
Del ayer legendario: el papel de los mitos en la cultura nacionalista

RAFAEL NÚÑEZ FLORENCIO*

«De todos los objetos perdidos, el más difícil de encontrar es una patria que nunca existió» (Jon Juaristi, Sacra Némesis)

«LOS ultrajes inferidos a nuestra bandera [...] habían conmovido hondamente el sentimiento patrio, y pueblo y ejército, identificados en una misma noble aspiración, demostraban que, a pesar de nuestra prolongada decadencia, aún palpitaba en el fondo de nuestra raza el espíritu tradicional de la vieja España».

Vieja, gloriosa España, pese al secular declive; nobles, valerosos españoles que sienten en sus venas como intolerable afrenta cualquier desprecio sufrido por *nuestra* bandera; pueblo y ejército ligados estrechamente en un mismo objetivo, la defensa y grandeza de la patria: España, por supuesto. Estas palabras y este tono no proceden de Donoso Cortés, ni de una arenga de Narváez, sino de uno de los principales ideólogos del fuerismo navarro, el ínclito Juan de Iturralde (1840-1909) (Juaristi, 1987, 26 y 27). Se refiere a la «gloriosa campaña» de Marruecos de 1859, aquella en que se hizo famoso Prim, quizás la última contienda exterior en que las tropas españolas saborearon al mismo tiempo las mieles del triunfo y el calor del entusiasmo popular. Otro fuerista, Nicasio Landa, que llegaría a fundar la Asociación Euskera de Navarra, se manifestaba en el mismo sentido, como también lo hacía el costumbrista vizcaíno Antonio de Trueba y una lista tan extensa que no puede aquí detallarse. Al fin y al cabo, al antes aludido Prim los catalanes lo jaleaban diciendo «que al crit de viva Espanya / tothom té de tremolar» (Anguera, 2003, 358).

* Rafael Núñez Florencio (rafaelnf@terra.es) es historiador. Su último libro publicado es *Sol y sangre: la imagen de España en el mundo*.

Aun bien entrada la segunda parte del siglo XIX, catalanes, vascongados o navarros no hallaban contradicción alguna en la defensa apasionada de sus lugares de procedencia, expresándose a menudo incluso en lengua no castellana, y el sentimiento y la implicación en una patria –la auténtica, por oposición a la humilde «patria chica»– compartida con los demás españoles. No hace falta, pues, remontarse al *Quijote* y a Lope de Aguirre, al Siglo de Oro y a las campañas imperiales, para subrayar el papel determinante de los naturales de aquellos territorios «periféricos» en la empresa común española. Basta mirar a la vuelta de la esquina. Si comparamos esa realidad con las manifestaciones de los que hoy sólo se sienten hijos de sus patrias chicas respectivas –en este caso no hacen falta citas, sino tan sólo acudir al periódico del día–, no es extraño que nos preguntemos, como en el título del libro de José Luis Barbería y Patxo Unzueta: *¿Cómo hemos llegado a esto?* (2003) En el fondo, a responder a este interrogante se dedican también, aunque de forma más modesta, las páginas siguientes.

I. ECOS DEL AYER, SIGNOS DEL FUTURO: LA HISTORIA INVENTADA

La primera falacia nacionalista consiste en postular que las naciones y, junto a ellas, el sentimiento de pertenencia a tales entidades, se hunden en esa tópica y socorrida «noche de los tiempos». Lo primero que suele hacer cualquier estudio mínimamente serio sobre la materia es refutar tal proposición. Hace ya algún tiempo, en una obra de síntesis que se hizo pronto clásica e insoslayable entre los especialistas, Elie Kedourie empezaba diciendo: «El nacionalismo es una doctrina inventada en Europa al comienzo del siglo XIX» (1988, 1). Y en el párrafo siguiente puntualizaba: «No ha sido el menor éxito de esta doctrina el que tales proposiciones [los principios nacionalistas] han llegado a ser aceptadas y consideradas como evidentes por sí mismas». En otra obra no menos reputada, Eric J. Hobsbawm introducía una matización fundamental en ese mismo sentido: «el nacionalismo antecede a las naciones. Las naciones no construyen estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés» (1991, 18). Y otra de las mayores autoridades en este terreno, Ernest Gellner, añadía un saludable tono irónico: un precepto nacio-

nalista incuestionable es que un «hombre debe tener una nacionalidad, como tiene una nariz y dos orejas; una deficiencia en cualquiera de estos particulares no es impensable, pero sólo como resultado de algún desastre» (1988, 19).

Para expresarlo sin circunloquios, nuestro punto de partida es la evidencia empírica de que unas determinadas ideologías –para simplificar y entendernos, los nacionalismos– por factores muy variados que no interesa examinar aquí y en un lapso histórico datable de modo preciso, introducen («inventan») una nueva concepción del hombre socialmente considerado, la de sujeto nacional por antonomasia. Como consecuencia inmediata de esta acuñación se proclaman unas aspiraciones comunales que, al generalizarse, terminarán convirtiéndose en elementos configuradores del mundo político y cultural que nos ha tocado vivir. Lejos de mí insinuar con este planteamiento que todos los nacionalismos sean iguales, grosería intelectual impropia de quien pretenda una cierta ecuanimidad. La esquematización más elemental, que no simple, que hace Anthony D. Smith distingue al menos como base sustentadora tres maneras de contemplar la nación: civil, étnica y plural. Y ello sin entrar en las *contaminaciones* diversas que en cada tiempo y lugar, o en sus estrategias y tácticas concretas, sufren las distintas concepciones nacionalistas. Pero, más allá de la patente heterogeneidad de formas y contenidos, lo que interesa destacar aquí es el factor común de la «invención» antes sugerida, concepto clave para el propósito de estas páginas.

Y es aquí donde interviene la historia como *ancilla patriae*, sierva de la patria... y sobre todo del particular concepto que de ésta y de su conformación futura tienen los nacionalistas. Éstos, en efecto, necesitan un pasado *ad hoc* para justificar su presente y dar sentido a sus aspiraciones como prolongación de una llamada ancestral que se hunde en una prodigiosa edad áurea en que todo era distinto y mejor. Ellos sólo son humildes servidores de unas fuerzas telúricas, raciales o de otro tipo que, en cualquier caso, trascienden la insoportable levedad del ser humano individual. Como el pasado es siempre *voluble e impuro*, hay que *normalizarlo*, a veces en su sentido literal de cortarlo y ajustarlo a unos patrones específicos, como el que acude al sastre. Así surge la tradición a medida. En los nacionalismos étnicos, como el vasco (objeto prio-

ritario de atención en este artículo), esa necesidad es más perentoria que en otros casos, porque «la nación étnica fue concebida como la extensión política, el ‘despertar’ a través de la lucha de la *etnia* preexistente (que se suponía no había ‘muerto’ nunca), y su objetivo declarado era el regreso a la edad de oro de dicha *etnia* como condición necesaria del renacimiento nacional» (Smith, 1994, 10).

No nos engañemos, nuestra mirada al pasado nunca es neutra o aséptica. Incluso desde la perspectiva individual, la situación del presente condiciona la percepción del ayer. Pero aquí no hablamos siquiera de ese inevitable condicionamiento, sino de algo más burdo, la decisión apriorística de instrumentalizar el pasado en función de unos intereses presentes o futuros. Por eso, dice el antes aludido Hobsbawm, inventar tradiciones es sobre todo un proceso de formalización y ritualización. «La ‘tradicción inventada’ implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado». Si ello es así, no está de más enfatizar la diferencia que existe entre esa evocación litúrgica de un ayer instrumentalizado y las simples costumbres, convenciones o rutinas que se dan en todo grupo social, y más en comunidades tradicionales en sentido primario, como por ejemplo en ambientes rurales.

Por sus objetivos (políticos) y por su praxis (formalizada normalmente), la historia espuria del acervo nacionalista nada tiene que ver con aquellas otras formas de vinculación con el pasado. Mientras estas últimas en el fondo obedecen a necesidades operativas (siempre es más fácil hacer las cosas como siempre, «como Dios manda»), la tradición al modo chovinista tiene una dimensión específicamente ideológica, hasta el punto de que ambas «están relacionadas de modo inverso»: en general, los objetos y los hábitos «son más susceptibles de un uso ritual y simbólico cuando no van cargados de uso práctico» (Hobsbawm y Rangers, 2002, 8-10). Ello es así no sólo en términos peyorativos (manipulación) sino en la medida en que se pretende dotar de relieve algo ante una determinada colectividad. En un solemne acto de impartir justicia, toda la parafernalia de un Tribunal Supremo de la nación cumple

ese cometido: hasta las pelucas o togas de los jueces, por ejemplo, carecerían del significado que pretenden tener si el resto de la gente no hubiera dejado de llevar unas y otras.

Situados en este terreno, no hay que olvidar, como agudamente señala Anthony Smith, que el nacionalismo es también una «educación cívica, que se superpone o sustituye a las antiguas formas de cultura religiosa y educación familiar». En definitiva, más que doctrina política *sensu stricto*, se trata «de una *forma de cultura* (una ideología, un lenguaje, una mitología, un simbolismo y una conciencia)». La poesía, el teatro, la leyenda, la narración o el arte en general serán a la larga en este marco incomparablemente más eficaces que el adoctrinamiento directo en forma de mitin o panfleto político. Volvemos nuevamente al objetivo de «reconstruir el pasado» en su doble acepción. La historia quizás resulte en muchos momentos demasiado fría para las necesidades nacionalistas: mejor que a la mente, parecen decir, debemos dirigirnos al corazón. Para ello los artistas al servicio del nacionalismo pondrán todo su empeño en evocar «los paisajes, los sonidos y las imágenes de la nación en toda su especificidad y con verosimilitud arqueológica» (Smith, 1997, 82-89). No resulta casual que los intelectuales hayan desempeñado un papel tan relevante en la gestación y desarrollo del ideario nacionalista.

Con esa alusión al protagonismo intelectual pretendo también ajustar el objeto de análisis. Digámoslo claramente: aquí se pretende hablar no de tradiciones ancestrales, episodios épicos o personajes legendarios, sino del modo en que unas elites amalgamaron todo ello para fraguar primero y consolidar después un modelo de identidad colectiva, es decir, para que las gentes se reconocieran por encima de todo como ciudadanos de un determinado país, con una cultura y un pasado comunes. Y eso ocurre, como se ha insinuado ya, en un momento histórico concreto. Bajo el epígrafe casi cómico de «La fabricación en serie de tradiciones: Europa, 1870-1914», la obra ya clásica editada por Hobsbawm y Rangers (2002, 273) apunta: «Si observamos la frecuencia con que se inventan tradiciones, descubriremos fácilmente que un período durante el que surgieron con especial asiduidad fueron los treinta o cuarenta años anteriores a la Primera Guerra Mundial». Es en ese lapso precisamente en el que queremos detenernos: ¡qué casualidad que el teórico de la patria

vasca descubriera las raíces de su comunidad en un momento en el que en todos los rincones del mundo otros ideólogos hacían otro tanto!

II. EUZKADI COMO ANTIESPAÑA O, MÁS BIEN, LA VERDADERA ESPAÑA

Como vamos a centrarnos inmediatamente en el caso vasco, no faltará quien aduzca que, hablando de nacionalismos, a esas alturas de la historia el nacionalismo español sacaba casi un siglo de ventaja a las primeras formulaciones de Sabino Arana. Y, en efecto, sería absurdo negar que, desde la llamada guerra de la Independencia, se desarrollan en el suelo peninsular un montón de iniciativas de muy distinta índole que convergen en la aspiración de que los ciudadanos españoles se sientan herederos de una misma historia, depositarios de una cultura común y concernidos en un proyecto de grandeza y prosperidad. No puede ser más significativo a este respecto que –tras las oscilaciones políticas de lo que Carr, Payne y otros especialistas llaman «liberalismo convulso»– la convivencia se termine canalizando, sobre aquel sustrato, por la senda de la aceptación de esas metas como algo «natural». Pero no hay que esperar a la aparición de la Restauración canovista (1875) y a la posterior consolidación del turno (alternancia pacífica en el poder) para que ese sedicente nacionalismo sea una realidad incuestionable. Incluso en la España desgarrada de la primera mitad del XIX (ésta que palpita y suda sangre en el fresco galdosiano de los *Episodios*), la transmisión del conocimiento del «pasado colectivo» adopta la forma de manuales de la «historia patria» (Boyd, 2000, 71-97). Una formulación cuyas implicaciones son obvias en el sentido que estamos trazando. Modesto Lafuente publica el primer tomo de la suya –la más famosa de todas– en 1850.

No es menos cierto, por otro lado, que el modo en que esos objetivos nacionales fueron entendidos por las diversas corrientes ideológicas difería notablemente y ello condicionaba su viabilidad. Hasta el punto de que las concepciones liberal o progresista de la nación por un lado, y la católica o conservadora por otro, fueron desde el principio poco menos que irreductibles y terminaron incluso, una vez más, en el enfrentamiento físico entre españoles. Visto en perspectiva, lo que algunos aplau-

dieron cerradamente como «civilismo canovista» no pasó de ser un breve paréntesis falto de continuidad. En síntesis, podría decirse que la paradoja en el caso español venía dada porque el indudable éxito de su «identidad política», construida en gran medida sobre la solidez de uno de los primeros y más firmes Estados nacionales, contrastaba con una débil nacionalización en muchos aspectos (por ejemplo, en los símbolos y en la enseñanza) y con un zigzagueante nacionalismo español, que oscila desde el sectarismo dogmático (sistemática persecución del discrepante) a la negación vergonzante y al masoquismo (literatura noventaiochista y regeneracionista¹).

Esquematizando, dos principios caracterizan a la España política en el tránsito entre el siglo XIX y el XX. Primero, una nación con solera, con una conciencia nacional debilitada o dubitativa. Segundo, un fuerte centralismo teórico que se contrapone a una fortísima tradición localista o, en el mejor de los casos, comarcal o regional. Permítasenos un par de testimonios para ilustrar ambos factores. En un estudio comparativo de los nacionalismos, señalaba como punto de partida uno de nuestros más afamados sociólogos, Juan José Linz, que «de todos los estados europeos, únicamente las fronteras de Portugal, España y Suiza no han cambiado desde el Congreso de Viena e incluso desde antes». En ese Estado estable, sin amenazas exteriores dignas de tener en consideración, se desarrollaba un «nacionalismo sentimental que impregnaba los textos legales y constitucionales, la acción de los gobiernos, el lenguaje político, los símbolos y conmemoraciones nacionales, y tradiciones, leyendas y festividades populares», pero que no pasaba de ser «un nacionalismo políticamente débil como instrumento de vertebración nacional: en 1900, la región, la comarca, la provincia y la localidad (y no la nación) eran aún el verdadero ámbito de la vida social» (Linz, 1992, 79-87; Fusi, 2003, 40).

Todo lo anterior nos sirve para establecer el marco apropiado en el que insertar el discurso de Arana. En dos palabras, si se me permite una caracterización al modo psicologista de la época, el futuro ideólogo del nacionalismo vasco es consciente de que debe luchar contra un poderoso Estado-nación, bien asentado, social y culturalmente

1. Para las cuestiones a las que aquí se alude, la obra de referencia indispensable es la de Álvarez Junco (2001). Aunque de menor entidad, puede resultar interesante también la obra de Fox (1997).

homogéneo, pero al mismo tiempo apocado, dubitativo, sorprendentemente vulnerable, quizás por la falta de fe en sus propias fuerzas. En la visión de Arana, algo así como un gigante ridículo. En uno de sus textos, fechado en el verano de 1894, escrito por tanto aun antes de que se produjera la insurrección antillana y la guerra con los Estados Unidos, el ya decidido propagandista antiespañol no puede ser más revelador. ¡Y hasta profético en su malaventura!: «Al occidente, esperando Cuba una oportunidad para emanciparse de su pesado cetro; al oriente, los filipinos acariciando la misma idea de independencia; al sur, humillado el fatuo orgullo del español ante el valor y la astucia del marroquí; al norte, en Cataluña, Galicia y otras regiones [...] las ideas regionalistas con cierto tinte a veces de separatismo [...]; viene a ser la decadente España la nación más atrasada de Europa: la irrisión del mundo entero» (Arana, 1978, 112).

Obsérvense el tono y las caracterizaciones: todos los contendientes, de Cuba a Filipinas, de los marroquíes a los catalanes, son buenos y dignos, mientras que la pobre España no sólo reserva para sí todos los estigmas de la pérdida dominadora, sino que encima resulta patética, risible, la hez del Viejo Continente. No se puede entender el nacionalismo vasco sin ese componente de odio visceral hacia todo lo que huele a español, que está en sus orígenes y que se mantiene de un modo u otro a lo largo de todo el siglo XX. Se trata, paradójicamente, de un elemento que, por su propio radicalismo e irracionalidad, tiende a ser en alguna medida atemperado por los propios críticos, presentándolo primariamente como rechazo del *maketo*, del emigrante «invasor».

Es verdad que Arana se despacha en sus escritos con la cosecha más florida de epítetos al español de otras latitudes que recalca en tierra vasca: no se sabe qué le resulta más repugnante de él, si el aspecto físico (complexión débil, piel cobriza, suciedad, mal olor), el moral (su falta de palabra y de religiosidad), el cultural (el atraso de su civilización) o el ideológico (sus ideas disolventes del orden establecido). Muchas veces se ha aludido para explicar y contextualizar esa diatriba al «movimiento defensivo» o «instinto reflejo» de una comunidad que se siente de repente amenazada en su identidad y en sus costumbres por la industrialización acelerada y por la oleada de inmigrantes que conlleva. Al poner el acento en este lado —por lo demás, algo obvio e incuestiona-

ble— se tiende a dejar en un segundo plano el profundo odio antiespañol *independiente del fenómeno migratorio*.

A este respecto me interesan destacar un par de matices que hablan por sí solos: primero, el español en general «es el pueblo de la blasfemia y de la navaja». Repite a menudo Arana que se refiere a *todos los españoles, sin excepción alguna* y que esta calificación no es el resultado de la presencia de algunos de ellos en tierra vasca: maketo, en cuanto calificación moral, no es sólo el inmigrante, sino todo español por el hecho de serlo. La repugnancia hacia todo lo que sea contaminación española es tan grande que un País Vasco independiente que no se fundara sobre la exclusión absoluta de lo español «sería la cosa más odiosa del mundo» (Díaz Freire, 2001, 79-96). Complementariamente, y éste es el segundo matiz que quiero subrayar, la definición de lo vasco, de la pureza vasca, sólo puede realizarse como contraimagen de lo hispano, tanto en los rasgos físicos como en el carácter, la moralidad, las costumbres y la religiosidad. La apelación a la raza no es, pues, gratuita o accesoria, sino esencial y coherente con este punto de vista. El racismo, entendido como preservación de la raza vasca, deviene una exigencia medular. Es una cuestión de principios en su sentido prístino, y por ello mismo no negociable. Estamos ya en el meollo del nacionalismo esencialista. Frente a la ductilidad y pragmatismo del nacionalismo catalán, con el que se le tiende a comparar, el vasco sólo mostrará flexibilidad en la táctica. Es verdad que en la historia secular del Partido Nacionalista Vasco habrá excepciones a esa tendencia, pero la doctrina oficial sigue siendo, incluso hoy día, deudora de Arana. Y él mismo se encargó de expresarlo con absoluta nitidez: «la política catalana consiste en *atraer a sí* a los demás españoles; la bizkaína, en *rechazar de sí* a los españoles como extranjeros» (Arana, 1978, 188).

Esencialismo etnicista y racismo, evocación del paraíso perdido y remisión a un ayer mítico, búsqueda de la pureza original y rechazo a un presente contaminado, elogio de la diferencia y temor a la uniformidad del mundo moderno, he ahí, en síntesis, algunos de los grandes temas de la doctrina aranista que, para sorpresa de tantos, siguen siendo sustentadas en lo esencial por los que se proclaman a mucha honra sus herederos... ¡en el siglo XXI! Pero si nos fijamos bien, el rechazo antiespañol forma parte en última instancia de la repulsión que provoca esa

España manchada, mestiza, trufada de elementos extraños. Como decían los europeos al comienzo de la Edad Moderna, la península ibérica era el solar de gente despreciable, contaminada por judíos y moriscos: esa España marrana y arabizada provocaba la natural repugnancia en los cristianos auténticos allende los Pirineos. La misma que despierta en Arana, obsesionado con la integridad de cuerpo y alma. Su Euzkadi quiere ser lo que no ha podido ser España: la única nación pura del occidente europeo. ¡Qué curioso paralelismo con el integrismo hispano, empeñado también en el rescate imposible de unas esencias que nunca existieron!

Algunos agudos analistas del fenómeno vasco, como Patxo Unzueta, han sabido también detectar esa envenenada relación especular que los nacionalistas mantienen con los habitantes de debajo del Ebro: «La historia de las relaciones modernas y contemporáneas entre los vascos y el resto de los españoles es en gran medida la historia de esa extraña fascinación que hace que los hijos de Aitor busquen incesantemente, compulsivamente, la confirmación de su singularidad (o de su identidad) en el efecto producido por sus desplantes de orgullosa autoafirmación en los herederos del Cid, a los que no han dejado de imitar subrepticamente desde hace no menos de 150 años» (Unzueta, 1988, 25). En efecto, imitación o admiración, por un lado; odio visceral, por otro. No puede resultar más sintomático de esta tendencia el hecho de que, a estas alturas, los más conspicuos herederos de una forma histórica de entender España, la España cainita, la peor España, afortunadamente ya superada, sean esos gudarís del coche bomba que pretenden salvar a un país acumulando cuerpos reventados.

III. MEMORIAL DE AGRAVIOS (O CÓMO VIVIR DE LAS RENTAS)

La anterior insistencia en dos facetas (la tradición inventada y la inagotable capacidad del nacionalismo vasco para crear mitos de pureza originaria) no debe llevar empero a la negación o al simple desconocimiento de unos acontecimientos históricos que pueden iluminarnos para desbrozar *cómo hemos llegado hasta aquí*. Nadie en su sano juicio o con la mínima voluntad de *respeto a los hechos*, puede regatear la existencia

de una especificidad o singularidad vascongada desde el comienzo mismo de la constitución de España como Estado nacional. Ello no autoriza sin embargo a considerarla la *única* particularidad peninsular ni, mucho menos, a interpretarla en clave nacionalista como temprano antecedente de una conciencia nacional diferenciada. Ni que decir tiene que a esta tarea de arqueología a la carta se pusieron con todo esmero Arana e, incluso antes de él, los fueristas. Lo de arqueología o prehistoria no es un exceso de quien esto escribe, dado que en esa búsqueda de raíces ancestrales de la comunidad se remontan a Tubal, nieto de Noé, como padre de los primeros vascos, del mismo modo que hacen descender el euskera del episodio bíblico de Babel. En fin, como es sabido esa *historia científica* continúa luego con la resistencia a la romanización y demás episodios que muestran *desde siempre* la determinación de la raza vasca de ser fiel a sí misma y el orgullo de no haberse nunca sometido a nadie extraño.

Recuperemos la cordura para no perdernos en el laberinto del ayer legendario. Situémonos en el siglo XVIII, momento interesante porque algunas figuras aisladas como Larramendi empiezan a hablar del carácter diferencial de los vascos, en el sentido de que han sabido preservar una encomiable pureza de costumbres que se traslada incluso a la fisonomía. Lo que ya resultaba entonces discutible es que esa supuesta diferencia moral tuviera necesariamente que tener su correlato en el ámbito político. El famoso informe de Llorente, comenzado al final del siglo ilustrado, se pronunciaba claramente contra una interpretación abusiva de los fueros como pactos de igual a igual entre los territorios vascos y la Corona española. No obstante, esta idea de pacto en el plano de igualdad se va a convertir en el *leitmotiv* del fuerismo a lo largo de todo el siglo siguiente. Hasta el punto de que se terminará rechazando el tratado que pone fin a la primera guerra carlista (Abrazo de Vergara, 1839), porque se reconocían los fueros «sin perjuicio de la unidad constitucional de la monarquía». Los levantamientos carlistas, indudablemente, habían venido a complicarlo todo más de lo que estaba, porque añadieron el ingrediente de la violencia desaforada a una reivindicación que hasta entonces se había mantenido en los límites de la controversia contenida. El final de la segunda guerra carlista en 1876 llevó a la abolición de los fueros, aunque de hecho se mantuvieron una serie de privi-

legios a las provincias afectadas. Pero ya la semilla de la discordia, regada con abundante sangre, había germinado. Y se canalizó en primera instancia, como no podía ser menos, por la senda del victimismo: los vascos, sometidos por España.

En *Bizkaya por su Independencia* (1894), que todos los analistas dan como pistoletazo de salida del nacionalismo, Sabino Arana afirma taxativamente que el territorio vasco había mantenido su libertad hasta 1839, fecha de comienzo de la opresión española. Arana aprovechaba además, en la línea de lo que hemos ido analizando, para hacer una genealogía de la resistencia euskádica frente a Castilla, simbolizada en cuatro batallas (Arrigorriaga, Gordejuela, Ochandiano y Munguía: la primera de ellas se remontaba nada menos que al año 888). Yendo más hacia el presente, el ideólogo reinterpreta los fueros como lo más opuesto a supuestos privilegios concedidos por la Corona: se trata en su planteamiento de leyes propias de un pueblo libre, es decir, códigos nacionales surgidos a partir de una indudable soberanía vasca (de Blas, 1997, 180-184). Pero lo que más me interesa destacar aquí es que esa denuncia y ese bosquejo no le sirven a Arana para pedir el retorno de los fueros, sino la superación de éstos en una nueva etapa en la que el rechazo a España y a los españoles deviene, como vimos, piedra angular. El derrotero que sigue el proyecto de Arana es ya incompatible con una España inmersa en la modernidad y en la depravación moral que lleva consigo. Él propugna por el contrario *Jaungoikoa eta Lagizarrak* (Dios y Leyes Viejas). Por supuesto, como ha escrito con claridad meridiana un especialista en el tema, «la Ley Vieja supone una utilización selectiva del pasado como criterio definidor del futuro» (Beriain, 1997, 154-156).

En este contexto, las guerras carlistas van a ser presentadas por Arana, siguiendo la senda trazada décadas atrás por J. A. Chaho, como auténticos levantamientos armados de la Euzkadi vejada contra la opresora España. Pero tendrá que disculparse que en un sucinto artículo de estas características no me detenga más tiempo en un fenómeno tan complejo como el carlismo, que además resulta colateral para las tesis que quiero aquí exponer. Porque me interesa más subrayar que, antes de la manipulación aranista, el fuerismo nunca tuvo el significado de ruptura con España ni constituía nada que se pareciese a un sentimiento protonacional. Por el contrario, era la expresión de una ideo-

logía conservadora y ruralizante que se extendía por el conjunto peninsular y que afectaba a otras zonas del país en forma de idealización de formas de vida premodernas. Ello explica la estrecha alianza de los fueristas con los conservadores españoles. Más aún, el fuerismo, como se ha dicho en ocasiones, era la forma natural en que se expresaba el conservadurismo español en aquellas provincias. Dando otro paso en esa dirección, Jon Juaristi señala: «No fueron los nacionalistas vascos quienes primero idealizaron a su comunidad de origen. Por el contrario, los adalides del nacionalismo español hicieron lo imposible por preservar la imagen de una raza vasca inmutable, depositaria de los arcanos de la patria común. [...]. La mitificación de los vascos como detentadores del misterio de los orígenes de España es un elemento primordial del nacionalismo español, que busca fundamentarse en bases identitarias e historicistas» (Juaristi, 1992, 100-102). Como pasa en muchos momentos en el discurrir histórico, salió el tiro por la culata, que diría un castizo.

Si nos hemos detenido en el asunto de los fueros, no es por su importancia objetiva en el ideario nacionalista (es más bien una cuestión instrumental con la que se juega a conveniencia de cada momento), sino porque ilustra bien a las claras esa construcción del pasado en la que nos venimos deteniendo. Por lo demás, puede argumentarse, ¿qué pasa con la evolución ideológica tras la muerte del fundador del nacionalismo vasco o, para ser exactos, en la propia vida de éste? Es verdad que, incluso dejando de lado su epílogo españolista, Arana dio muestras de una cierta moderación durante su etapa de diputado provincial (1898) y que algunos personajes algo posteriores, como Arturo Campión, limaron las aristas más hirientes de su programa. De hecho, la lengua, el euskera, que en el primer Arana era factor de exclusión, una de las barreras para preservar la pureza vasca de la invasión maketa, termina siendo asumida por el PNV como importantísimo elemento identitario pero no necesariamente en el sentido étnico. Aun así, como escribió hace años Javier Corcuera, una serie de circunstancias, entre las que destacan la prematura muerte del propio Sabino, llevó a una «esclerotización de una ortodoxia nacionalista basada en los primeros escritos de aquél, esto es, en sus posturas más agresivas, chovinistas y mágicas» (Corcuera, 1979, 589 y 590).

Como resultado de las tensiones en su propio seno, las famosas «dos almas» del PNV (la radical y la moderada), se llegó a un precario equilibrio, roto en múltiples ocasiones a lo largo de su centenaria historia, pero siempre recompuesto en aras de la *realpolitik*. De hecho, lo más significativo para el nacionalismo vasco a lo largo de esta singladura ha sido la constatación de que al final, más rentable que las precisiones programáticas y los objetivos explícitamente definidos, podía ser una calculada ambigüedad basada en el mantenimiento de un horizonte independentista nunca desmentido y una práctica posibilista que conduce a la aceptación de un marco autonómico dentro de España. En este caso, siempre como mal menor y sin renunciar a la aspiración de superarlo en cuanto las circunstancias resulten favorables. Lejos del *aggionamento* por el que han pasado la mayoría de los grandes partidos en Occidente (empezando por socialistas y comunistas), el PNV ha descubierto su filón en el mantenimiento del *statu quo* doctrinal. Sólo desde esa perspectiva puede entenderse no ya que se mantenga en lo esencial el legado aranista, sino que, lejos de extender un tupido velo sobre un personaje tan controvertido, a las alturas del 2003 se erijan *ad maiorem gloriam* de este sujeto estatuas conmemorativas.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿QUIÉN ES DIFERENTE, ESPAÑA O EUSKADI?

En un mundo complejo y en un espacio político intrincado en los que, sin arrumar los principios, se ha instalado la cultura de la tolerancia, el pacto y la transacción (la «aceptación del adversario» en fórmula de Carlos Dardé (2003), refiriéndose ya a los tiempos de la Restauración canovista) tomas de postura de la índole que acabamos de ver causan en primer lugar perplejidad. En un segundo momento, se dibuja en el observador una cierta tendencia a la incredulidad, que lleva a no asumirla como una realidad con la que debe contar. Se revela en estas actitudes un desconocimiento o una minusvaloración de los mecanismos internos del fenómeno nacionalista, sobre todo cuando hablamos de este tipo de nacionalismo. De nada vale anclarse en la conciencia satisfecha que certifica la falsedad de ese ideario, que rebate sus tópicos, que desmonta sus mitos y que demuestra la imposibilidad de sus objetivos en un mundo

global y, más concretamente, en una Europa unida. Entre el tono racional de la modernidad y el aliento mítico de su programa se interpone una barrera convirtiendo la comunicación en un auténtico diálogo de sordos. Uno de los más ecuánimes intelectuales vascos del momento, Juan Pablo Fusi, ha insistido en muchas de sus obras en el carácter plural de la sociedad vasca, llegando a recomendar encarecidamente a los sectores nacionalistas que, por su propio bien, se abran a otras corrientes, porque en la diversidad está la fuerza de una cultura (Fusi, 1984, 252-255). El mundo nacionalista es inmune a ese discurso.

Convendría en primer lugar tomar en consideración el papel de los mitos y, en general, los sentimientos y la emotividad del porte nacionalista no como error, pobreza o déficit, sino más bien todo lo contrario, la base de su fuerza. No se trata de cargar las tintas, sino de definir lo que Benedict Anderson (1993, 21-23), una de las referencias ineludibles, ha denominado «legitimidad emocional» del nacionalismo: éste es, por encima de todo, un conjunto de afectos, vivencias y pasiones. Un nacionalismo así entendido será la politización del sentimiento o, lo que es lo mismo, supondrá necesariamente la nacionalización de la sensibilidad. En una línea no muy distinta, un estudio sociológico realizado hace algunos años en la comunidad vasca ponía de relieve, sobre la base del principio teórico de que la razón objetiva, en contra del optimismo positivista, va perdiendo adeptos (Horkheimer), que la identidad colectiva se basa en emociones, creencias, pareceres e incluso simples deformaciones; lo importante son los objetivos previamente marcados, siendo absolutamente secundarias la verdad o falsedad de las propuestas (AA.VV, 1982, 14-17).

En este sentido, es de rigor reconocer el gran éxito del Partido Nacionalista Vasco al convertirse, más allá de un simple partido, en una especie de movimiento nacional, lo que se ha llamado a veces un «partido-comunidad con vocación de totalidad». Uno de los problemas que surgen al tratar con el nacionalista así considerado es que éste no concibe la política al modo usual de *arte de lo posible* o con un criterio instrumental, sino de un modo más íntegro y comprometido. De ahí que desborde de modo natural el marco mismo de la política epidérmicamente entendida. Una de las claves del PNV es su implantación socio-cultural en la vida vasca hasta el punto de que se configura como una

red que se superpone a la sociedad, como el guante a la mano. De este modo, su huella está presente en cada acto de la vida colectiva, desde las oficiales a las recreativas. Es difícil encontrar en el espacio peninsular un partido que haya conformado en tal grado a la sociedad a la que se dirige: desde el himno a la bandera, todos los símbolos del partido se han transmutado en signos distintivos de la comunidad. Las *ikastolas* o los *batzokis* cumplen en ese contexto la misma función de socializar a niños y adultos en un sistema de valores. Como decía el *lebendakari* Aguirre, el PNV no es un partido político, sino «la patria vasca en marcha» (de Blas, 1997, 362 y 363).

Si bien en ese saco nacionalista cabe todo, desde el ateo al cura integrista, desde el empresario al *okupa*, desde el izquierdista al conservador, a partir de los años sesenta la *lucha* vasca (tanto la pacífica como la violenta) se ha beneficiado de la pátina de respetabilidad que prestaba la resistencia al franquismo. Quisiera destacar en este sentido la amalgama de materialismo histórico e ideario nacionalista, que ha dado como resultado un pastiche, no por risible intelectualmente, menos efectivo. En el análisis histórico, por ejemplo, de Beltza «la historia del nacionalismo es también la del combate contra los derechos nacionales de los vascos llevada a cabo por las oligarquías del País». En un pretendido acercamiento desde la antropología, Jesús Azcona, tras hablar de la pureza de la raza vasca y del Rh negativo, se despacha con esta *reflexión* sobre la violencia: «Se habla y se escribe mucho en torno a la violencia en el País Vasco, pero se piensa muy poco en la *violencia radical* que todo sistema ha ejercido y ejerce para constituirse y mantenerse» (Beltza, 1977, 326; Azcona, 1984, 56-59, 170 y 171).

Frente a esa ofensiva ideológica, cómodamente instalada en el progresismo y en la corrección política al uso, se ha mantenido desde los comienzos de la transición democrática un discurso zigzagueante y dubitativo, plagado de lugares comunes, buenas intenciones y mala conciencia. Podría decirse que, como en los tiempos de Arana, resulta cuanto menos llamativo el contraste entre la solidez de España como nación y esa patente pusilanimidad de los españoles en reconocerse como tales. Curiosamente, se mantiene ese viejo contrasentido a pesar de que ahora, en estos primeros compases del siglo XXI, nos beneficiamos del respaldo europeo y sobre todo del explícito reconocimiento

exterior, que ha llevado entre otras cosas a que se difumine notablemente el estigma del *Spain is different*. Ya advertí en un reciente examen de esta cuestión que aún es pronto para cantar victoria en este terreno, porque los estereotipos tienen largo aliento y una persistencia insidiosa (Núñez Florencio, 2003, 18-26). Pero es verdad que se ha avanzado mucho y bien en este sentido de cara al exterior. No está tan claro paradójicamente, que este avance haya sido asumido por los propios españoles o, por lo menos, que lo hayan sabido trasladar a nuestro actual marco de convivencia política. En todo caso, si en la actualidad hay una *diferencia* en la península en el antiguo sentido de anomalía, ésta no se halla en el conjunto de España sino en el perímetro vasco, ese insólito lugar del occidente europeo donde todo cargo político no nacionalista, desde el humilde concejal, y toda la oposición parlamentaria, por el hecho de serlo, han de llevar escoltas. A estas alturas, cuando nos hemos deshecho de buena parte de las supercherías y mistificaciones que acompañaban nuestra trayectoria secular, desde aquella maldición sobre la decadencia interminable a la pretendida incapacidad para la convivencia pacífica, tenemos que constatar que el mito étnico de Arana ha conseguido el triste privilegio de mantenerse incólume mientras el mundo cambiaba a su alrededor.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV.(1982): *Abertzales y vascos*, Akal, Madrid.
- Álvarez Junco, J. (2001): *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid.
- Anderson, B. (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, F. C. E., México
- Anguera, P. (2003): *El general Prim*. Biografía de un conspirador, Edhasa, Barcelona.
- Arana, S. (1978): *Obras escogidas. Antología política*, San Sebastián.
- Azcona, J. (1984): *Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología*, Anthropos, Barcelona.
- Barbería J.L. y Unzueta, P. (2003): *¿Cómo hemos llegado a esto?*, Taurus, Madrid.
- Beltza (1977): *El nacionalismo vasco, 1876-1936*, Txertoa, San Sebastián.
- Beriain, J. (1997): «La construcción de la identidad política vasca», en Cruz, R. y Pérez Ledesma, M.: *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Alianza, Madrid.
- Blas, A. de (dir) (1997): *Enciclopedia del Nacionalismo*, Tecnos, Madrid.
- Boyd, C. P. (2000): *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España*, Pomares, Barcelona.
- Corcuera, J. (1979): *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco, 1876-1904*, Siglo XXI, Madrid.
- Dardé, C. (2003): *La aceptación del adversario*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Díaz Freire, J. J. (2001): «El cuerpo de Aitor: emoción y discurso en la creación de la comunidad nacional vasca», en «La construcción imaginaria de las comunidades nacionales», *Historia Social*, nº 40.
- Fox, E. I. (1997): *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*, Cátedra, Madrid.
- Fusi, J. P. (1984): *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*, Alianza, Madrid.
- ... (2003): *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, Taurus, Madrid.
- Gellner, E. (1988): *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid

RAFAEL NÚÑEZ FLORENCIO

- Hobsbawm, E. J. (1991): *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona.
- Hobsbawm, E. J. y Rangers, T. (eds) (2002): *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona.
- Juaristi, J. (1987): *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Taurus, Madrid.
- _. (1992): *Vestigios de Babel. Por una arqueología de los nacionalismos españoles, Siglo XXI*, Madrid.
- Kedourie, E. (1988): *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Linz, J.J. (1992): «Los nacionalismos en España: una perspectiva comparada», en *Historia y Fuente oral*, nº 7.
- Núñez Florencio, R. (2003): «Cómo nos ven, cómo nos vemos. ¿Tiene España un problema de imagen?», *El Noticiero de las Ideas*, nº 13, enero-marzo.
- Smith, A. D. (1994): «Tres conceptos de nación», en *Revista de Occidente*, nº 161.
- _. (1997): *La identidad nacional*, Madrid.
- Unzueta, P. (1988): *Los nietos de la ira. Nacionalismo y violencia en el País Vasco*, El País-Aguilar, Madrid.