el acuerdo convencional y su fragilidad discutible en lugar de abolirlo. El reconocimiento de cada *presencia* humana convierte los valores en formas de trato hacia el futuro en vez de remontarlos hacia el pasado como dogmas irrenunciables y selectivos.

Según la mitología del origen, los sujetos colectivos son siempre más *reales* que los individuales, porque permanecen más fácilmente fieles a su pureza originaria... pureza que los portavoces ideológicos de tales colectivos se encargan de redefinir cuando resulta oportuno para que sirva de baremo y a la vez de mecanismo aunador del grupo. El individuo, en cambio, es siempre decepcionantemente defectuoso respecto a la norma originaria, impuro, mestizo y con frecuencia hasta traidor al mito fundacional. En cuanto se contemplan las sociedades con una perspectiva individualista, los miembros de cada grupo se parecen sospechosamente a los de cualquier otro en sus elementos básicos y cultivan peligrosamente una tendencia mimética hacia lo extranjero. Paradójicamente, el individuo real se atiene más bien a criterios abstractos y universales de caracterización, compartiendo con fluidez las necesidades y caprichos que deberían resultarle más ajenos, mientras que lo concreto (entendido como diferente y heterogéneo a todo lo demás) se convierte en patrimonio voluntariosamente irreductible de la comunidad de origen como tal. De ahí la «vulgaridad» de los individuos en sus pequeños goces privados y sus diversiones (similitud de las salas de fiesta, héroes del deporte o la pantalla, programas

televisivos, etcétera), mientras que los rituales festivos o religiosos de las comunidades —quizás en sí mismos ni más ni menos «triviales» que los otros— gozan del prestigio folclórico de su inconfundible distinción originaria. ¡Cuántos denuestos debemos oír contra la grosería mediocre de los concursos televisivos por entusiastas de verbenas y romerías tradicionales, cuya no menos patente mediocridad grosera está santificada por un aroma de colectivismo *old style*!

Apliquemos lo hasta aquí dicho a un caso práctico, que encierra la gravedad añadida de servir de coartada ideológica a uno de los peores grupos terroristas que actúan hoy en Europa. En un reciente *Informe Semanal* de TVE, con motivo del centenario del Partido Nacionalista Vasco, su presidente, Xabier Arzalluz, sostuvo que la razón de ser del nacionalismo vasco es «que nos dejen ser lo que somos». A primera vista, nos dejen o no nos dejen, parece difícil que seamos otra cosa que lo que somos. Pero probablemente lo que entiende Arzalluz por «lo que somos» es «lo que fuimos» o quizá «lo que somos según nuestro origen». Claro está, a estas alturas del siglo xx convertir el origen en fundamento exclusivo y excluyente de una sociedad suena a tiranía, por lo que el recién acuñado manifiesto del PNV sostiene que «los vascos, de los seis territorios (N. B.: se incluyen aquí Navarra y las provincias vascofrancesas) constituimos un mismo pueblo por su origen y por su voluntad». Lo malo es que el origen y la voluntad no son fácilmente compatibles: el pueblo tiene un solo origen, pero la voluntad es cosa de cada uno de los ciudadanos, a no ser que se la reduzca a la simple reafirmación ritual del origen (Jean Daniel ha contrapuesto recientemente las *naciones de herencia* —del tipo de las actuales Croacia o Serbia— y las *naciones de voluntad*, cuyo ejemplo sería la malhadada Bosnia. Recuérdense también las nociones opuestas de Renan y Mommsen sobre las entidades nacionales). Precisamente lo que impone la democracia es la renuncia al privilegio discriminador del origen para que tenga lugar la participación voluntaria en la gestión política y en la configuración plural de la unidad colectiva. Y para comprobar que las voluntades ciudadanas vascas no coinciden ni siquiera como alucinación colectiva con el origen común no hay más que ver lo que de hecho se expresa política y culturalmente en los seis territorios. El nacionalismo hace un meritorio esfuerzo modernizador al incluir la legitimación por la voluntad junto a la del origen, que es la suya propia, pero el resultado es como aquella «madera de hierro» que proponían como ejemplo de contradicción intrínseca los lógicos medievales. Ocurre lo mismo con otro punto del mismo documento donde se afirma que «la lengua de nuestro pueblo es el euskera»: la lengua del pueblo, según denominación de origen, será el euskera pero los vascos hablamos además castellano y francés... mayoritariamente.

El citado manifiesto establece noblemente que ningún pueblo tiene mayor dignidad que otro y rechaza el racismo, la opresión, etcétera. Bien está. Cada pueblo tiene su origen y por tanto tiene derecho a sentirse pueblo elegido. Lo alarmante es que los pueblos así concebidos deben permanecer homogéneos en lo interno y

separados en lo exterior: la diversidad de orígenes absolutos hace que tales pueblos puedan yuxtaponerse pero no fundirse. Los individuos son capaces de mestizaje, pero los pueblos no: otra contradicción y no de las pequeñas, como pone espeluznantemente de relieve el caso de la ex Yugoslavia. Por supuesto, ni en Yugoslavia ni en el País Vasco se trata de etnias verdaderamente diferentes, por lo que aún es más absurda y más imposible la recuperación de la pureza originaria. Lo que los etnomaniacos llaman «etnias originariamente puras» no son más que mestizajes cuyas claves han sido olvidadas o disfrazadas. El «origen» hay que reinventarlo constantemente a partir de aquello que en el presente se quiere excluir o rechazar.

Si el mito del origen se generaliza como meta en la nueva centuria que vamos a estrenar, ¿no tendremos ocasión de echar de menos esa especie amenazada, el ciudadano moderno, desarraigado y desterritorializado al menos en potencia, convencional, voluntarista e innovador, más pendiente de la incertidumbre vidriosa del presente que de la reconstrucción y perpetua conmemoración fabulosa de lo originario?

Guerras de secesión

Aunque quizás en sí mismo no haya sido un acontecimiento tan relevante como el descubrimiento de la penicilina, pongamos por caso, es indudable la importancia sociológica del juicio de O. J. Simpson, pues ha funcionado como un notable catalizador de un síntoma clave de la sociedad en que vivimos o en la que dentro de poco viviremos. Me refiero al síntoma *secesionista*, al inesperado triunfo en multitud de lugares del ideal del *apartheid* oficialmente abolido en Sudáfrica. Más adelante intentaré señalar a qué dolencia corresponde este síntoma, cuya descripción amplío ahora un poco más.

Antes de saberse el veredicto del jurado, se adelantaron dos justificaciones conjeturales de este: si el acusado era declarado culpable es que habría prevalecido la mayoría de mujeres en el tribunal, mientras que si resultaba absuelto el fallo se debería a que en ese órgano decisorio había más negros que blancos. Las cábalas resultaban complicadas porque bastantes miembros del jurado tenían la doble condición de ser mujeres y negras, lo que daba lugar a interesantes especulaciones sobre cuál sería en tal caso su fidelidad dominante. Dando por descontado que los negros votarían a favor del negro y las mujeres en contra del asesino de mujeres, la única duda a solventar es si algunos jurados serían más negras que mujeres o más mujeres que negras. Nadie fue tan absurdo como para suponer que el veredicto de cada cual podía basarse en la evidencia objetiva del proceso y no en la conciencia subjetiva de solidaridad con determinados grupos de pertenencia. Una vez conocida la absolución, los blancos y muchas mujeres se han indignado, mientras que los negros han celebrado este triunfo. Lo significativo es que tanto los enojados como los contentos han sentido el agravio o la victoria en relación con su clan de afiliación, nunca como desaprobación o aprobación de la justicia objetiva del fallo.

Naturalmente ignoro, como todos los demás, las motivaciones que inclinaron la decisión de cada uno de los miembros de ese jurado. Pero lo alarmante no es tal decisión, sino que haya sido públicamente considerada con normalidad (las cosas son y deben ser así) como una justa compensación o una indigna revancha por ofensas colectivas que nada tienen que ver directamente con el crimen que trataba de esclarecerse. Pocos días después la marcha en Washington de varones negros encabezada por Louis Farrakhan ofrecía de nuevo una imagen de homogeneidad reivindicativa y segregación voluntaria (muy distinta de la mescolanza étnica que fue precisamente en sí misma la reivindicación esencial de la marcha del 63 presidida por Martin Luther King) que concordaba plenamente con el espíritu de las manifestaciones a favor o en contra del veredicto Simpson. Y siguiendo la misma

línea de razonamiento, numerosas mujeres han denunciado al tribunal europeo que ha anulado un caso de discriminación positiva a favor de una mujer por estar formado solo por varones, el líder de Quebec ha atribuido su derrota en el referéndum al voto étnico de los inmigrantes (por lo visto lo que él proponía en nombre de la identidad francófona de la *belle province* no era un voto étnico) y los nacionalistas vascos han boicoteado la toma de posesión del nuevo obispo de Bilbao por no ser nativo. La lista podría alargarse interminablemente, con trágicas menciones a Bosnia y sus alrededores.

En todos los casos se da por hecho que solo lo idéntico puede juzgar sobre lo idéntico, que lo que somos sin haberlo elegido determinará irremediabilmente nuestras elecciones y opiniones posteriores que suponíamos libres. Las cuales por lo tanto nunca serán libres, si tiene razón Nietzsche en definir al hombre libre «como aquel que piensa de otro modo de lo que podría esperarse en razón de su origen, de su medio, de su estado y de su función o de las opiniones reinantes en su tiempo». Bien pudiera ser que este diagnóstico fuese cierto o que sea a menudo cierto. ¿Deberíamos entonces renunciar al sueño ilustrado de una ciudadanía entendida como capacidad de poner la participación racional en la gestión de lo común por encima de nuestras forzosas determinaciones particulares? Y quizá también deberíamos renunciar al fundamento mismo de los derechos humanos, porque cuando se dice allí que «nadie sufrirá discriminación por su raza, sexo, etnia o religión» hay que entender que el individuo tampoco gozará del derecho a discriminarse positivamente a sí mismo o a su grupo por idénticos motivos. El ideal de ciudadanía ilustrada admite que en numerosas ocasiones haya que reparar una discriminación atávica con medidas correctoras razonables (la marginación laboral y pública de la mujer, segregación racial, etcétera), pero siempre con vías a establecer la igualdad en la que desaparece la relevancia de la diferencia de origen y no a favor de una casuística disgregadora que la perpetúa como insuperable. En cambio parece que ahora se proclama que los negros deben ser juzgados por negros y las mujeres por mujeres, que solo los bilbaínos pueden predicar ecumenismo a los bilbaínos y que en general cada cual solo puede tener auténtica convivencia social con quienes en todo más se le asemejan.

Desde luego no faltan negros y blancos, mujeres, varones y bilbaínos capaces de reflexionar o decidir con ese distanciamiento respecto a su origen que Nietzsche consideraba característico de la libertad: reconociendo los derechos de los demás y no solo los propios. Pero hoy no gozan de buena prensa. Se les considera traidores a su grupo, vendidos al enemigo, asimilados al opresor. Carecen de identidad propia porque no comparten sin resquicios la que su pertenencia al clan originario les decreta. Esas identidades étnicas, sexuales o nacionales, se van haciendo cada vez más acorazadas: se dice que la gente no cree en nada, pero no es verdad porque cada vez cree más en los suyos, en los que se le parecen o en aquellos a los que ha elegido parecerse. Todo el mundo reclama su sitio en algún establo y quiere sentir el aliento cálido del congénere en el cuello. La ciudadanía ya solo la defienden los desterrados que, como los judíos ensalzados en un ensayo célebre por Cioran, son dos veces

humanos: la primera, como todos, por haber salido del reino animal, y la segunda, por haber perdido su casa. Por eso en el referéndum de Quebec fue Montreal quien votó mayoritariamente «no», porque allí abundan más los que han llegado de lejos y desconfían de quienes reclaman la uniformidad de la garantía originaria.

El mundo se va acrisolando en compartimentos estancos, en rebaños de inocentes aunados por sus agravios históricos contra los otros, que siempre tienen mala intención (uno de los lemas de los independentistas de Quebec es *je me souviens* — me acuerdo— referido a una derrota militar de los franceses ocurrida hace doscientos cincuenta años). Nadie quiere ser al menos responsable parcialmente, cada cual se empeña en presentarse como víctima y cobrar su indemnización. Lo cuenta muy bien Pascal Bruckner en su ensayo más reciente, *La tentación de la inocencia* (Anagrama, Barcelona, 1996), uno de los mejores análisis de la sociedad actual aparecidos en los últimos años. Como se espera cada vez menos de lo que puede lograrse entre todos, parece llegado el momento de refugiarse en lo que se nos ha dado en la cuna de una vez por todas. Se supuso un día que las instituciones humanas estaban destinadas a remediar los males cainitas que trajo a nuestra común progenie el pecado original; ahora solo deben servir para momificar la deuda que los demás tienen con cada miembro de la gran familia. Y nos vamos disgregando en bandadas semejantes a las de aquellos pájaros descritos por Borges en su libro de los seres imaginarios, esos que vuelan siempre de espaldas «porque no les preocupa adónde van, sino de dónde vienen».

Política (verdaderamente) antiterrorista

Hace muchos años, a causa de vivencias que resulta ocioso detallar, me dediqué a reflexionar sobre el tema de la tortura desde un punto de vista ético. En aquel tiempo consideraba la tortura casi como el absoluto de lo moralmente malo (ahora no pienso mejor de ella, pero ya no creo en absolutos malos ni buenos): mi héroe poético era Dante, que sepultó a Ulises en su infierno por haber torturado a prisioneros frente a Troya (luego caí en la cuenta de que la *Divina Comedia* no es más que un catálogo literariamente sublime de torturas perpetradas por Dios y además eternas, para mayor sadismo). Entonces un colega me envió desde Estados Unidos el artículo de un profesor de ética que despertaba allí cierta polémica universitaria, planteando este tenebroso caso práctico: un terrorista ha colocado una bomba con mecha para media hora en uno de los cien colegios de la ciudad y se niega a confesar en cuál. ¿Es moralmente lícito torturarlo para que revele el nombre del colegio? Formulada esta pregunta fuera del ámbito académico, por ejemplo en una película de Bruce Willis o Tarantino, la respuesta sería siempre una carcajada. Lo cierto es que el caso tiene algo de risible, como suele pasar con estos dudosamente verosímiles *Puzzles* morales: yo me río de todos ellos, de puro alivio que me produce no tener que decidirlos de veras.

En aquella ocasión respondí a mi comprometedor amigo que, si mi hijo cantase la tabla de multiplicar en uno de esos colegios, yo no tendría el más mínimo inconveniente moral en destripar con mis manos desnudas al terrorista para averiguar dónde estaba la bomba, fueran cuales fuesen sus motivos para ponerla. Opino que la ética es una estrategia racional al servicio de la buena vida, no un código taxativo de prohibiciones y obligaciones. La conciencia siempre actúa en estado de emergencia y circunstancias irrepetibles, por lo que no puede contentarse con aplicar el artículo tal o cual de una normativa. Ninguna ley públicamente establecida puede sustituirla en sus decisiones ni aliviarla de su responsabilidad, en contra de lo que creían aquellos que no hace mucho se congratularon de que un juez absolviera a un insumiso al haber violado la ley por razones de conciencia. Pues la irreductible *personalidad* de cada conciencia moral refuerza aún más la exigencia de la *impersonalidad* de la norma jurídica como requisito de convivencia. En el hipotético ejemplo del profesor americano, yo actuaría moralmente de tal o cual modo, arrojando mi responsabilidad penal si la hubiere: pero en ningún caso pediría que se derogase la ley que prohíbe la tortura ni dejaría de considerarla como un procedimiento abominable, incompatible con los ideales políticos de un Estado democrático.

Puede que alguno de los miembros del GAL haya actuado movido por la compulsión moral de evitar nuevos crímenes contra sus compañeros de armas o

liberar a algún secuestrado, aunque, dado el trapicheo de fondos reservados del que se han lucrado esos terroristas del antiterrorismo, se diría que sus motivos solían ser menos nobles. En cualquier caso, las razones morales que haya podido tener cada cual no disminuye un ápice la condena legal y política que merece esa utilización mañosa de los recursos públicos. Si uno ama tanto al Estado como para asesinar por él, con más razón deberá aceptar animosamente la condena que merece por ello según la ley estatal. No estoy de acuerdo con el exceso de celo que declara al GAL peor que ETA, sobre todo porque ello implica que ETA es «mejor». Lo más que podría conceder es que las dos mafias son peores... Algunos señalan con razón que el GAL —el descubrimiento de su trama y la sospecha de altas implicaciones gubernamentales en ella— sirve como balón de oxígeno a la desfalleciente legitimación de la violencia etarra. Pero será oportuno recordar también la función de ETA a comienzos de los ochenta (tras beneficiarse de su propia «ley de punto final») como legitimadora de intentos de golpe de Estado y sobre todo como obstáculo para la renovación democrática a fondo de los cuerpos de seguridad. Si alguien ha podido acusar hoy a Belloch de «destrozarlo todo» en Interior, qué no hubiéramos oído de llevarse a cabo en el 83 ese necesario reajuste... La creación del GAL es la única verdadera victoria política obtenida por ETA desde la muerte de Franco: también fue el primer paso —felizmente abortado— en la *vía irlandesa* (disuasión de un terrorismo por otro) que allí ha conseguido forzar una tregua recomendada como modelo para el País Vasco por algunos distraídos.

Combatir el terrorismo etarra exige eficacia legal en la policía (depurando desde luego a los responsables de crímenes y torturas, a todos los niveles) y coraje en la judicatura, pero también medidas políticas, es decir: una actitud política que deslegitime explícitamente no solo la violencia sino el discurso de enfrentamiento nacionalista que la sostiene y propaga entre cierta juventud. Quien desee de veras la paz tiene que contribuir a mitigar la etnomanía reinante. Dejemos de lado mamonadas de batzoki como esa de Eguibar («temo más a España que a ETA») o el sainete episcopal montado por Arzalluz («si todos sabemos ya que Dios es de Bilbao, ¿qué más da que el obispo sea de Palencia?»). Pero es imprescindible una cierta reconversión del nacionalismo democrático: no renunciando a sus ideas sino prescindiendo de algunos mitos. Lo mismo que la izquierda no se hizo plenamente democrática hasta abandonar el mito de la revolución y la dictadura del proletariado, el nacionalismo vasco no lo será hasta abandonar el mito del pueblo oprimido y distinguir claramente entre derechos irrenunciables y proyectos políticos. Por ejemplo, la autodeterminación. Es un derecho irrenunciable en el sentido claramente expuesto por Jean-François Revel refiriéndose al caso de la ex Yugoslavia: «El derecho de los pueblos a decidir por sí mismos no puede significar en la práctica que cada minoría étnica, lingüística o religiosa disponga de un Estado independiente, sino que toda minoría disfrute de la protección de las leyes del Estado de que forma parte». Esta autodeterminación democrática la tenemos los vascos como el resto de

las comunidades del Estado: si nos faltara, podría hablarse en efecto de opresión nacional. El otro sentido de la autodeterminación implica la unión e independencia de los territorios considerados vascos, lo cual no es un derecho inalienable de todos sus ciudadanos, sino el proyecto político de unos cuantos de ellos. Proyecto legítimo, sin duda, aunque debatido en Guipúzcoa, minoritario en Vizcaya, ignorado en Álava, rechazado en Navarra y aún no traducido al francés para que se enteren al otro lado de la muga. Convertir ese proyecto en un derecho fundamental (peor: en requisito para el fin del terrorismo) lo carga de una agresividad retórica tramposa, amén de rodear con una exaltada nebulosa las vías nada patentes de su puesta en práctica. Otro ejemplo: el manifiesto del PNV en su centenario afirma sin matices: «la lengua de nuestro pueblo es el euskera», lo que resulta una declaración xenófoba, con esa xenofobia culturalmente falsa y socialmente disgregadora que Arzalluz disculpa en Sabino Arana como un mal de aquellos tiempos pero que hoy ya no tiene excusa.

No puede haber política antiterrorista basada en homogeneizar la sociedad vasca a fuerza de más nacionalismo, sea el sabiniano o el españoleador alto en *abeceína* («el españolísimo pueblo vasco», «doblemente españoles porque vascos», etcétera). Con diálogo o sin diálogo, hay que intentar desinflamar las etnomanías. En el País Vasco —como en todas partes, creo yo— sobra ese personaje nefasto contra el que previno Nietzsche, empeñado en mostrar a los pueblos «cómo hacerse todavía más *nacionales*: ese agrava la enfermedad de este siglo y es un enemigo del buen europeo, un enemigo de los espíritus libres». (*Humano, demasiado humano*).

El debate pacifista en Euskadi

Tras las movilizaciones durante el verano solicitando la liberación de Julio Iglesias, la airada y decidida condena que mereció el asesinato del *ertzaina* Goicoechea y similares tomas de posición contra el terrorismo llevadas a cabo por diversas fuerzas civiles, el diálogo entre agrupaciones pacifistas de distinto signo parece continuar el gradual proceso de desnaturalización de la lucha armada en Euskadi. «Desnaturalizar» la lucha armada quiere decir negar que sea algo natural, doloroso pero imprescindible, irremediable en cualquier caso hasta más ver. Los grupos pacifistas implicados en este debate son, por un lado, algunos de los que llevan largo tiempo deplorando públicamente las víctimas que provoca este enfrentamiento dentro y fuera de Euskadi: Gesto por la Paz, Denon Artean... Por otro, el grupo Elkarri, un movimiento próximo a las tesis ideológicas centrales de Herri Batasuna pero con la novedad importante de considerar que el recurso a la lucha armada no ha lugar en un Estado de derecho. También hay otros participantes de relevancia pública algo menor e incluso una representación de Gestoras pro Amnistía, organización que no se tiene por pacifista y que difícilmente podría aspirar a serlo, dado que ensalza sin tapujos a los etarras considerándoles héroes cuando están sueltos y represaliados cuando ya han sido detenidos.

¿Cuál es la importancia de este debate? Hay quien lo descarta por completo como puro afán de marear a una perdiz que ya está la pobre mareada perdida, imagínense; otros, en cambio, fomentan expectativas tan desmesuradas que solo pueden provenir de una enorme buena fe o de una no menor mala fe. En cualquier caso, me parece indudable que tales conversaciones son un síntoma relevante. ¿Síntoma de qué? No de la dificultad de discutir sino de la dificultad previa de establecer qué puede ser discutido y qué es indiscutible. El asunto trasciende los conflictos que tenemos los vascos unos con otros y si me apuran llega hasta la médula de los problemas políticos a fines del siglo xx. En contra de lo que algunos dicen con displicencia, tiene mucho que ver con los postulados básicos de cualquier pacifismo que no se pretenda meramente religioso sino político: me refiero, desde luego, a garantizar los derechos humanos como intento de establecer el mínimo indiscutible a partir del cual discutirlo todo. No es tan fácil, se me dirá, porque esos derechos pueden ser individuales o colectivos, en nombre de los unos se conculcan o comprometen los otros y la discusión sigue siendo inacabable. Aquí está el error que me gustaría denunciar.

En el rango de los derechos fundamentales, los que tienen por sujeto a los individuos y los que tienen por sujeto a grupos o colectivos no pueden tener el mismo

nivel. Los individuales son prioritarios porque la escala humana de la modernidad democrática es la persona individual, no el grupo. Esta prioridad no siempre es reconocida por el punto de vista estatalista, que tiende a poner la razón de Estado (del Estado presente o del Estado futuro) por encima de los derechos individuales, pero ningún movimiento pacifista puede suscribir sin desmentirse esta perspectiva: ¿cómo ser pacifista y acatar juntamente la razón de Estado, dentro de cuya lógica la guerra es perfectamente asumible? Los estatelistas aseguran que sin la colectividad que le encuadra y define el individuo humano no es nadie o, aún mejor, no es nada. Dicen que sin el Pueblo o la Patria que le sustancia, el individuo es solo una abstracción vacua. A esta falacia ya respondió por adelantado el judío Shylock, al señalar que antes y por encima de pertenecer a esa etnia era un ser capaz de llorar, reír, sangrar, pasar hambre, padecer frío o calor como cualquier otro ser humano, es decir que primero poseemos un cuerpo concreto, con sus urgencias necesarias, y solo después formamos parte de tal o cual agrupación simbólica. Los derechos humanos (y por humanos necesariamente individuales) defienden esa corporeidad personal contra los intentos de convertirnos en células o engranajes de un organismo estatal superior a sus partes; y con mucha más razón protestan contra lo que inmola al individuo en aras de triunfos y glorias de lo colectivo. ¿Es idealista esta propuesta de los derechos humanos? Puede, pero desde luego no cabe imaginar que un pacifista se avenga a suscribir otra.

Volvamos al caso concreto de Euskadi y a nuestro debate pacifista. Lo indiscutible son los individuos: todos sabemos cuáles son, si están muertos o vivos, si se les respetan sus derechos humanos o si alguien (de un tiro, por secuestro, tortura o como sea) les priva de los que son más elementales. Lo discutible en cambio son las entidades colectivas en conflicto y sus características: ¿es sagrada la unidad de España?, ¿quién forma parte del pueblo vasco y por qué?, ¿debe aplicarse el derecho de autodeterminación a Euskadi como si fuese un país colonizado o más bien la resolución 2625 de la ONU, la que señala que el derecho de autodeterminación «no se entenderá en el sentido de que autoriza o fomenta menoscabar... la integridad territorial de Estados soberanos e independientes»? Problemas muy interesantes, sin duda, para discutir sobre ellos largo y tendido. También aquí hay derechos en Juego, pero no derechos humanos sino derechos estatales. No deben confundirse unos con otros, ni supeditarse los primeros a determinada concepción de los segundos. Bonita y difícil tarea tienen por delante los grupos pacifistas: distinguir entre lo indiscutible y lo que debe discutirse, para que el respeto a lo uno no dependa de quien gane la discusión sobre lo otro.

La prueba del algodón

Con frecuencia se indignan los nacionalistas demócratas vascos de que ciertos políticos o medios informativos les criminalicen por culpa de la violencia terrorista, que ellos repudian más que nadie. Y no les falta razón en esta protesta, si lo que se da a entender es su complicidad personal y directa con delitos de los cuales los propios nacionalistas son también frecuentemente víctimas. Pero en ese reproche que se les hace, a veces burda o injustamente, hay una llamada a la responsabilidad que no deberían pasar por alto. Ciertas ideas políticas democráticamente lícitas, proclamadas de modo fogoso y acético, pueden suscitar comportamientos indeseados e indeseables pero no por ello menos vinculados a tales doctrinas. Por ejemplo: ¿se negará que entre la ideología comunista y los gobiernos totalitarios de ciertos países ha habido relaciones causales o legitimatorias nada accidentales?, ¿no está entonces justificado pedir a los comunistas de buena voluntad que revisen su pensamiento, en busca de los fallos que han propiciado tales atrocidades? Si alguien sostiene que los inmigrantes son invasores que vienen a aprovecharse de nuestros beneficios sociales y a quitarnos los puestos de trabajo, ¿no es lógico atribuirle cierta responsabilidad en las actitudes de hostilidad que los inmigrantes padezcan, aunque él personalmente las desaprobe? O, en tono más ligero: quien tiene sujeto a un perro al que azuza contra sus vecinos y lo exaspera hasta tal punto que el perro acaba escapándose, muerde al vecino y luego —cuando intenta detenerle— le muerde también a él..., ¿no merece al menos reproche por imprudencia?

Veamos la violencia política juvenil que hoy actúa en las calles de nuestras ciudades. A sus protagonistas se les puede llamar fascistas, descerebrados, lo que se quiera, pero el problema es: ¿de dónde salen? Evidentemente no son marcianos que han bajado en su platillo volante para amargarnos la vida. ¿Cómo y quién ha fabricado a tan inquietantes títeres de cachiporra? Solo conozco por los periódicos las conclusiones del informe sociológico encargado por el Gobierno vasco para responder a ese interrogante, pero parecen muy sensatas y hasta me atrevería a decir que obvias. Ahora bien, hasta un profano en sociología como yo se da cuenta de que ciertas explicaciones de las conductas violentas —el radicalismo juvenil, la desesperanza laboral, los conflictos generacionales, el rechazo de la autoridad establecida, etcétera— se dan más o menos en todas partes y sin embargo no provocan un terrorismo urbano como el que aquí padecemos. La impunidad penal de ciertas conductas es una variable digna de consideración, como señala el informe, pero quizás aún más distintiva (en esto y solo en esto tienen razón los jueces) es la impunidad *social* de tales comportamientos. En la medida en que esos jóvenes

bárbaros son repudiados socialmente, lo son por lo que hacen, no por lo que piensan. Pero como lo que hacen deriva bastante lógicamente de lo que piensan, a fin de cuentas siguen gozando —al menos a sus propios ojos— de una legitimación suficientemente exculpatoria.

¿Y qué es lo que piensan? Pues cosas muy parecidas a las que han oído toda la vida a sus mayores, sean padres, maestros o líderes ideológicos: que en el País Vasco faltan libertades fundamentales, que no se respeta la voluntad del pueblo vasco, que sin un horizonte de independencia no hay salvación ni en este mundo ni en el otro, que la primera obligación de un buen vasco es rechazar todo lo español o llamar español a cuanto haya que rechazar, etcétera. Nadie se ha molestado en explicarles que una cosa son los derechos fundamentales de todos y otra los proyectos políticos de algunos. Que una cosa es el derecho a usar la propia lengua o ejercer sus costumbres y otra el proyecto político de organizar un nuevo Estado basándose en ellas. Que hoy los vascos cuentan con una soberanía democrática como cualquier otra nación dentro de un Estado, lo cual satisface a buena parte de ellos, aunque haya otros que con perfecto derecho político propongan reinvertir esa soberanía en formar un Estado nuevo. Que el derecho de autodeterminación no es un derecho colectivo inequívoco, pues la misma resolución de la ONU que lo reconoce para casos coloniales lo niega cuando se trata de destruir parcial o totalmente la unidad territorial de un país miembro (resolución 1415.XV). Cabe discutir en un sentido o en otro lo que sea políticamente conveniente en tal asunto, pero lo único claro es que no se trata de derechos humanos tiránicamente pisoteados. Es decir: que tanto luchan por las libertades del pueblo vasco quienes democráticamente proponen su independencia como quienes opinamos, siguiendo a teóricos como Hobsbawm y a nuestra propia experiencia, que la libertad y el pluralismo cultural están mejor garantizados en Estados grandes que se reconocen como plurinacionales y pluriculturales que en Estados pequeños que persiguen una homogeneidad cultural y étnico-lingüística.

Esos jóvenes han oído desde pequeños que son el artículo octavo de la Constitución y el ejército español los que impiden con sus amenazas la independencia del País Vasco. Pero habría que decirles también que el verdadero obstáculo para la independencia es que el fervor que la demanda, nunca claramente mayoritario, disminuye notablemente según pasamos de Guipúzcoa a Vizcaya, de Vizcaya a Álava y de Álava a Navarra; que por eso la gran mayoría de los vascos vota a partidos no independentistas; que los propios partidos nacionalistas parecen más interesados en rentabilizar políticamente la retórica independentista que en lograr efectivamente una independencia cuyo perfil y gestión se cuidan mucho de precisar. Supongo que por eso ETA lleva a cabo atentados en Madrid, Valencia o León: como no logran convencer a los vascos de que tienen que independizarse del resto de España, intentan convencer al resto de España de que tiene que independizarse de los vascos.

El peor absurdo que se ha inculcado a esos chicos y a muchos que ya no lo son es la oposición irreductible y perfectamente artificial entre lo vasco y lo español. Para

ello no solo ha habido que simplificar en unos casos y falsificar en otros la historia, acuñar mitologías nativistas, etcétera, sino también silenciar un hecho obvio: que aunque el País Vasco se independizase mañana, seguiría siendo tan hispánico como lo es ahora en sus dos lenguas, en sus más altas figuras culturales, en tantas de sus costumbres y hasta de sus manías. El verdadero atentado contra la identidad de los vascos es pretender definirla por su supuesta incompatibilidad con gran parte de sí misma. Se reproduce así la letal esquizofrenia franquista entre España y la Anti-España, que solo puede desembocar primero en guerra civil y luego en dictadura.

¿Hay que dialogar? Desde luego, pero no con los terroristas (ya se dialoga con ellos diciéndoles que dejen de matar y secuestrar), sino entre quienes no queremos serlo. Y no se trata de que nadie renuncie a sus ideas, sino que cada cual someta las suyas a la prueba del algodón. ¿Recuerdan ustedes ese anuncio televisivo de un limpiador cuyas virtudes se demuestran frotando con un algodón para ver si aún queda suciedad? Pues pasemos también un algodón crítico a las doctrinas políticas aparentemente limpias: si sale manchado de sangre, mala cosa. El algodón no engaña...

La secesión y sus enigmas

Cuantos esfuerzos se hagan por aportar luz racional al violento conflicto del País Vasco son muy de agradecer, porque hoy la necesitamos a raudales frente a los partidarios de oscurantismos de distinto signo. En el retorno de lo sagrado que por lo visto se lleva este fin de siglo, a los vascos nos ha tocado una de las variedades más criminógenas: la sagrada unidad e independencia de la patria, sea la ya existente o la que debe llegar a existir. A ver cómo nos las arreglamos. De modo que he leído con gran interés el artículo de Antonio Escohotado titulado «Derecho de secesión» (*El Mundo*, 2 de marzo de 1996). En forma políticamente constructiva recoge un planteamiento que otras veces he escuchado a personas progresistas y que tuvo su caricatura rabiosa en aquellas palabras de Antonio Muñoz Molina en una entrevista —impropias de alguien sensato como él, aunque luego las corrigiera parcialmente— recomendando que se concediera de una vez la independencia a Euskadi, para que después los vascos nos matásemos si era nuestro gusto pero sin salpicar a los demás. Estoy seguro de que la inmensa mayoría de los vascos no tenemos mayor vocación homicida que el resto de los humanos (quizá menos que Jesús Gil) y en lo tocante al afán independentista, también me parece que hay mucho que hablar. Precisamente sobre esto último versarán mis comentarios al artículo de Antonio Escohotado, pues creo que ofrece con excesiva alacridad la respuesta obvia a un problema que no se puede plantear tan obviamente.

Tras criticar por democráticamente ilícitas o inefectivas diversas actitudes represivas ante la violencia, propone Escohotado su vía de solución al conflicto. Dado que el principio de mayorías es el fundamento de la organización democrática, nadie tiene derecho a exigir la sumisión de un territorio cuya mayoría de ciudadanos quiera independizarse. «El derecho de constitución —que es el derecho de todo pueblo a darse leyes y administradores acordes con sus aspiraciones— no es discernible del derecho de secesión, en cuya virtud todo pueblo puede disolver los vínculos que le sujetan a otros, asumiendo un puesto separado e igual a ello». Negar que todo pueblo tiene este derecho dual «no solo pisotea el principio de la mayoría sino que abona atrocidades, perpetradas por unos para hacer valer la independencia y por otros para impedirla». En apoyo de esta doctrina trae Escohotado a Jefferson e incluso a la madre naturaleza «que en todos los órdenes —desde el microscópico al macroscópico— ha primado lo pequeño sobre lo grande», por lo que pretender lo contrario construyendo imperios solo fomenta la tiranía sobre individuos y sociedades (este último argumento, que privilegia al paramecio frente a los seres pluricelulares y al feudalismo frente al estado moderno, no me parece del todo

convinciente). La conclusión —según Escotado— sería proponer un referéndum como el de Quebec, cuyo resultado aclararía lo que desea el pueblo vasco y deslegitimaría cualquier acto de violencia posterior.

El planteamiento de Escotado quizá no sea tan original como él parece creer y desde luego no es tan resolutorio como supone, aunque ni lo uno ni lo otro lo invaliden totalmente. La combinación indiscernible del derecho de constitución con el de secesión es lo que se llama derecho de autodeterminación, si no me equivoco. Se trata de un derecho político tan inatacable en cuanto principio como enigmático en su aplicación. El problema está en el sujeto que lo ejerce, el llamado «pueblo». Doy por supuesto que no se trata de una comunión intuitiva de orden prepolítico, como las que inventan los embaucadores, sino de la abreviatura de una comunidad real de individuos. Entonces ¿qué constituye como «pueblo» a un conjunto de individuos? ¿Algún motivo étnico? Si acudimos a la doctrina de la ONU, «es el pueblo del territorio del Estado y no un concepto étnico de pueblo. La única variante —la colonial— afecta a una separación del territorio de la metrópoli y de la colonia, pero no a una división entre etnias» (J. R. Recalde, *Crisis y descomposición de la política*, Alianza, Madrid, 1955). ¿Será la voluntad de los ciudadanos de un territorio dentro de un Estado preexistente? Entonces habrá que acotar dicho territorio de acuerdo con algún criterio objetivo. ¿Puede optar por la secesión cualquier grupo humano, incluso los habitantes de un barrio de Londres frente al resto de la ciudad, como en *El Napoleón de Notting Hill* de Chesterton? ¿Se autodeterminaron hace ochocientos años los donostiarras al unirse voluntariamente al reino de Castilla? ¿Tiene derecho a autodeterminarse el pueblo gibraltareño o los alaveses frente al resto de la comunidad autónoma? Quizás haya que apelar a razones históricas, convencionales como lo son todas, pero entonces proseguirán las perplejidades: ¿el pueblo vasco abarca solo las tres provincias o incluye también a Navarra y a Iparralde, como en los mapas meteorológicos de Euskal Telebista y en el ultimátum de ETA? ¿Es el fundamento histórico de esa hipotética Gran Euskadi mayor que el de la actual distribución territorial, hasta el punto de que deba imponerse como un derecho inalienable caiga quien caiga? ¿Quién ha de decidirlo?

Supongamos, para seguir adelante, que ya sabemos quién es el pueblo vasco al que corresponde decidir sobre su posible secesión: por no complicar las cosas, aceptemos que está formado por los ciudadanos de la actual comunidad autónoma vasca. A falta de otras, el pueblo vasco así arbitrariamente determinado tiene la ventaja de ser cuantificable y se hace más concreto que esa mítica unidad de destino en lo universal en cuyo nombre hablan los aprovechados y matan los asesinos. La pregunta ahora es si tal pueblo da señales tan vivas de ansiar la secesión como para colegir que hacerle la debida pregunta resolvería el problema terrorista. Según las últimas elecciones españolas (en las que la participación ha sido mayor que en las autonómicas) más de la mitad del pueblo vasco apoya a partidos de ámbito estatal (PSOE, PP e IU): resulta evidente que tal mayoría de votantes no ansían la secesión

ni la tienen por problema prioritario, aunque quizás algunos de ellos vean con buenos ojos que se refuercen los rasgos cuasifederales de nuestra constitución. ¿Y los partidos nacionalistas? Hablan efectivamente de independencia pero como un horizonte ideal al cual esperan ir acercándose por medios políticos, tras haber convencido a la mayoría de sus conciudadanos —hoy remisa— de la oportunidad de esa ruptura con la situación vigente. Me atrevo a decir que para los nacionalistas pacíficos la independencia es como el cielo de los creyentes: una situación difusa llena de armonía y delicias pero a la que solo los suicidas tienen prisa por llegar. Entre tanto exigen (con mucha razón) el pleno cumplimiento del estatuto autonómico y pastorean con cierta ambigüedad los agravios anticentralistas. Queda, claro está, la excepción de HB, reforzada por el terrorismo de ETA y enfrentada no solo con el Estado español sino con el resto de la ciudadanía vasca realmente existente. Un doce por ciento de la población, dispuesto a dictar la agenda política al ochenta y ocho por ciento restante. Y digo yo: ¿comenzará la autodeterminación vasca efectiva por aceptar esta imposición violenta de la minoría sobre la mayoría? Una vez aceptada ¿se conformarán los violentos con que la mayoría del pueblo rechace sus pretensiones, como ya viene ocurriendo en cada convocatoria electoral? ¿No atribuirán su derrota a las manipulaciones de los políticos, la campaña de los medios de comunicación, la amenaza de fuerzas represivas, los votos de quienes no se «sienten» vascos, es decir, todos los que —sintiéndolo mucho— no entienden por ser vasco lo mismo que ellos? Y ese hipotético referéndum ¿funcionará como en Quebec, donde ya van dos perdidos por los secesionistas y preparan otro para el año próximo? ¿Habrá que repetirlo hasta que lo ganen, lo que justificaría proseguir entre tanto la campaña terrorista para ablandar del todo a los menos entusiastas? Me gustaría que Antonio Escotado me ayudase a solventar estas dudas ante su propuesta de cortar limpiamente... por lo sano.

El nacionalismo...

Supongo que todas las doctrinas políticas tienen que tener su parte de astuta falsedad para hacerse popularmente atractivas. Si fuesen completamente veraces serían insípidas y no despertarían el entusiasmo multitudinario. Los mitos engañosos son como ese toquecito de nuez moscada o de pimienta que hay que añadir a los condumios más rutinarios para hacerlos ricos, ricos, ricos. En el caso de los nacionalismos, tales engañifas son particularmente abultadas.

La primera es que el nacionalismo no consiste más que en el amor al país en que uno ha nacido o donde uno vive, a sus tradiciones, a su lengua, etcétera. ¿Se le puede reprochar a alguien —preguntan doloridos los nacionalistas— este amable y natural sentimiento, semejante al que uno tiene por su familia o por las humildes vísceras de su cuerpo? Dejemos de lado el hecho obvio de que amar a la patria no es como amar a los padres, ni siquiera como amar a una tía y mucho menos al propio cuerpo: la determinación de los parentescos nacionales es más convencional y arbitraria que la de otros. La nación es una institución cultural, no meramente un paisaje o un lazo sanguíneo.

Pero resulta además que el nacionalismo no es un sentimiento, sino una ideología política. El nacionalismo no habla de amores, sino de quién debe mandar y cómo ha de organizarse una sociedad: de modo que convierte la *pertenencia* étnica en base y orientación de la *participación* democrática. Del sentimiento de amor al propio terruño no se deriva forzosamente la ideología nacionalista, del mismo modo que el incesto no es una consecuencia inevitable del amor filial: en ambos casos se trata de desbordamientos morbosos y probablemente indeseables. Los «ismos» suelen siempre indicar énfasis nada obvios en lo obvio, lo mismo que las palabras acabadas en «itis» señalan inflamación y no simple posesión de un órgano. Como ha señalado con razón y gracia Julián Marías, uno puede saberse perteneciente a una nación sin ser nacionalista, lo mismo que puede tener un apéndice sin padecer apendicitis...

El objetivo más vociferado por los nacionalistas de toda laya es la defensa de la identidad nacional: otra engañifa. La idea misma de una identidad nacional ya me resulta bastante repelente, como les conté a ustedes hace meses en un artículo sobre las exequias de Lola Flores y la promoción de lo «rabiosamente español». Por otra parte, no veo qué amenazas sufre ninguna identidad colectiva en una sociedad democrática: ¿acaso a alguien no le dejan hablar su lengua o educar a sus hijos en ella (con la excepción de algunos castellanohablantes en Catalunya, víctimas de excesos nacionalistas)? ¿Está prohibido comer paella, bailar la muñeira o tocar el *txistu*? ¿No puede cada cual celebrar sus fiestas tradicionales o inventarse tradiciones nuevas *ad*

libitum? ¿No administran las autonomías nacionalistas la cultura y la educación en sus respectivas áreas? ¿En qué consisten pues las fantasmales amenazas a esa otra fantasmada: la identidad nacional?

A no ser, claro está, que los nacionalistas no traten realmente de defender esa identidad sino más bien de agredirla, recortándola. Me explico: en Euskadi, en Catalunya, en Galicia, en Andalucía, en todas partes, la identidad colectiva realmente existente está compuesta de tradiciones y préstamos, de cosas que nacieron allí y de cosas que han venido de fuera, de gente con raíces familiares autóctonas, de inmigrantes y sobre todo de mucho mestizaje entre lo uno y lo otro. En una palabra: ninguna identidad colectiva en nuestro país está desligada del resto de las identidades españolas ni puede desligarse de ellas sin perder parte de su propia sustancia. Pero ¿no será ese recorte mutilador lo que los nacionalistas entienden por «defender su identidad»?

... y el amor

Esta anécdota la contó en una de sus glosas Eugenio d'Ors. En el París de comienzos de siglo malvivía un mendigo irlandés, que se ganaba unos pocos céntimos para vino tocando el acordeón. Cuando alguien mencionaba Irlanda, sus ojillos de borrachín se llenaban de lágrimas. Un día le gastaron sus compañeros de asilo una broma siniestra. Aprovechando que todo el mundo hablaba de una catástrofe volcánica ocurrida en una isla americana, le dijeron al pobre viejo que la verde Erín había sido destruida. Esa noche sonó una dulce balada irlandesa tocada al acordeón sobre un puente del Sena, luego un chapuzón en las aguas negras. Así es el verdadero amor: no quiere instituciones ni pone bombas, pero no sabe sobrevivir a lo que ama.

Despedida

«—No sé quién fue el primero que empezó a tratar a la gente como a semejantes —dijo Charlotte—. Es algo que nunca resulta.

»—Es muy difícil dejar de hacerlo una vez que se ha comenzado —comentó Emilia.

»—Ya dejará de interesarnos, en cuanto la cosa deje de ser novedad —dijo Mortimer—. Parecía una idea tan original.

»—Podemos ver lo antinatural de esa idea considerando sus resultados —dijo Charlotte».

Ivy Compton-Burnett, *Criados y doncellas*



FERNANDO SAVATER nació en 1947 en San Sebastián, Guipúzcoa. En la actualidad es catedrático de filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, donde estudió su especialidad. Es autor de múltiples ensayos filosóficos, literarios, políticos, novelas y obras dramáticas, traducidos a varios idiomas. Ha recibido, entre otros, el Premio Nacional de Ensayo (1982), el X Premio Anagrama de Ensayo y fue finalista en el Premio Planeta (1993) con la novela *El jardín de las dudas*. Codirige la revista *Claves de razón práctica* y colabora habitualmente, entre otras publicaciones, en *El País*. Como conferenciante y profesor invitado, ha viajado por Europa, Asia y las tres Américas.

Notas

[1] La opinión que me parece más sensata sobre esta cuestión nacional-patriótica tiene su adecuada expresión en este párrafo de Santayana: «El país de un hombre, en el sentido moderno del vocablo, es algo que nació ayer, que modifica constantemente sus límites y sus ideales; es algo que no puede perdurar eternamente. Es el producto de accidentes geográficos e históricos. Las diversidades entre nuestras diferentes naciones son irracionales. Cada una de ellas tiene el mismo derecho —o necesita tener el mismo derecho— a sus peculiaridades. Un hombre que sea justo y razonable debe hoy en día, en la medida en que se lo permita su imaginación, participar del patriotismo de los rivales y enemigos de su país, un patriotismo tan inevitable y conmovedor como el suyo. Como la nacionalidad es un accidente irracional, lo mismo que el sexo o el carácter orgánico, la lealtad de un hombre hacia su país debe ser condicional, por lo menos si es un filósofo. Su patriotismo tiene que subordinarse a la lealtad racional, a cosas como la humanidad y la justicia». (*Tres poetas filósofos*, Editorial Tecnos, Madrid, 1995). <<

[2] Conferencia pronunciada en Donostia, en la semana «Nación, Patria, Estado», organizada por el Movimiento por la Paz y la No Violencia. <<

[3] A este respecto, viene a cuento citar la opinión del antropólogo Joseba Zulaika, profesor de la Universidad del País Vasco, en su comunicación «Imágenes icónicas y simbolismo sacramental en la violencia política vasca», comunicación presentada en el coloquio «Formas de dominación cultural en el área mediterránea», celebrado en Estados Unidos: «La violencia política entre los vascos puede considerarse como un intento de crear nuevas imágenes icónicas. Los jóvenes de Itziar que participan directamente en la violencia, así como los espectadores de esa violencia naturales de Itziar, han sido aleccionados para interpretar las imágenes visuales básicamente a la manera icónica de las imágenes religiosas de su iglesia. En los años veinte y treinta, cuando el nacionalismo vasco se introdujo por primera vez en Itziar como una ideología militante, la metáfora central de la retórica patriótica era el *ama*, la madre, aplicada indistintamente tanto a la tierra vasca como al lenguaje, el país y la *Amabirjina* (la muy venerada Virgen local. Nota de F. S.). La *Amabirjina* de Itziar era, de hecho, la santa patrona de la milicia nacionalista a nivel provincial. El amor al país debía ser el mismo que el amor a la madre. La imagen de la madre, en su plena dimensión religiosa y proyectiva, estaba representada naturalmente por la *Amabirjina*». (Debo el texto de esta ponencia a la amabilidad de su autor). <<

[4] Quizás el sentido mismo del antimilitarismo nunca se haya expresado mejor que en esta página magistral escrita a finales del siglo pasado: «Ningún gobierno confiesa en nuestros días que mantiene un ejército para satisfacer, llegada la ocasión, sus ansias de conquista. El ejército, por el contrario, se dice que es para la defensa. Para justificar este estado de cosas, invócase una moral que aprueba la legítima defensa. De esta manera, cada cual se reserva para sí la moralidad, atribuyendo la inmoralidad al vecino, porque hay que imaginar a este presto al ataque y a la conquista, si el Estado del que uno forma parte se ve en la necesidad de pensar en los medios de defensa. Además, se acusa al otro que, lo mismo que nuestro Estado, niega tener intención de atacar y afirma no tener su ejército sino por razones de defensa...; se le acusa, digo, de ser un hipócrita y un criminal astuto que querría lanzarse sin lucha sobre una víctima inofensiva e inocente. En estas condiciones están hoy todos los Estados en sus mutuas relaciones: sostienen las malas intenciones del vecino, y ellos no las tienen sino buenas y santas. Pero esto es una *inhumanidad* tan nefasta y peor aún que la guerra, es una provocación y motivo de guerra, porque se acusa de inmoralidad al vecino y se desencadenan así los sentimientos hostiles. Hay que renunciar a la doctrina del ejército como arma defensiva tan radicalmente como a los deseos de conquista. Y llegará un día quizá, día grandioso, en que un pueblo glorioso en la guerra y en la victoria por el mayor desarrollo de la disciplina y la inteligencia militar, habituado a los mayores sacrificios por estas cosas, levantará la voz libremente: “¡Rompeamos nuestra espada!”, destruyendo su organización militar hasta los fundamentos. *Volverse inofensivo* cuando uno es más temible, y esto por *afinación* del sentimiento, es el gran medio de llegar a la verdadera paz, que debe estar siempre fundada en una disposición pacífica de espíritu; mientras que eso que se llama la paz armada responde a un sentimiento de discordia, a la falta de confianza en sí y en el vecino, e impide deponer las armas o por odio o por temor. Es preciso que toda sociedad establecida se guíe por este lema: ¡antes morir que odiar y temer, y *antes morir dos veces que hacerse temer y odiar!*». ¿Quién escribió estas palabras? ¿Algún anarquista o un pionero socialista de la guerra contra la guerra? No, sino alguien del que quizá no hubiéramos esperado oír este lenguaje, porque sus opiniones han sido demasiadas veces extrapoladas en sentido contrario: *Friedrich Nietzsche*. <<

[5] Colección Marginales, Tusquets Editores, Barcelona, 1983. (*N. del E.*). <<

[6] Comunicación para un simposio sobre nacionalidades en España, organizado por la University of Minnesota. <<

[7] Como carezco de complejos al respecto, utilizaré el nombre de España y la denominación Estado español indistintamente, sin sacrificar a los tabúes blasfematorios al uso... <<

[8] Me permitiré un ejemplo personal. La edición italiana de mi *Invitación a la ética*, obra más bien especulativa en la que no se menciona para nada España, lleva en su portada como ilustración un mapa de la península ibérica... <<

[9] Miguel de Unamuno, «Más sobre la crisis del patriotismo», *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1966, tomo I, pág. 817. <<

[10] Rudolf Rocker, *Nacionalismo y cultura*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1977, pág. 309.

<<

[11] J. L. Borges en *Borges, el palabrista*, conversaciones con Esteban Peicovich, Ed. Letra Viva, Madrid, 1980. <<

[12] Adonis, «Poesía árabe y poesía europea», en *Quimera*, n.º 35, enero de 1984. <<

[13] Vid. los excelentes ensayos de Isaiah Berlin: «La Contra-Ilustración», «Hume y las fuentes del irracionalismo alemán», «Herzen y sus memorias», en *Contra la corriente*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983. <<

[14] Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, cap. III y IV. Compárense las visiones de Rousseau con las opiniones del cerril Sabino Arana: «La salvación de la sociedad vasca, su regeneración actual y su esperanza en el porvenir, se cifran en el aislamiento más absoluto, en la abstracción de todo elemento extraño, en la exclusión racional y práctica de cuanto no lleve impreso con caracteres fijos e indelebles el sello de su procedencia netamente vasca». («Extranjerización», en *Obras Completas*, pág. 1761).

<<

[15] Milan Kundera, «Un Occident Kidnappé», en *Le Débat*, n.º 27, noviembre de 1983, Ed. Gallimard, París. <<

[16] Jean Baudrillard, «El despertar de los utópicos», en *El País*, 30 de marzo de 1984.

<<

[17] George Santayana, *Reason in Society*, Dover Publications, Nueva York, 1980. <<

[18] Publicado en *El País*, el 4 de noviembre de 1983. <<

[19] Publicado en *La voz de Euskadi*, con motivo de la polémica presentación del Movimiento por la Paz y la No Violencia. <<

[20] Publicado en *La Voz de Euskadi*, y en la revista *Crónica*, en septiembre de 1983.

<<

[21] Publicado en *El País*. <<

[22] Siempre ha habido lecturas diferentes del famoso y enigmático fragmento que concuerdan mejor con la tesis sostenida en este artículo. Así, por ejemplo, este comentario de Heidegger: «La palabra *pólemos*, por la que comienza el fragmento, no significa *guerra*, sino que significa, por el contrario, lo que significa la palabra utilizada en el mismo sentido por Heráclito y que es *éris*. Ahora bien, esta quiere decir: “diferencia” (*Streit*) —no diferencia en el sentido de querrela, de altercado o de simple disensión; aún menos en el de usar violencia y abatir al adversario, sino por el contrario: explicación (*Auseinandersetzung*) y en tal figura que, en esta explicación, la esencia de los que a ella se disponen se expone al otro y así se muestra, aparece, es decir en griego: viene a lo no oculto, entra en lo verdadero—. El combate es: reconociendo cada uno al otro, exponerse a lo esencial. He aquí por qué, en el discurso que hace reposar cuestionamiento y meditación sobre el “combate”, se trata sin duda de “estar-expuesto”. [...] No está pues permitido pensar *pólemos* como guerra ni pretender que la frase de Heráclito es “la guerra es paternidad de todas las cosas”, y encima hacerla servir para proclamar la guerra y la batalla como principios supremos de todo ente, justificando así filosóficamente el espíritu guerrero». (M. Heidegger, *Hechos y reflexiones sobre el rectorado, 1933-1934*). <<

[23] Alguien tan poco sospechoso de separatismo como don Miguel de Unamuno dejó escrito: «Es, desde luego, peligrosísimo para la Patria el que se llame delitos contra ella a lo que se llama así, y no concibo que llegue el patriotismo a tener raíces hondas y sanas si se prohíbe discutir a la Patria misma». Añadiendo, desde luego: «Me explico que, si en Cataluña o en el País Vasco se levantasen partidas proclamando la independencia de cualquiera de estas regiones y negando obediencia a las autoridades allí constituidas por el Estado Español, se mandase fuerzas del Ejército a reducir tales partidas y se castigase a los partidarios; pero me parece funestísimo para el porvenir de España el que se pretenda hacer, de un modo u otro, indiscutible la Patria». (De «La Patria y el Ejército»). Quizá no sea ocioso anotar aquí dos opiniones de don Miguel sobre la cuestión nacional, tomadas de un ensayo anterior, «La crisis del patriotismo»: «Hace ya tiempo que viene cumpliéndose en los sentimientos sociales, por lo que a la patria respecta, un curioso fenómeno que cabe llamar de polarización, consistente en que van creciendo paralelos el sentimiento cosmopolita de Humanidad y el apego a la pequeña región nativa. El regionalismo se acrecienta de par con el cosmopolitismo a expensas del sentimiento patriótico nacional mal forjado por la literatura erudita y la historia externa. A medida que se ensancha la gran Patria humana se reconcentra lo que aquí se llama patria chica o de campanario. Parece como que se busca en el apego al terruño natal un contrapeso a la difusión excesiva del sentimiento de solidaridad humana». Y también: «El apego al rincón natal, al valle o al llano que nos vio nacer, al terruño que sudaron nuestros padres, es el sentimiento del que labra su propia tierra, [...] del que produce con medios propios para consumir sobre todo. El nacionalismo, el patriotismo de las grandes agrupaciones históricas cuando no es hijo de la fantasía literaria de los grandes centros urbanos, suele ser producto impuesto a la larga por la cultura coercitiva de los grandes terratenientes, de los explotadores de los latifundios. El proceso económico-social moderno, mercantil e industrial, arrancando del libre cambio, trae el verdadero cosmopolitismo, la gran patria del espíritu, que del cambio se nutre, la gran patria humana». <<

[24] Publicado en *El País*. <<

[25] Publicado en *El Diario Vasco*, el 20 de mayo de 1983, y en *El País*, el 4 de junio de 1983. <<

[26] Publicado en *El Diario Vasco*, el 20 de febrero de 1983. <<

[27] Publicado en *La Voz de Euskadi*. <<

[28] Publicado en *El País*, el 13 de marzo de 1984. <<

[29] Publicado en la revista *Tiempo*. <<

[30] Publicado en *El Diario Vasco*, el 25 de junio de 1982. <<

[31] Publicado en *El Diario Vasco*, el 20 de agosto de 1982. <<

[32] Publicado en *El País*. <<