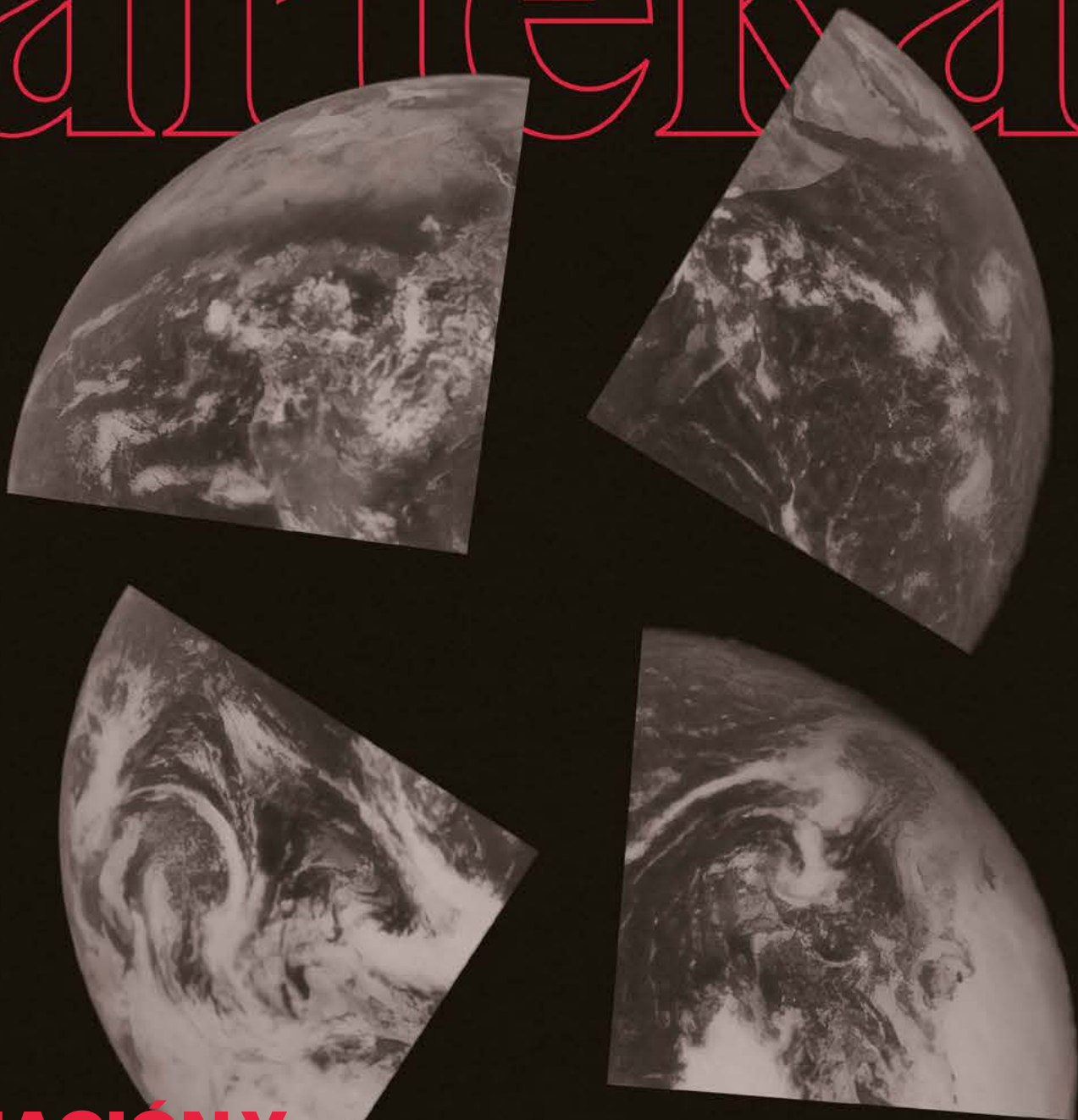


#34 / 2022 DICIEMBRE

arteka



**NACIÓN Y
ESTRATEGIA
NACIONALISTA**

GEDAR

— El fondo de todas las contradicciones del nacionalismo consiste en que *aquello que dice defender se convierte en un simple medio para otros objetivos.* El nacionalismo, que se justifica a sí mismo en amplios espectros de la población como defensor de un ser nacional asociado a unas características distintivas entre las que se halla el propio idioma, se opone frontalmente a una estrategia comunista que garantiza, precisamente, que el euskera sea un bien útil a futuro en una comunidad libre

Contenido

6

10

28

44

EDITORIAL

Arteka

**Las antinomias del
nacionalismo**

REPORTAJE

Arteka

**Genealogías del
nacionalismo**

COLABORACIÓN

Paul Beitia

**Rupturas en la unión:
sobre cultura nacional y
lucha de clases**

REPORTAJE

Dani Askunze

**Fuentes y corrientes
del nacionalismo
vasco tradicional**

Las antinomias del nacionalismo

Editorial

No son pocas las veces que se nos ha preguntado sobre nuestra propuesta en torno al euskera, como queriendo evidenciar nuestra despreocupación por el mismo. Parece que su presencia primordial en nuestros medios de comunicación y en nuestra actividad política no es respuesta suficiente para quien no desea aclarar nada, sino malmeter y tergiversar la evidencia. Más aún cuando nuestra propuesta, a grandes rasgos, ya ha sido expuesta varias veces: el control sobre los medios de reproducción social, entre los que se encuentra el euskera como herramienta de constitución colectiva, solo puede ser efectivizado por su colectivización comunista. De lo contrario, la perduración de tal o cual medio depende de su valor efectivo en la sociedad capitalista, que no es otro que el de producir o coadyuvar en la producción de plusvalor.

Es por ello que las elucubraciones acerca de nuestra postura en torno al euskera exigen un mayor esfuerzo por parte de nuestros interlocutores. Eso significa no basarse en la especulación en torno a nuestras intenciones, ya que la realidad es tozuda al respecto y se trata, precisamente, de emplear el euskera, sea cual sea la intención –tema en el que suspenden los nacionalistas, con lo que se explica su afición por marear las cosas–. Significa también abordar la problemática tal y como la planteamos, al menos si se pretende respondernos, y ser capaz de dar respuesta razonada a la misma.

Nuestro planteamiento no consiste, por ello, en si debiéramos defender el euskera o determinados valores comunitarios. Ese miedo solo puede tenerlo un acomplexado. Nuestro planteamiento consiste en cómo defender o hacer perdurar el euskera y esos valores. Y concluimos, además, que los planteamientos nacionalistas son impotentes en esa tarea.

Dicho eso, la pelota se encuentra ahora –más bien desde hace mucho, a pesar de su afición por marearnos– en el tejado del nacionalismo vasco, que se enfrenta a sus propias *antinomias*. Esas *antinomias* no son exclusivas suyas, sino que le son inherentes a todo nacionalismo de nación sin estado o en proceso de constituirse en tal; esto es, son inherentes a la debilidad del nacionalismo como proyecto político en su constitución como marco útil para las cadenas de valor capitalistas, o más bien para los grandes capitales y sus estados. Aun así, en lo que compete a nuestro marco de análisis, emplearemos al nacionalismo vasco como referencia.

El fondo de todas las contradicciones del nacionalismo de nación sin estado –y nos referimos a este por ser el más contradictorio en sus planteamientos, ya que el nacionalismo estatalizado no necesita justificarse; también porque tiene rasgos populares que son distintivos del sometido, tales como basarse en una comunidad lingüística, aunque solo sea en apariencia– consiste en que *aquello que dice defender se convierte en un simple medio para otros objetivos*. El nacionalismo, que se justifica a sí mismo en amplios espectros de la población como defensor de un ser nacional asociado a unas características distintivas entre las que se halla el propio idioma, se opone frontalmente a una estrategia comunista que garantiza, precisamente, que el euskera sea un bien útil a futuro en una comunidad libre.

Esto demuestra que el nacionalismo operativiza el euskera en pro de otros objetivos determinados. Entre esos objetivos no se encuentra la libertad de Euskal Herria, entendida esta como la realización y consumación del poder del proletariado, de su dictadura, en una sociedad comunista, sino más bien al contrario, la realización de una república vasca, en la que perdure la sociedad capitalista.

Nuestro planteamiento no consiste en si debiéramos defender el euskera o determinados valores comunitarios. Ese miedo solo puede tenerlo un acomplexado. Nuestro planteamiento consiste en cómo defender o hacer perdurar el euskera y esos valores. Y concluimos, además, que los planteamientos nacionalistas son impotentes en esa tarea

El nacionalismo es el medio de constitución de una forma de poder, que se vale del sentimiento nacional y sus ingredientes, entre los que destaca el idioma

Como ya señalamos en el número 23 de *Arteka*, en tales circunstancias, *el euskera no se convierte en un medio de masas, sino al contrario, en un medio clasi-sista para perpetuar el privilegio de una clase media vasca nacionalista*. Es por ello que el nacionalismo yerra en su objetivo... o tal vez no. Al fin y al cabo, el nacionalismo es el medio de constitución de una forma de poder, que se vale del sentimiento nacional y sus ingredientes, entre los que destaca el idioma. Y precisamente por ello, el nacionalismo, en su despliegue contradictorio, puede prescindir aquí o allí de un idioma propio o incluso desligarlo de las grandes masas si eso le permite desarrollar su propia estrategia estatalista, que es de lo que se trata.

Estamos aquí desligando relativamente dos procesos, que consideramos distintos. Por un lado, están las comunidades nacionales, en sus rasgos más básicos, como comunidad de pertenencia derivada de una actividad común. Por otro lado, está el nacionalismo, como estrategia que subsume los principios básicos de esa comunidad para articular una forma de poder moderna, en detrimento de la propia comunidad que hasta ese momento constituía una especie de unidad nacional.

No pretendemos en ningún momento poner en cuestión una existencia real, ni siquiera valernos de la historia, para concluir que las naciones son un invento, tal y como hacen los nacionalismos históricamente triunfantes, en referencia a las naciones sin estado. Es cierto que el nacionalismo, en su proceso de extensión histórica, ha tratado de estatalizar una determinada nación, hacerla extensiva a otros territorios, y en cierta manera constituir una nueva nación desde sus entrañas. Ahora bien, ese no es sino un proceso de dotar de nueva forma a una comunidad; pero la comunidad preexiste y la voluntad de pertenencia comunitaria también.

La novedad del nacionalismo es que reformula y reforma las naciones o comunidades preexistentes bajo la forma necesaria del nuevo poder constituido, que es el del Capital y los capitalistas. Ese proceso consiste en la articulación de estados-nación independientes, bajo la forma de monarquías o repúblicas, según los condicionantes históricos de esos procesos

La novedad del nacionalismo es que reformula y reforma las naciones o comunidades preexistentes bajo la forma necesaria del nuevo poder constituido, que es el del Capital y los capitalistas. Ese proceso consiste en la articulación de estados-nación independientes, bajo la forma de monarquías o repúblicas, según los condicionantes históricos de esos procesos.

Asimismo, el nacionalismo inventa nuevos conflictos sobre nuevas justificaciones. Si bien en la prehistoria del capitalismo los conflictos existían, estos se daban por diferentes razones sociales y no por justificación de defensa nacional alguna. El nacionalismo, en cambio, fundamenta toda la conflictividad en la defensa de la nación, tal y como se ha visto desde la Primera Guerra Mundial.

Lo curioso del nacionalismo de nación sin estado es que, si bien la guerra es un medio de los grandes estados mediante el cual justifican la grandeza de su nación como medio de incorporar a las masas trabajadoras a la defensa del poder de una burguesía determinada, en el caso del nacionalismo de nación sin estado su única pretensión es convertirse en un estado más. Esto lleva a que aquellos que pretenden hacer a una nación grande resignen a sus ciudadanos a unirse a un proceso que los convierte de segunda: esto es, a «cambiar» su nación, en vez de cambiar el mundo entero.

Por eso enfrentan a la independencia real, defendida por los comunistas, basada en la emancipación del proletariado vasco y su vinculación con la estrategia internacional del proletariado revolucionario, una independencia puramente formal, de palabra y poco más, que no es sino la afirmación de los privilegios de la clase media vasca sobre la explotación del proletariado vasco y del mundo entero. El nacionalismo se convierte en un medio deseado para tales objetivos, y la nación o la comunidad de rasgos diferenciados en un medio de justificación de la estrategia nacionalista. ●

Genealogías del nacionalismo

Texto — **Arteka**



Los seres humanos son seres sociales y, como tales, se desarrollan en una determinada forma de comunidad que establecen entre sí para reproducir su vida. Si bien el objetivo más primario, la reproducción de la vida, es el contenido de estas comunidades, su forma varía en el tiempo y en el espacio. Así, vemos como a lo largo de la historia han existido ciudades-Estado, marcas, principados, califatos, reinos, imperios, comunas, familias patriarcales, feudos, Estados modernos, tribus, etc. Entre estas formas encontramos el concepto moderno de nación, el cual no existe desde siempre.

Es más, metodológicamente, tal como apunta el historiador Eric Hobsbawm, tenemos que estar atentos ante la tendencia a hacer pasar la literatura de las clases dominantes, que es la única que tenemos de aquellos tiempos, por la conciencia de las gentes a las que estas clases engloban y dominan en tales comunidades.

1. EL ORIGEN DEL NACIONALISMO

No es casualidad que el nacionalismo surgiese en un momento histórico en el que las relaciones de producción exigían algo más acorde a ellas que la fragmentación de las sociedades en unidades administrativas parceladas y se ponía en el orden político del día la creación del Estado-nación. De las entrañas de las sociedades feudales europeas había nacido una clase cuyo interés corporativo entraba en abierta contradicción con los principios territoriales y políticos de estas sociedades. Esta clase era la burguesía, que se había incubado en el régimen feudal, en las ciudades y burgos, mientras la manufactura, motor de la revolución burguesa, había permanecido en niveles de producción tales que podían convivir como parte del Antiguo Régimen. Cuando éste se convierte en un obstáculo, la burguesía, que no solo había acumulado un poder económico suficiente, sino que podía arrastrar con su interés a las clases aristócratas, se pone manos a la obra y emprende el viaje ideológico y político para sentar las bases de una nueva sociedad, acorde con la acumulación del capital.

1.1 La nación como proyecto cívico y cosmopolita

No es de extrañar que la revolución burguesa, tanto espiritual como políticamente, fuese cosmopolita en un inicio. Para Adam Smith, quien escribió *La Riqueza de las Naciones* en 1776 en Inglaterra, la nación no era nada más que un territorio que agrupaba habitantes cuya economía estaba reglamentada por unas relaciones estables de producción. Pero Smith no tenía ningún proyecto territorial para la nación, ya que su economía política defendía como motor de la economía el libre cambio internacional. La unidad básica de esta comunidad internacional era la empresa o el individuo que maximizaba racionalmente sus ganancias. La nación, concepto que para Smith era tan laxo como el de país o Estado territorial, constituía más un límite para el desarrollo económico que una aspiración territorial, aunque no se oponía a adoptar determinadas funciones de gobierno sobre la economía. En Gran Bretaña, la nación no revistió un carácter de programa, sino que fue constituyéndose gradualmente a través de las instituciones feudales que las relaciones capitalistas de producción reformaban acorde a las necesidades para su avance. Hecho que, tal y como señala Ellen Wood, ha imprimido en la historia anglosajona moderna un rechazo a la idea de «Estado» y una pervivencia del símbolo monárquico como vehículo de cohesión nacional ^[1].

En cambio, el movimiento político que tuvo la iniciativa práctica en el proyecto de construcción nacional, encarnado paradigmáticamente por Rousseau y los jacobinos, defendía un concepto revolucionario-democrático de la nación, frente al proyecto del liberalismo inglés, para el que la nación no ocupaba ningún lugar positivo. Para los jacobinos, la nación no era nada más que una comunidad política cuya soberanía residía en el pueblo. Por tanto, el pueblo soberano era el contenido de la nación y no la lengua, «la etnia» o cualquier otro carácter objetivo y previo al

proyecto político, como contempló más tarde el nacionalismo. Es por ello que la comprensión revolucionaria-democrática de la nación no puede considerarse propiamente como nacionalismo, siendo más adecuado caracterizarlo de *patriotismo jacobino*. Tal y como dice Hobsbawm, «no podemos atribuir a la "nación" revolucionaria nada que se parezca al posterior programa nacionalista consistente en crear Estados-nación para conjuntos definidos atendiendo a criterios tan acaloradamente debatidos por los teóricos del siglo XIX como, por ejemplo, "la etnicidad, la lengua común, la religión, el territorio y los recuerdos históricos comunes"» ^[2]. Siguiendo la tradición republicana marcada por personalidades como Marsilio de Padua y Maquiavelo, Rousseau señalaba en *El Contrato Social* (1762) que «dándose cada ciudadano a la patria le asegura de toda dependencia personal; condición que constituye el artificio y el juego de la máquina política y que es la única que hace legítimos los compromisos civiles, los cuales sin esto serían absurdos, tiránicos y estarían sujetos a los más enormes abusos» ^[3]. De modo que, siguiendo la naturaleza de este pacto, «todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga y favorece igualmente a todos los ciudadanos; de suerte que el soberano conoce solamente el cuerpo de la nación y no distingue a ninguno de aquellos que la componen» ^[4]. La nación venía a ser una comunidad política que aunaba diferentes lenguas y culturas de un territorio en un proyecto de soberanía común, la democracia, en el que todas las partes se viesan reconocidas. Este objetivo no se veía impedido, en teoría, por la exigencia de nombrar una «lengua nacional», es decir, el francés, a través del cual se podían ejercer los deberes y los derechos ciudadanos, así como la educación en la «religión» cívica del patriotismo, con el objetivo de generar un sentimiento de obligación hacia el Estado y eliminar o apartar otros intereses.

El movimiento político que tuvo la iniciativa práctica en el proyecto de construcción nacional, encarnado paradigmáticamente por Rousseau y los jacobinos, defendía un concepto revolucionario-democrático de la nación, frente al proyecto del liberalismo inglés, para el que la nación no ocupaba ningún lugar positivo

Entonces, para los revolucionarios franceses, el pueblo no antecedió a la nación constituida, sino que pueblo soberano y nación política (o nación a secas para los jacobinos) eran identificados, lo que implicaba que Estado-nación y pueblo soberano nacían juntos. Frente al Estado no estaba la nación, sino la sociedad civil. Para el nacionalismo posterior, en cambio, el pueblo nacional, la nacionalidad, antecedió a la constitución del Estado, siendo éste un derecho de toda nacionalidad.

1.2 La nación como proyecto cultural

En la Alemania de principios del siglo XIX, país que siempre ha seguido los pasos de los franceses con retraso, la necesidad de la unificación nacional alemana se planteó también en términos de educación cívica. Sin embargo, en Alemania no había un pueblo revolucionario que representase la nación en movimiento, sino, más bien, una reacción anti-napoleónica y anti-francesa (tras la derrota prusiana en Jena ante Napoleón en 1806) representada por el Romanticismo. El proyecto nacional alemán estaba restringido a pequeños círculos intelectuales de clases medias instruidas, representando un movimiento cultural (Herder, Novallis, Savigny, etc.), mientras que a nivel social, identificarse como alemán era más bien una cuestión cultural y lingüística, pero no nacional. Este movimiento cultural se transforma en proyecto político de reforma educativa de la mano de J. G. Fichte. La división del mundo en naciones era para los germanistas una división natural, pero el acceso al mundo a través de la comunidad nacional corrompía las características culturales alemanas que, para estos pensadores, la definían como nación, sobre todo a través de la lengua. Ante esto, Fichte propuso en sus *Discursos a la Nación Alemana* (1808) una nueva educación, no solo basada en el civismo, sino también en el nacionalismo cultural alemán. Si bien «la educación hasta ahora habitual había exhortado como mucho únicamente al buen orden y a la moralidad, pero que con sus exhortaciones no había conseguido fruto alguno en la vida real», la nueva educación tenía que «ser capaz de determinar y formar las emociones e impulsos vitales de una manera segura e indefectible y de acuerdo con unas normas», de forma tal que se educase a los alemanes en el amor irrenunciable a la *germanidad*, el amor a las características particulares de la nación alemana, definida por «hombres que viven juntos, que sufren las mismas

Mazzini, en suma, perseguía la armonía entre clases a través de una comunidad dictada por Dios e identificable positivamente en la naturaleza, comunidad que había que realizar por medio de un Estado (que en lo económico tenía que basarse en «la unión del capital y del trabajo en las mismas manos» y en lo político se fundamentaba en el «voto, la educación, el trabajo»)

influencias externas en su órgano de fonación y que continúan desarrollando su lengua en comunicación permanente». Porque «sólo en el caso de que se den tales hombres podrá subsistir la nación alemana, pues en caso contrario se fundiría necesariamente con el extranjero» ^[5]. Como se ve, al cosmopolitismo de la economía política inglesa y al patriotismo revolucionario-democrático francés, les sucedió el nacionalismo lingüístico-cultural alemán. Frente a un nacionalismo marcado por el universalismo ilustrado, se presentó un proyecto particularista romántico.

No es hasta la década de 1830 que el pensamiento del italiano Giuseppe Mazzini reformula totalmente el concepto de nación, fundando el «principio de nacionalidad» que reza: «Cada nación es un Estado y solo un Estado para toda la nación». Mazzini, impulsor de la «joven Europa» o la «Europa de las nacionalidades», a través de los movimientos particulares como la *Joven Italia*, la *Joven Suiza*, la *Joven Polonia*, etc. situaba al frente del Estado, ya no a la sociedad civil, sino a la nación, «una, indivisible» y compuesta por un conjunto de características culturales comunes y por fronteras territoriales «marcadas por la naturaleza» por medio del «curso de los ríos, la elevación de las montañas». Consecuentemente,

su proyecto político consistía en una república italiana unida que superase la fragmentación en reinos y Estados de la península: la «Patria debe tener, pues, un solo Gobierno. Los políticos que se llaman federalistas y que quieren hacer de Italia una fraternidad de Estados diversos, desmembran la Patria y no entienden, por ello, el concepto de Unidad». Y fuera de Italia, siguiendo el imperativo que enunciaba que la «geografía política de Europa será reformada», dividió Europa en doce Estados soberanos. Mazzini buscaba la unidad de la humanidad por encima de la discordia y el interés individual egoísta. «No digáis: yo, decid: nosotros» afirmaba el italiano, oponiéndose firmemente a las «dos plagas» que más tarde, hacia 1860, habían «contaminado a todas las clases sociales de Italia: el Maquiavelismo y el Materialismo. La primera, disfraz mezquino de la ciencia de un Gran infeliz, os aleja del amor y de la adoración pura y lealmente audaz hacia la Verdad; la segunda os arrastra inevitablemente al culto de los intereses, al egoísmo y a la anarquía» ^[6]. No hay duda alguna de que el pensamiento de Mazzini abogaba, contra el materialismo, por una búsqueda de la armonía de intereses particulares con el interés general de la humanidad, a través de la comunidad que Dios había dado a los

humanos: el pueblo o la patria. Así, su pensamiento era eminentemente pequeñoburgués y de ese modo fue calificado por Marx en una entrevista concedida a R. Landor, en la que afirmó que el programa de Mazzini no representaba «nada mejor que la vieja idea de una república de clase media» ^[7]. No es de extrañar que casi un siglo después inspirase a pensadores como Mussolini y Gentile. Además, Mazzini había condenado enérgicamente los actos de los proletarios franceses, sobre todo los de la Comuna de París, ganándose duras críticas no solo por parte de Marx, sino también por parte de Bakunin. Mazzini, en suma, perseguía la armonía entre clases a través de una comunidad dictada por Dios e identificable positivamente en la naturaleza, comunidad que había que realizar por medio de un Estado (que en lo económico tenía que basarse en «la unión del capital y del trabajo en las mismas manos» y en lo político se fundamentaba en el «voto, la educación, el trabajo»), conquista tras la cual podría pensarse en la «la fraternidad de todos los pueblos de Europa» ^[8]. Esta comunidad por encima de las clases era la *comunidad ilusoria* de la nación. Sobre estas bases idealistas y pequeñoburguesas del nacionalismo mazziniano evolucionará todo nacionalismo posterior.

1.3 Del nacionalismo de élites al nacionalismo de masas

Hasta aquí, el nacionalismo era un fenómeno de élites instruidas y cultas europeas, que nada tenía que ver con un supuesto «anhelo popular milenario». Entre las clases populares predominaba la fidelidad a otro tipo de comunidades, a través de personalidades como el patriarca de la familia, el señor o el clérigo. Si había algún sentimiento de pertenencia a alguna comunidad mínimamente vinculada al territorio, ese era el sentimiento hacia la *patria chica*, radicalmente diferente a la nación moderna. Y si bien una lengua común era necesaria para la vida en comunidad, ni la lengua ni el grupo de origen definían estas comunidades como nacionales, siendo en cambio frecuente que en las sociedades europeas conviviesen *lenguas vulgares* (para el saber de la vida cotidiana de las clases plebeyas), *lenguas cultas* (para la aristocracia, la nobleza y la realeza) y lenguas universales como el latín (para la teología y la ciencia). Sin embargo, como hemos visto, la producción capitalista necesitaba de algo más que estas pequeñas comunidades y dispersión lingüística para dar rienda suelta a su interés. Del mismo modo, requería de una forma política en la que la fuerza de trabajo se liberase de dependencias personales y pudiese presentarse como «libre» en el mercado de trabajo que se estaba creando. Este proyecto nacional fue marcando la hoja de ruta del resto de regiones europeas con un capitalismo mínimamente desarrollado, en las cuáles, por emulación, aunque también por reacción, se planteó este proyecto en clave nacionalista, tal y como hemos visto con los casos alemán e italiano.

El nacionalismo permitía trasladar la autonomía y la libertad del individuo liberal a un individuo colectivo, la nación, de tal modo que la burguesía pudiese hacer al *pueblo* partícipe de su interés particular como de un interés general. Por ello, en sus inicios actuó como marco homogeneizador de la fuerza de trabajo que el capital necesitaba regular dentro de unas fronteras dadas, estableciendo un marco territorial para la acumulación de capital y formalizando a todas las clases como *ciudadanos*. Esto no quiere decir que la idiosincrasia particular que la vida humana adoptara previamente en cada territorio (lengua, religión, folclore, mitología, etc.) fuera irrelevante de cara a la constitución de los Estados-nación; más bien al contrario, esos caracteres históricos compartidos fueron instrumentalizados y movilizados para producir bases de apoyo popular hacia un proyecto político de una clase que, a niveles, formas y ritmos desiguales, se encontraba en ascenso en todo el mundo.

Por tanto, no es hasta los siglos XVIII y XIX cuando dicha identificación empieza a cobrar fuerza, primero como movimiento intelectual minoritario y después como movimiento de masas. La historia a partir del siglo XIX será, así, historia de las naciones. El período que se da entre 1848 y la década de 1870 es el período de la creación de la Europa de los Estados-nación. Se trataba de unificar territorios, siguiendo criterios que fuesen mínimamente asumibles por los habitantes de esos territorios. No obstante, hubo disputas entre los diferentes nacionalismos a la hora de determinar qué era una nación, cuáles eran sus fronteras y su extensión. Como consecuencia, esta creación de Estados-nación no se dio de forma pura ni pacífica: «Italia y Alemania se unieron bajo los reinos de Saboya y Prusia; Hungría logró la propia dirección estatal mediante el Compromiso de 1867; Rumanía se convirtió en Estado por fusión de los dos "principados danubianos"»^[9]. Fuera de Europa también se asumió la ruta de la construcción nacional, como indican los ejemplos de la guerra civil norteamericana o la restauración de Meiji en Japón.



Dado que en muchos de estos territorios en los que se quería plasmar la comunidad nacional no existía la nación sino como un constructo ideológico, en diversos lugares ocurrió lo mismo que en Italia: en «el momento de la unificación, en 1860, se calculó que no más del 2,5 % de sus habitantes hablaba realmente el italiano para los fines ordinarios de la vida». El deber político de los nacionalistas quedaba claramente formulado, en su versión italiana, por Massimo d'Azeglio, cuando en 1860 exclamó: «Hemos hecho Italia; ahora debemos hacer italianos». La uniformidad nacional debía ser creada

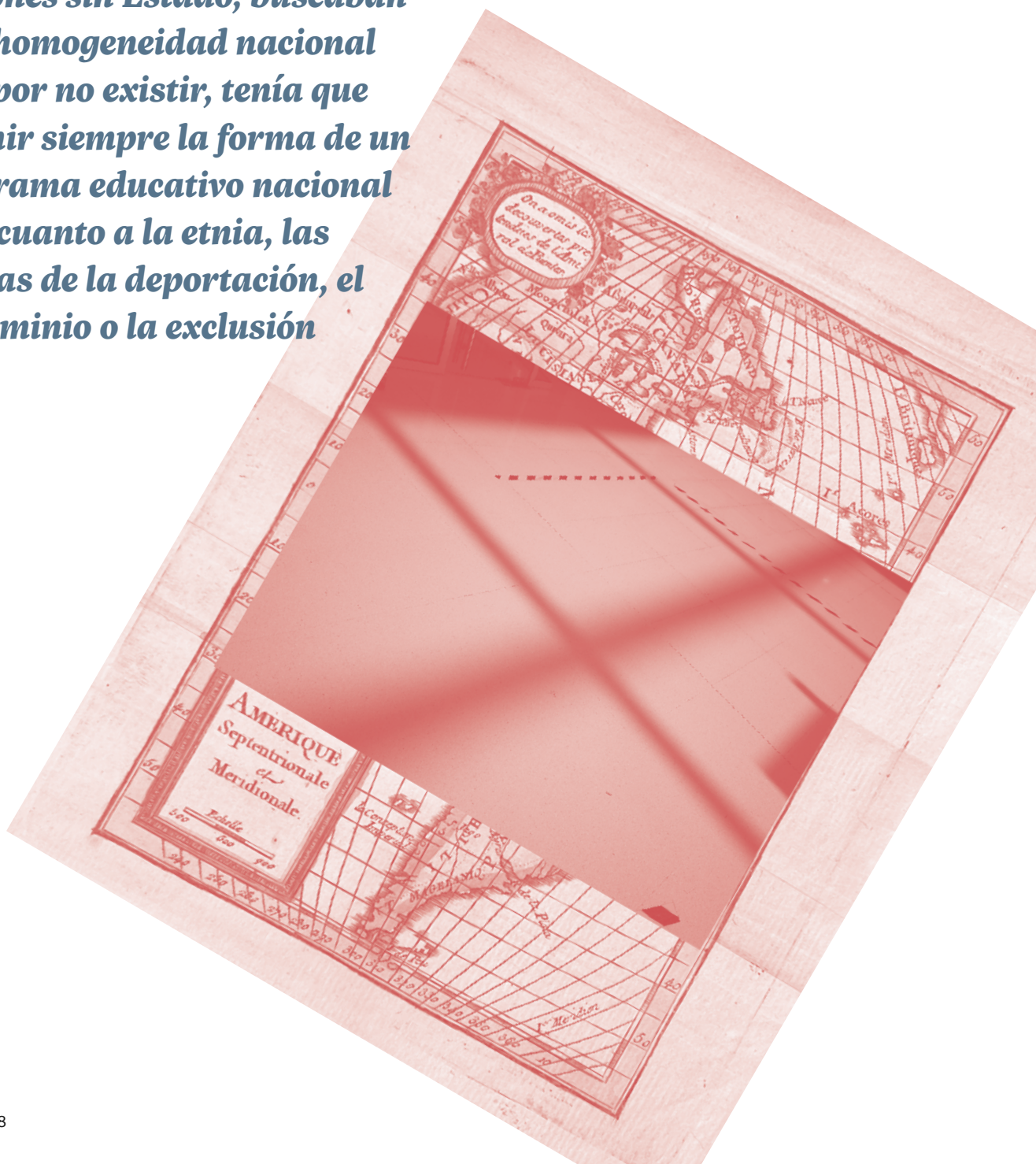
La voluntad política en esta época era, pues, la de crear Estados-nación soberanos, pese a que en los diferentes pueblos no se tuviese muy claro qué significaba ser inglés, alemán, francés o español. Es decir, la «base del "nacionalismo" de todo tipo era la misma: la voluntad de la gente de identificarse emocionalmente con "su" nación y de movilizarse como checos, alemanes, italianos o cualquier otra cosa, voluntad que podía ser explotada políticamente». Un objetivo que hasta cierto punto se logró conseguir gracias a la «democratización de la política, y en especial las elecciones»^[10] que movilizaban a los habitantes de la nación a través de la integración en la vida pública del Estado. Seguramente no hubo medio político más eficiente para la nacionalización de los campesinos y proletarios que su militarización y movilización para la guerra. Pero las bases materiales que lo facilitaron fueron mucho más variadas: los medios culturales como el Teatro Nacional de Praga (1862), los clubs gimnásticos Sokol (1862), las universidades, la educación secundaria; la institución escolar adquiriría tal importancia que marcaría

una época entre 1870 y 1914; además, las comunicaciones como el ferrocarril y el telégrafo también desempeñarían un papel importantísimo como nexo nacional. El siglo XIX fue también la época de los censos, mediante los cuales los Estados desarrollarían una contabilidad más o menos exacta de sus habitantes. En suma, dado que en muchos de estos territorios en los que se quería plasmar la comunidad nacional no existía la nación sino como un constructo ideológico, en diversos lugares ocurrió lo mismo que en Italia: en «el momento de la unificación, en 1860, se calculó que no más del 2,5 % de sus habitantes hablaba realmente el italiano para los fines ordinarios de la vida»^[11]. El deber político de los nacionalistas quedaba claramente formulado, en su versión italiana, por Massimo d'Azeglio, cuando en 1860 exclamó: «Hemos hecho Italia; ahora debemos hacer italianos». La uniformidad nacional debía ser creada.

Tan fuerte era la tendencia a llevar a cabo la política en clave nacional que, pese a ser el socialismo decimonónico un movimiento teóricamente internacionalista, este internacionalismo

convivió muchas veces con el proyecto positivo nacional. Los sucesos de la Comuna de París recogieron en su seno gran parte del patriotismo jacobino, hasta tal punto que Marx, acérrimo enemigo del nacionalismo, declaró en *La Guerra Civil en Francia* (1871) que en la Comuna «no se trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad»^[12], aunque para Marx, así como para Rousseau, *la nación equivalía al pueblo soberano y no a un conjunto de características culturales o lingüísticas*. Asimismo, «los marxistas socialdemócratas alemanes de Liebknecht y Bebel obtuvieron gran parte de su apoyo por su llamamiento al nacionalismo radical-democrático de 1848 contra la versión prusiana del programa nacional»^[13]. Esta convivencia entre el internacionalismo y el nacionalismo en el seno del movimiento socialista culminaría su miseria, como es bien conocido, con la aprobación de los créditos de guerra en la Gran Guerra por parte de la socialdemocracia.

En general, tanto los Estados-nación consolidados como los instruidos nacionalistas de naciones sin Estado, buscaban esta homogeneidad nacional que, por no existir, tenía que asumir siempre la forma de un programa educativo nacional y, en cuanto a la etnia, las formas de la deportación, el exterminio o la exclusión



1.4 Nacionalismo etnolingüístico

A partir de 1870, se fundan en Europa varios Estados nacionales nuevos: Bulgaria (1878), Noruega (1907), Albania (1913), etc. Además, entre los Estados establecidos, surgen movimientos nacionales tales como el de la Joven Gales, liderada por David Lloyd George, el movimiento nacionalista vasco, con la fundación del Partido Nacionalista Vasco (PNV) en 1894, y el movimiento sionista entre los judíos, iniciado por Theodor Herzl. Esta tendencia a la constitución de movimientos nacionales que reclamaban para sí una comunidad basada «en la etnia y la lengua» se denominará *nacionalismo étnico-lingüístico*, el cual comenzará a predominar en la política nacionalista. Hasta entonces, la idea de homogeneidad étnica o lingüística no tenía mucho sentido, siendo más una idea de aquellos pocos que escribían y leían la lengua, no de los que solo la hablaban. Los campesinos vascos más pobres, que han sido el estrato social en el que mayor arraigo ha tenido el euskera históricamente, manifestaron muy poco entusiasmo por el PNV. El partido fundado por Sabino Arana en 1894 pretendía defender «los valores tradicionales vascos», frente a lo que ellos entendían como una «incursión amenazante» de los trabajadores españoles, que iban a traer el ateísmo y el socialismo. A la par que la mayoría de movimientos nacionalistas de esas características, el PNV era un partido eminentemente ligado a la pequeña burguesía urbana. Por ello y por otras

razones, nunca terminó de conectar del todo con aquel *viejo mundo* al que ape-laba en sus discursos.

En general, tanto los Estados-na-ción consolidados como los instruidos nacionalistas de naciones sin Estado, buscaban esta homogeneidad nacional que, por no existir, tenía que asumir siempre la forma de un programa educativo nacional y, en cuanto a la etnia, las formas de la deportación, el exterminio o la exclusión. Aclara Hobs-bawn que, por ejemplo, en un inicio, «el nacionalismo alemán, de carácter étnico, asumió la multiplicidad étnica. Ser "alemán" era una función de pertenecer a una de las diversas *Stämme* ("tribus" o "grupos de ascendencia") reconocidas: suabos, sajones, bávaros o francos. Después de 1934, ser suabo o sajón era una característica secundaria de ser alemán, no a la inversa»^[14]. A partir de finales del siglo XIX, será este criterio étnico-lingüístico de la definición de lo que es una nación el que dominará hasta nuestros días.

Por evidente, el criterio étnico-lingüístico carecía de bases sólidas a la hora de designar qué era y qué no era una nación, porque la «uniformidad étnica» era una quimera y la uniformidad lingüística era meramente postulada (de ahí su carácter de programa). Así, esta convivencia de múltiples idiomas en un mismo territorio administrativo causaba problemas de identificación nacional. Uno de los casos más extremos es el de Papua-Nueva Guinea, donde se han llegado a hablar más de 700 lenguas en el seno de una población de más o menos dos millo-

nes y medio de habitantes. Debido a los procesos de emigración que la generalización del capitalismo trajo consigo, donde grandes masas se veían alejadas de sus «patrias», la determinación de la nación por la «pureza étnica» o en clave territorial sufría de grandes dificultades. De ahí que a finales del siglo XIX surgiese también la tautológica concepción de la nación como «un fenómeno inherente no a un fragmento concreto del mapa en el que se asentaba un núcleo determinado de población, sino a los miembros de aquellos colectivos de hombres y mujeres que se consideraban pertenecientes a una nacionalidad, con independencia del lugar donde vivían»^[15]. Entre estos se encontraban algunos judíos, sionistas y bundistas, quienes reclamaban para sí la autonomía cultural, principio que fue recogido por austromarxistas como Otto Bauer y Karl Renner, quienes recibieron duras críticas por parte de socialistas como Lenin. Así, por ilustrar esta concepción, Renner se preguntaba «¿Qué otro criterio puede haber para la pertenencia a una comunidad espiritual y cultural aparte de la conciencia de tal pertenencia?» concluyendo que "el principio de personalidad, y no el territorial, tiene que constituir el fundamento de la regulación"^[16]. Por otro lado, el criterio del territorio resultó paradójicamente útil para algunos movimientos de liberación nacional, cuando reclamaban la independencia no de un territorio histórico, cultural y lingüísticamente uniforme, sino del territorio que la potencia imperial había impuesto (Argelia).

1.5 Derecho de autodeterminación

Como ya hemos visto, todas estas dificultades para consolidar un criterio nacional objetivo eran infructuosas, porque siempre se encontraban excepciones. Esto llevó a los marxistas, al menos aquellos en los que el espíritu internacionalista no había sido dominado aún por las tendencias nacionalistas, a dar su propia definición de lo que era una nación. En el ensayo *El marxismo y la cuestión nacional* (1913), Stalin definió la nación como «una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada esta en la comunidad de cultura», donde «ninguno de los rasgos indicados, tomado aisladamente, es suficiente para definir la nación». Definición en la que «basta con que falte aunque sólo sea uno de estos rasgos, para que la nación deje de serlo»^[17]. Sin embargo, como toda definición objetiva fracasaba, y así lo demuestra que más de un siglo después los marxistas no se pongan de acuerdo, porque muchas naciones ampliamente reconocidas no encajaban en esta definición. Había conceptos difusos como el de la psicología o «carácter nacional» y el criterio de la ligazón económica era crecientemente insostenible en una economía cada vez más internacionalizada. Pero «¿cómo podría ser de otro modo, dado que lo que tratamos de hacer es encajar unas entidades históricamente nuevas, nacientes, cambiantes, que, incluso hoy día, distan mucho de ser universales, en una estructura de permanencia y universalidad?»^[18].

El intento de determinar qué es una nación en base a criterios objetivos, «naturales», según presume el propio nacionalismo, acarrea un problema metodológico. Y es que no hay una forma infalible de decirle al observador cómo distinguir *a priori* una nación de otras entidades que no lo son, así como en las ciencias naturales podríamos discernir unas especies de otras. «Observar naciones resultaría sencillo si pudiera ser como observar a los pájaros», ironiza el historiador marxista^[19]. Como solo un puñado de casos que coinciden con tales definiciones pueden calificarse de *naciones* como tal en un momento dado, la lista de excepciones siempre será lo suficientemente extensa como para considerar que exista norma efectiva y objetiva alguna para determinar qué grupos sociales forman naciones, y cuáles no. Y resulta lógico, dado que cada proyecto nacional formula la definición de nación según sus propias características y conveniencia. Tal y como decía el antropólogo Frederik Barth «los elementos que definen una identidad colectiva como la nación, no son el conjunto de características objetivas que diferencian a un grupo de otro y que éste tiene en común, sino solo aquellas que son puestas en valor por el grupo»^[20]. Estos elementos no tienen un valor identitario y político por sí mismos, hasta que el nacionalismo comienza a otorgárselo.

En cualquier caso, definida la nación en términos objetivos, se pretendía por parte de los bolcheviques dar una solución a la cuestión nacional planteada en términos de autodeterminación, ya que había que definir las comunidades que merecían este derecho, contra la tendencia bundista que «empezó a poner en primer plano sus objetivos particulares»^[21]. Porque lo que buscaba el socialismo internacionalista con el derecho a la autodeterminación no era la constitución positiva de naciones, sino la unidad internacional del proletariado. El derecho mazziniano de autodeterminación nacional, en el que a cada nación le correspondía por derecho un Estado, era una reivindicación que formaba parte de la política burguesa desde mediados del siglo XIX, tal y como hemos visto. En este contexto en el que la política se había consolidado como política de las naciones, era normal que muchos proletarios se hubiesen educado en la política nacionalista, hecho que impedía muchas veces «la fraternidad internacional de las clases obreras, en su lucha común contra las clases dominantes y sus gobiernos»^[22] que Marx había postulado en su *Crítica al Programa de Gotha* (1875). Para ello, en los casos en los que no podía aplicarse la «solución proletaria del problema nacional» deseada por los bolcheviques, es decir, como la que se dio en Rusia y en el Cáucaso –«trabajado juntos los socialdemócratas georgianos, armenios, tártaros y rusos en una organización socialdemócrata única, más de diez años»^[23]–, la defensa del derecho a la autodeterminación, a la independencia *política*, era la concesión que los bolcheviques tenían que hacer para limar asperezas por razones de nacionalidad entre proletarios. Por otro lado, era una forma de reconocer a las naciones oprimidas.

Lo que buscaba el socialismo internacionalista con el derecho a la autodeterminación no era la constitución positiva de naciones, sino la unidad internacional del proletariado

Tras la Primera Guerra Mundial, en 1918, se consolida el derecho a la autodeterminación, cuando el presidente estadounidense Woodrow Wilson defiende ante el Congreso de los EEUU el derecho a la autodeterminación de las naciones: «Las aspiraciones nacionales deben ser respetadas; ahora los pueblos sólo pueden ser dominados y gobernados por su propio consentimiento. La "autodeterminación" no es una mera frase; es un principio de acción imperativo» ^[24]. Asimismo, la mayoría de variantes de leninismo y socialismo posteriores, tales como el maoísmo y movimientos de liberación nacional influidos por el socialismo, asumirán este derecho como inalienable. Este principio quedaría sellado para siempre en la política internacional en la Carta de las Naciones Unidas de 1945 y en los Pactos Internacionales de Derechos Humanos de 1966.

2. LA NACIÓN, COMUNIDAD DEL CAPITAL

2.1 Nación, Estado, comercio y capital

La producción generalizada de mercancías con el objetivo de obtener una ganancia es lo que diferencia al capitalismo de modos de producción históricamente anteriores. Las condiciones necesarias para que el capitalismo pueda desarrollarse son, principalmente, la propiedad privada de los medios de producción, la libertad formal de la capacidad de producción, la libertad de comerciar y, sobre todo, la capacidad misma de comerciar. Estas condiciones existían de forma limitada en el seno de las ciudades europeas de los siglos XVII y XVIII, concretamente, en la producción manufacturera y el comercio no propiamente capitalista entre ciudades. La división de Europa en feudos, principados, jurisdicciones de diverso tipo, monedas de cuño local y otras condiciones propias de la sociedad feudal dificultaban la creación de un mercado acorde a la producción capitalista, así como la generalización de esa forma de producción misma. Para ello, era necesario acabar con estos obstáculos. Si bien el concepto de capital llevaba inscrito en su propia esencia su carácter mundial (su ausencia de límite territorial), el capitalismo solo se había desarrollado en algunas regiones de Europa. Por ello, la primera forma en la que debía darse esta superación de las barreras administrativas y comerciales particulares debía tomar un carácter local, pero a la vez lo más extenso posible. Al fin y al cabo, era necesario hacer desaparecer la fidelidad a otras figuras para establecer la fidelidad a la *comunidad de la mercancía*, en la que particularidades de todo tipo tenían que verse homogeneizadas en pos de un «interés general», interés que debía estar *por encima* de toda particularidad, y que tomó la forma de interés nacional. El nacionalismo era, así, el programa del capital, cuyo contenido era la creación de estados-nación.

Sin embargo, la determinación de las fronteras de estas naciones tampoco podía ser absolutamente arbitraria: tenía que obedecer a ciertos criterios mínimamente objetivables, ya fuese por cultura, idioma, etc. Independientemente de los criterios que cada uno considerase para definir una nación (sobre los que los nacionalistas nunca llegaban a un acuerdo), lo que sí suponía un acuerdo común era la necesidad de la construcción de la comunidad nacional misma. Ahora bien, la nación no es equivalente a la serie de tradiciones y particularidades culturales que puedan existir históricamente en un determinado territorio. La nación es la homogeneización, en la literatura y en la práctica política, de esas particularidades bajo el proyecto común de un Estado nacional burgués, existente o por construir. El nacionalismo es la corriente de pensamiento que defiende este proyecto. La institución política que podía sancionar e impulsar la comunidad nacional era el Estado moderno que, recordando el imperativo de Mazzini, era derecho de toda nación. Tal y como señala Dachevsky: «El productor de mercancías no podría afirmar su carácter privado e independiente actuando como su propio juez, ni dependiendo del reconocimiento fortuito de otro sujeto privado e independiente, sino que presupone su reconocimiento general por parte de un representante que tiene una existencia propia e independiente respecto a los productores privados, que personifica la reproducción de la relación social general enajenada: el Estado» ^[25].

Llegamos, así, a los Estados-nación que conocemos hoy en día. La fábula del Estado-nación se comprende, por un lado, como organización territorialmente definida articulada a través de una unidad legislativa, gubernamental, administrativa y militar independiente de los «ciudadanos» que la componen. Paralelamente, es tomada como expresión política constituyente de la soberanía colectiva de ese conjunto de

ciudadanos, los cuales tienen una serie de derechos y deberes formalmente reconocidos y amparados por ley. A su vez, el Poder del Estado se sitúa por encima de la sociedad, como árbitro del mercado. La comunidad que sanciona el Estado es la comunidad nacional: «individuos libres e iguales, unidos por una serie de características culturales comunes». El carácter nacional del Estado, no obstante, es totalmente compatible con la convivencia de otras nacionalidades bajo ese mismo Estado, que a veces aceptan su autonomía dentro de aquel y otras veces reciben la opresión que la homogeneización de la nación estatal les impone. No obstante, cualquier tipo de nacionalismo, al establecer una ficticia comunidad de intereses, actúa de facto como encubridor ideológico y político de la lucha de clases, es decir, cumple una función política directa en la dominación del proletariado. Para Benedict Anderson, la nación se imagina como comunidad porque, a pesar de la desigualdad y la explotación que prevalecen dentro de las fronteras de cada caso, la nación se concibe siempre como una fraternidad profunda, horizontal. Por ello, el nacionalismo tiende la mayoría de veces al esencialismo, negando la evolución, los cambios y los antagonismos que se dan en la realidad social; tanto a lo largo de la historia como en el presente. Sin embargo, cuando Anderson se refiere a la nación, concibe el imaginario como apoderándose de la conciencia de los seres humanos, y no brotando de ella; véase, de lo que los seres humanos conciben en su práctica cotidiana. En última instancia, si esta «fraternidad» es la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de proletarios se sacrifiquen por comunidades imaginadas en esos términos, es porque en la práctica social existen las condiciones para que la nación como comunidad imaginada pueda imaginarse y el proletariado pueda identificarse, hasta cierto punto, en dicha comunidad.

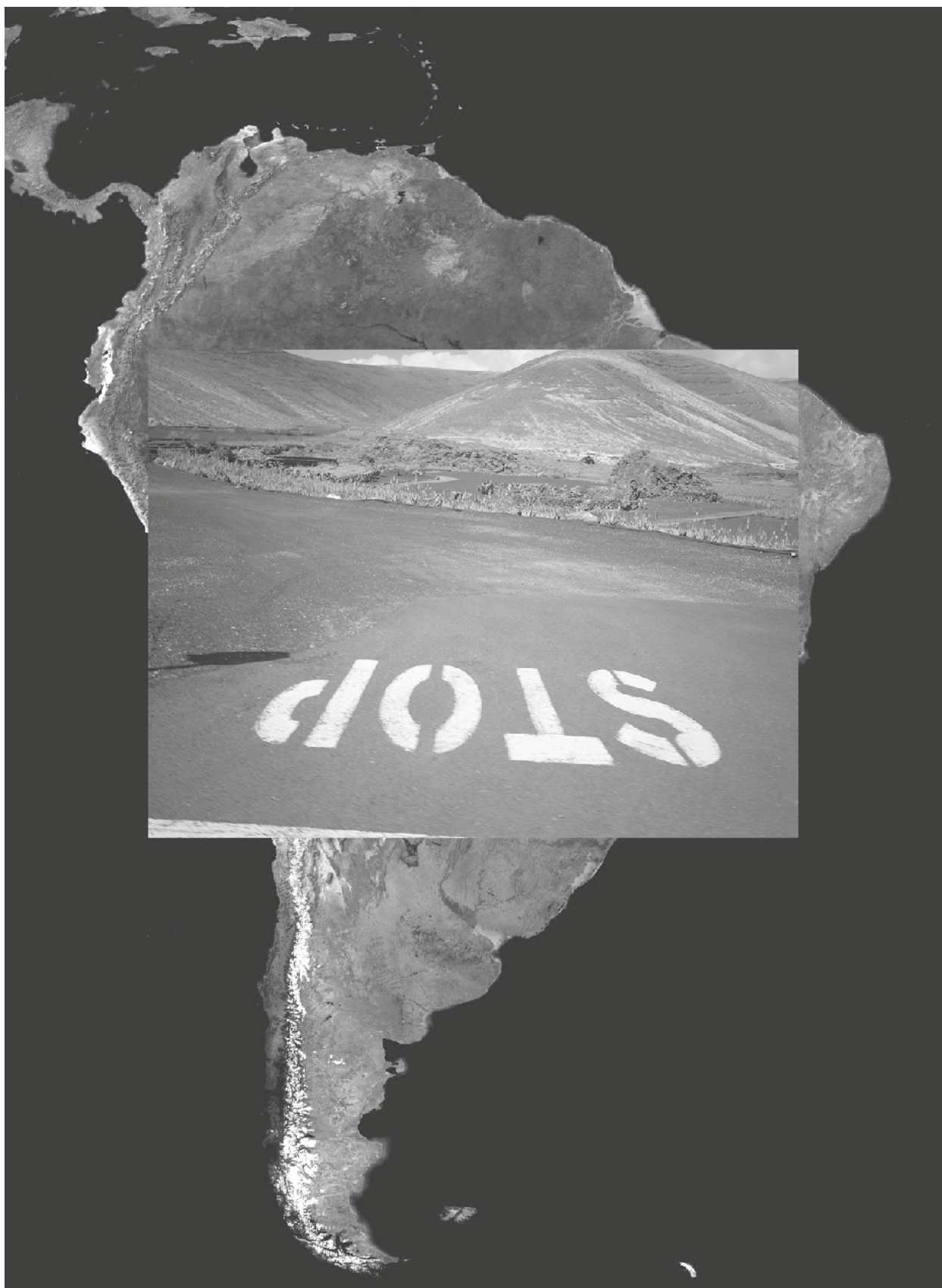
Cualquier tipo de nacionalismo, al establecer una ficticia comunidad de intereses, actúa de facto como encubridor ideológico y político de la lucha de clases, es decir, cumple una función política directa en la dominación del proletariado

2.2 La función política del nacionalismo

Sería, por tanto, un error deducir que el fervor nacionalista se debió a que unas masas supuestamente ignorantes, inconscientes e irracionales se dejaron embaucar por intereses absolutamente irreales y ajenos a los suyos. Según Hobsbawm, hay que comprender las naciones como «fenómenos duales». Por un lado, tienen como base material e histórica el interés de acumulación de capital de la burguesía, es decir, son contruidos «desde arriba». Pero por otro lado, el nacionalismo resultaría un fenómeno analíticamente incomprensible para nosotros y un programa políticamente fallido para la burguesía si no atendiese (a su manera) a las creencias, valores, esperanzas y necesidades que están dadas en las personas de a pie. El nacionalismo construye su propia interpretación de la historia y de la cultura de los seres humanos, y da su respuesta particular a preguntas tan fundamentales y necesarias como «quiénes somos, por qué somos como somos, de dónde venimos y hacia dónde vamos». Estos relatos suelen construirse sobre elementos reales del patrimonio cultural (idioma, historia, tradiciones, etc.) que luego son reinterpretados y mitificados en clave nacional, posibilitando su re-

producción e integración, con mayor o menor éxito, en la identidad colectiva de las comunidades humanas. Se crean símbolos, figuras y costumbres nuevas, mientras otras son eliminadas. Esto estaría sujeto, en términos de Hobsbawm, a una «invención de la tradición». Hasta tal punto está tan arraigada en la sociedad la ideología nacionalista que cualquier expresión lingüística o cultural tiene que ser encuadrada en una determinada nacionalidad, cuando, en realidad, no hay ninguna relación de necesidad entre estos elementos: lengua y cultura no toman necesariamente la forma de nacionalidad; la forma nacional, en cambio, sí necesita de una lengua y una cultura común. Por tanto, no puede negarse que el nacionalismo aprovecha –de forma muy selectiva y a menudo transformándola radicalmente– la riqueza cultural preexistente. Es posible que hagan revivir lenguas muertas como en Israel, o que no lo consigan, como sucedió en Irlanda. Pueden inventar o reinventar tradiciones que «restauran esencias originales», las cuáles resultan ser parcial o completamente ficticias. Otras veces, barren directamente con tradiciones y lenguas más antiguas.

El socialismo hace valer la riqueza cultural particular en un proyecto de emancipación universal, mientras que el nacionalismo subordina la cultura particular a la dominación universal, a través de la apropiación de la riqueza por una clase nacional particular



Los ejemplos demuestran que acudir al pasado en busca de vestigios de construcciones históricas modernas no solo es un ejercicio intelectualmente inútil, sino políticamente cómplice de la opresión de clase. Es cierto que el florecimiento de la nación supuso un motor de lucha contra la disgregación feudal en un momento histórico concreto, pero solo ahí pudo ser abrazado tácticamente por el proletariado. Cuando el mundo se consolida en naciones capitalistas, entonces la nación ya no supone un elemento de oposición contra los resquicios feudales, ni mucho menos contra las relaciones sociales capitalistas, sino contra la propia revolución proletaria, cuyo contenido es internacional. Es más, de ser las partes que van constituyendo una unidad, las naciones pasan, hoy en día, a estar totalmente subordinadas a esa unidad internacional. El nacionalismo quiere hacernos pensar que la única forma de salvaguardar la riqueza cultural es mediante un programa positivo de construcción, independencia o defensa nacional. Pero la defensa de la nación es una contradicción en sus propios términos, porque la nacionalidad solo puede afirmarse en una lógica de dominación cuyo contenido es internacional.

El proyecto político nacionalista, entonces, consiste en movilizar el apego cultural, lingüístico y tradicional hacia la construcción o defensa de un Estado-nación propio, *independiente* de los demás. El nacionalismo es, así, una ideología de la dominación de clase, no solo porque asume como *natural* una comunidad *histórica* por encima de las clases, sino también porque *antepone* la independencia política de esta comunidad, es decir, un interés interclasista, a todo lo demás. De ahí que cuando socialismo y nacionalismo han convivido en un mismo proyecto político, este último *siempre* se haya impuesto sobre el otro, porque el nacionalismo *invita* a la colaboración entre explotadores y explotados, mientras que el socialismo dinamita directamente esta falsa fraternidad nacional entre clases.

Entre internacionalismo y nacionalismo, entre la emancipación universal a través de un régimen de poder proletario internacional y entre la búsqueda de la independencia nacional-estatal existe una abierta oposición, porque el socialismo hace valer la riqueza cultural particular en un proyecto de emancipación universal, mientras que el nacionalismo subordina la cultura particular a la dominación universal, a través de la apropiación de la riqueza por una clase nacional particular. Esta oposición abierta del nacionalismo contra el socialismo internacionalista es la que podemos encontrar en los cañones de los republicanos versalleses dispuestos contra los comuneros en París, en la represión ejercida contra la fracción socialista que se opuso a la Primera Guerra Mundial, en la acusación de «agente prusiano» que recibió el bolchevismo en Rusia y en las actuales difamaciones de «españolismo» que se ciernen contra el Movimiento Socialista. La unidad internacional de la lucha de clases siempre le será incómoda al nacionalismo. Cambian los revolucionarios, cambian los reaccionarios, pero perdura la función contrarrevolucionaria del nacionalismo. ●

REFERENCIAS

- [1] Wood, E.M. (2018) *La prístina cultura del capitalismo*. Madrid, Traficantes de Sueños. p.50-57.
- [2] Hobsbawm, E. (1997) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica, Barcelona. p.29.
- [3] Rousseau, J. (1762) *El contrato social*. Madrid, Espasa Calpe. p.49.
- [4] *Ibidem*. pág.62.
- [5] Fichte, J.G. (1808) *Discursos a la nación alemana*. Barcelona, Orbis. p.65-98
- [6] Mazzini, G. (1830) *Los deberes del hombre*. Buenos Aires, Claridad. p.6
- [7] Landor, R. (1871) *Entrevista con Karl Marx, líder de La Internacional*. New York World. Obtenido de marxists.org.
- [8] Mazzini, G. (1830) *Los deberes del hombre*. Buenos Aires, Claridad. p.38
- [9] Hobsbawm, E. (2021) *Sobre el nacionalismo*. Crítica, Barcelona. p.62.
- [10] *Ibidem*. p.84.
- [11] *Ibidem*. p.69.
- [12] Marx, K. (1871) *La Guerra Civil en Francia*. Madrid, Fundación Federico Engels. p.69.
- [13] Hobsbawm, E. (2021) *Sobre el nacionalismo*. Crítica, Barcelona. p.110.
- [14] *Ibidem*. p.242.
- [15] *Ibidem*. p.91.

BIBLIOGRAFÍA

- [16] Renner, K. (1980) *Estado y nación*, en AA.VV., *La Segunda Internacional y el problema nacional y colonial*. México, Cuadernos de Pasado y Presente 73, México, 145-180, p. 152-160.
- [17] Stalin, I. (1913) *El marxismo y la cuestión nacional*. Prosveschenie, Viena. Obtenido en www.marxists.org.
- [18] Hobsbawm, E. (1997) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica, Barcelona. p.14.
- [19] *Ibidem*. pág.13.
- [20] Barth, F. (1978) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Mexico D.F. Fondo de cultura económica. p.15.
- [21] Stalin, I. (1913) *El marxismo y la cuestión nacional*. Prosveschenie, Viena. Obtenido en www.marxists.org.
- [22] Marx, K. (1875) *Crítica al programa de Gotha*. Obtenido en www.marxists.org
- [23] Lenin, V. I. (1978) *Obras completas*. Madrid, Akal. p.39-40.
- [24] Palabras del presidente Wilson ante el Congreso de los Estados Unidos de América, analizando los pronunciamientos sobre la paz entre Alemania y Austria (enviado a la sesión plenaria del congreso el 11 de febrero de 1918). Recuperado el 5 de septiembre de 2014 en www.gwpda.org.
- [25] Dachevsky, F. (2021) *El capital y la nación desde la crítica de la economía política*. Revista Izquierdas. p.14
- Hobsbawm, E. (1997) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica, Barcelona.
- Hobsbawm, E. (2021) *Sobre el nacionalismo*. Crítica, Barcelona.
- Dachevsky, F. (2021) *El capital y la nación desde la crítica de la economía política*. Revista Izquierdas.
- Castillo, J. (2022) *Deconstrucción de la identidad nacional sionista: las raíces ideológicas de la expulsión de los árabes*. Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos, Madrid.
- Wood, E.M. (2018) *La prístina cultura del capitalismo*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Marx, K. (1871). *La Guerra Civil en Francia*. Madrid, Fundación Federico Engels.
- Marx, K. (1875) *Crítica al programa de Gotha*.
- Stalin, I. (1913) *El marxismo y la cuestión nacional*. Prosveschenie, Viena. Obtenido en www.marxists.org.

Rupturas en la unión: sobre cultura nacional y lucha de clases

Texto — **Paul Beitia**



Una de las concepciones más extendidas de la cultura, y más aún en Euskal Herria, es la concepción nacional. La cultura es todo aquello lo que se haga en una misma *lengua* y en un mismo *territorio*: partiendo de libros, películas y obras de teatro, pasando por academias y producción intelectual, hasta salir de bares. Se dice que la cultura nos une. ¿Pero quién entra en esta cultura y quién no? ¿Cuáles son las rupturas de esa unión? Este texto se centrará en los conceptos de «cultura nacional» y «nacionalismo cultural» y, especialmente, en el carácter de clase y los conflictos políticos de dichos conceptos. La intención será hacerlo desde un punto de vista amplio mencionando ejemplos de Euskal Herria, ya que es el más cercano, pero esperando que pueda valer para demás territorios también.

UNA MANO SEÑALANDO ALGO

Permitidme empezar con un conocido ejemplo. En noviembre de 2022, la Asociación Científica Aranzadi y numerosos medios de comunicación dieron a conocer un nuevo hallazgo arqueológico: en las excavaciones del pequeño pueblo navarro de Irulegi se encontró una mano de bronce del siglo I a.C., en la que había inscripciones en lengua vasca, las más antiguas en una lengua ligada al vasco encontradas hasta ahora. En seguida la denominaron «La Mano de Irulegi».

Ya estamos todos y todas al corriente de esto, puesto que se ha hecho muy famoso el hallazgo de Irulegi, tanto, que nos sorprenderíamos si encontrásemos a un único vascoparlante que no lo supiese; tan sumamente famoso que se ha convertido en *símbolo nacional* en menos de un mes. Este acontecimiento podría decirnos mucho sobre el tema de este texto, por eso lo traemos aquí. Así pues –parafraseando al mismo tiempo a Marx y a Rajoy–, una mano es una mano, y un descubrimiento es un descubrimiento; solo bajo determinados procesos se convierte en símbolo nacional. Querría nombrar dicho proceso producción capitalista de símbolos nacionales, tal como lo muestra el ejemplo de la Mano de Irulegi.

El proceso se puede dividir en tres momentos. Primero, La Mano de Irulegi fue ampliamente mediatizada acto seguido a su presentación –«acto seguido», literalmente–, gracias al seguimiento en redes sociales y medios de comunicación. Los medios relacionaron el hallazgo desde el principio con frases como «la primera», «la más antigua» y «lo nunca visto»; en redes crearon el hashtag #sorioneku y se difundieron mensajes como «lengua afortunada, pueblo afortunado». Todos y cada uno de los periódicos del día siguiente portaban la noticia sobre el hallazgo con titulares como «hace 2.100 años se escribía en «euskara»», «un símbolo del pasado para pensar el futuro»; se publicaron entrevistas, largos reportajes, columnas de opinión. En cuestión de pocas horas ya se había creado el mito de

La Mano de Irulegi. Posteriormente, y en segundo lugar, llegó la industria cultural: al cabo de tan solo dos días, el periódico *Berria* y la Asociación Aranzadi pusieron a la venta camisetas y *totebags* con La Mano de Irulegi, a 20 euros; a los tres días, el grupo de música Bulego publicó en sus redes sociales, una canción sobre el hallazgo, con videoclip incluido; se quiso registrar La Mano de Irulegi como marca. Por último, a apenas una semana, el símbolo de La Mano de Irulegi fue apropiada por la socialdemocracia abertzale: en el contexto en el que en el Congreso de Madrid los presupuestos estaban en proceso de aprobación, EH Bildu reivindicó que había conseguido una suma de dinero para seguir investigando el descubrimiento arqueológico de Nafarroa, con el claro objetivo de justificarse tras haber participado en la aprobación de unos presupuestos que aumentaban la financiación de los servicios policiales y militares.

Este ejemplo expresa los tres momentos que ya hemos mencionado sobre el proceso de producción capitalista de los símbolos nacionales: la creación del mito, la intervención de la industria cultural y la articulación política de la socialdemocracia nacionalista. Ya que nos concierne la cultura nacional, este punto de partida nos posibilita situar el tema en el marco apropiado: por un lado, nos permite entender la cuestión de la cultura nacional como cuestión social, al igual que el resto de esferas de la sociedad de clases, es decir, negarle su autonomía y explicitar su contenido de clase, analizándolo en relación con los procesos sociales generales de la sociedad capitalista; y, por otro lado, explicaremos tres elementos constitutivos de esa concepción de cultura nacional: el sentido común y la creación de mitos nacionalistas, la racionalidad de la industria nacional y la socialdemocracia abertzale o la política burguesa de las clases medias.

Precisamente, lo que nos interesa en este texto es desnaturalizar la concepción actual de la cultura nacional y exponerla como proyecto políticamente articulado por intereses de clase.

**Lo que nos interesa en este texto es
desnaturalizar la concepción actual de la
cultura nacional y exponerla como proyecto
políticamente articulado por intereses de clase**



CONCEPCIONES DE LA CULTURA EN CONFLICTO

Una de las concepciones de la cultura más generalizadas en el uso cotidiano determinado por la ideología dominante, es sin duda la concepción nacional. Es decir, la mayor parte de las veces, cuando hablamos de cultura nos referimos a un conjunto de prácticas sociales ligado tanto al *territorio* como a la *tradición* de una nación y a una *lengua* concreta. Además, nos referimos más concretamente a las prácticas intelectuales y artísticas –referentes ideológicos, novelas, música, etcétera–, pero también, aunque sea de una manera más difusa, a las formas de pensar y de actuar que tiene un grupo de un territorio y un idioma concretos, además de las formas de identificación comunitaria de dicho grupo. Por lo tanto, una de las bases más fuertes de la concepción contemporánea de la cultura nacional se compone del concepto de *cultura étnica*, que engloba los elementos que acabamos de mencionar.

Esta concepción de la cultura nacional ligada a la etnicidad viene a nombrar el modo de vida y el modo de identificación de una comunidad de manera diferenciada y espontánea. En este sentido, sería *prepolítico*: Hobsbawm, por ejemplo, dice que la etnicidad no tiene base programática alguna y podría articularse para cumplir funciones políticas diversas, y así lo diferencia del concepto de la nación ^[1]. A la etnicidad, entendida como identidad comunitaria, también se le atribuye una esencia propia; Joxe Azurmendi, por ejemplo, antepone «la comunidad natural» a la política para definir la nación: «He ahí por qué insisto en que la nación es primeramente un fenómeno natural. (Otros prefieren denominarla antropológica o cultural, me da igual). Yo, y mi comunidad natural, somos muchas otras cosas antes que Estado o ciudadano» ^[2]. El concepto de *comunidad natural* de Azurmendi se puede comparar perfectamente a la etnicidad y, por lo tanto, *natural* querría decir *espontáneo*: se refiere al carácter comunitario que un grupo tiene *per se*, que lo mantiene a pesar de las relaciones sociales históricas y articulaciones políticas conscientes, y como tal serviría de base para el concepto político de la nación.

La cultura nacional, en su comprensión étnica, sería *eso* que un colectivo humano ha compartido a través de la historia –un espíritu o *Volkgeist*, una identidad, una colectividad–, una tradición que no se rompe a pesar de cambios «más superficiales» en los modos de vida, lo que *une* a una comunidad al mismo tiempo que lo *diferencia* del resto. Al fin y al cabo, lo que defiende esta concepción es que el elemento determinante de las comunidades humanas es la etnicidad.

Las concepciones de la cultura están en conflicto; no solo entre sí, sino también con la realidad misma

Sin embargo, las concepciones de la cultura están en conflicto; no solo en conflicto entre sí, sino también con la realidad misma. Si la cultura debe valer como categoría analítica para la comprensión de los modos de vida de las comunidades humanas, la única concepción no es la étnica. El punto de vista materialista, por ejemplo, entiende que no se pueden desligar los modos de vida de la realidad social histórica y que, por tanto, la concepción étnica de la cultura está estrechamente ligada a la articulación política por parte del nacionalismo, tal como se argumenta en el reportaje «Genealogías del nacionalismo» publicado en este mismo número de *Arteka*, o como dice Hobsbawm: «Hay múltiples buenas razones por las cuales el nacionalismo anhela una identificación con la etnicidad, porque ésta provee el *pedigree* histórico que la “nación” carece en la gran mayoría de los casos» ^[3].

Volveremos más tarde a la cuestión del nacionalismo cultural, pero antes me gustaría hacer otro inciso. Claro está que los colectivos humanos tienen formas de vivir espontáneas, que existen maneras diferentes de vivir comunitariamente, cada una de ellas con sus conductas y sus pensamientos, influidas por hábitos lingüísticos y por tradiciones variados del pasado; sin embargo, dichas formas de vida, dichas colectividades, no son ahistóricas y «naturales». Es más, las personas tienen modos de vida colectivos según las relaciones sociales históricamente determinadas, no hay comunidades creadas fuera de estas. Justamente, es la óptica materialista la que nos permite estudiar la relación entre dicha estructura social y el modo de vida de los colectivos, y, por tanto, desnaturalizar la cuestión de la cultura y entenderla como cuestión social e histórica.

Tan solo el estudio de comunidades contemporáneas puede construir una concepción materialista de la cultura, el hecho de entender que las culturas de las comunidades, sus marcos de comprensión y conductuales no son iguales en la Edad Antigua, en la Edad Media y hoy en día. Una prueba interesante de ello es cómo en el siglo XVIII la palabra misma de «cultura» cambia junto con la constitución de la sociedad burguesa: pasa de tener el significado del cuidado de las plantas y los animales, a denominar el cuidado del alma humana, hasta designar finalmente los productos de la labor intelectual de una civilización ^[4]. El ejemplo no solo expresa un cambio semántico, sino también, y sobre todo, el cambio en el modo de vida sobre la cual se construyen los significados.

Ciertamente, hasta la consolidación de la sociedad burguesa, si bien las formas de vida comunitarios del modo de producción precapitalista –territorialmente aislados e incomunicados– permitieron las condiciones de existencia de unas comunidades basadas sobre todo en la religión y la etnicidad, estas fueron rápidamente destruidas por el establecimiento y el desarrollo del capitalismo. Ya cuando Marx y Engels advirtieron en el *Manifiesto del Partido Comunista* que «las limitaciones y peculiaridades del carácter nacional van pasando a segundo plano», y que «las literaturas locales y nacionales confluyen en una literatura universal», se referían precisamente a eso. El carácter del capitalismo ha sido internacional desde el principio, y puesto que su desarrollo trae consigo una acumulación de capital en una escala cada vez mayor, acarrea una homogeneización progresiva de modos de vida particulares, e impone un mismo modo de vida general a todas las comunidades que subordina a dicha acumulación: el modo de vida capitalista. Los fenómenos que se denunciarían mucho más tarde, como la «globalización» o la «americanización», son fundamentalmente lo mismo.

Sobre todo a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial, el desarrollo de la sociedad capitalista ha posibilitado la implantación de amplias culturas de masa y, por tanto, si bien la etnicidad y las tradiciones nacionales siguen teniendo peso, imponer formas de vida diferenciadas por su posición de clase a las comunidades humanas. Decía Gramsci que se estaba desarrollando «una estandarización del

modo de pensar y de obrar», no solo de extensión nacional, sino también, por primera vez, internacional ^[5]. Se establecen las sociedades de consumo y la industria cultural moderna, medios de reproducción de la nueva cultura capitalista de masas. Y, sobre todo, se desarrollan las condiciones para la creación de una fuerte clase media, formada por la burguesía pequeña nacional y estratos altos de la clase trabajadora, a modo de base social para ese nuevo estilo de vida.

Así pues, al menos a partir de Gramsci, la denominación «cultura» se utilizará en el sentido de «cultura de masas»: el modo de vida impuesto a las comunidades humanas por la misma sociedad capitalista según su posición social, por primera vez no solo a escala nacional, sino internacional. Desde entonces, en Occidente, todas las culturas nacionales, regionales y locales irán estandarizándose dentro de una cultura capitalista general. Y, aún, esa es la tendencia: las literaturas nacionales expresarán tendencias literarias internacionales en su propio idioma, en los cines de cada nación se verán historias parecidas, las industrias musicales querrán incluir tendencias parecidas en sus respectivas escenas nacionales. Fundamentalmente, las «culturas nacionales» se van convirtiendo de manera cada vez más clara en expresiones particulares de la cultura capitalista general, y más concretamente, en expresiones de las clases medias nacionales, en cuanto que representan las industrias culturales locales y la vida social hegemónica.

Con el nuevo siglo, la tendencia es hoy día aún más extrema: consumimos casi la misma música, las mismas plataformas y los mismos libros, sean consumidos en un idioma propio o no, pero lo mismo. La homogeneización capitalista no solo iguala las culturas nacionales, también restringe la producción artística e intelectual y la posibilidad de una vida plena: esencialmente, aniquila el desarrollo libre de las capacidades humanas. Esas son las bases actuales para las condiciones de existencia de elementos étnicos particulares, incluidos los idiomas: la homogeneización capitalista los folcloriza o directamente los destruye, y en caso de que sobrevivan, solo sobrevivirán de forma mercantilizada –como es el caso de los deportes, costumbres tradicionales o incluso de los idiomas–. Y, bajo el capitalismo, esa tendencia se exacerbará aún más.



Las «culturas nacionales» se van convirtiendo de manera cada vez más clara en expresiones particulares de la cultura capitalista general, y más concretamente, en expresiones de las clases medias nacionales, en cuanto que representan las industrias culturales locales y la vida social hegemónica





En la sociedad capitalista, no es posible llevar a cabo la defensa de las particularidades culturales nacionales de manera autónoma y natural; no es posible separarla del modo de vida y de la ideología de las clases medias

Carácter contradictorio de la cuestión que nos ocupa: aunque la clase media, especialmente en su expresión nacionalista, se sirva de la cultura nacional como elemento de cohesión social, como ideología para cubrir la sociedad dividida en clases, la función que cumple en realidad es justo la opuesta: una función de exclusión de clase

LA CLASE MEDIA Y EL NACIONALISMO CULTURAL

El concepto de la cultura nacional se encuentra siempre con la cuestión de la clase media: el nacionalismo romántico alemán y la clase media antiburguesa del siglo XVIII, el *American way of life* de la posguerra y la comodidad de los suburbios, el fascismo italiano y la crisis de las clases medias, la imagen democrática corrupta de la España Post-transición y la integración de la aristocracia obrera. Con lo dicho hasta ahora ya hemos argumentado que la cuestión de la cultura nacional también debe ser entendida en relación a las dinámicas sociales de la sociedad de clases y que, por tanto, los ejemplos que la historia nos muestra con insistencia no deben ser concebidos como meras casualidades, sino como constataciones de esas dinámicas sociales. Nuestro trabajo consiste en estudiar la relación entre las clases medias y la cultura nacional para profundizar en la comprensión de esos procesos.

Gramsci no dijo en vano que la pequeña burguesía es «la única clase que es “territorialmente” nacional»^[6]. Él hablaba del caso de Italia, pero nos puede servir para un análisis general. Precisamente, el bloque de la gran burguesía y el de las clases medias disciernen sobre todo en la diferencia de la escala territorial de acumulación de capital. En el carácter esencialmente internacional del capitalismo y en el mercado global, si la gran burguesía y el capital financiero defienden sus intereses de clase a nivel internacional, la industria nacional formada por medianas y pequeñas empresas –siempre dependientes de la acumulación internacional del gran capital– queda en manos de la clase pequeño-burguesa, y adoptan, por tanto, un carácter territorial de mayor corte nacional. Junto con ella, altos estratos de la clase trabajadora también comparten

la escala territorial: funcionariado de las administraciones nacionales y locales, gran parte del profesorado; funcionarios, directores y periodistas que trabajan en la industria cultural y empresarios culturales; y asalariados –al menos hasta ahora– bien pagados de la mediana y pequeña industria nacional. Todos ellos constituyen el bloque de las clases medias nacionales, con diferencias dependiendo del contexto concreto.

Estas delimitaciones territoriales tienen consecuencias políticas e ideológicas: por una parte, posibilitan el acceso del bloque de las clases medias nacionales a los aparatos estatales burgueses y, por otra parte, obtiene ciertas cuotas de poder para la producción ideológica-cultural. Tanto la una como la otra, como se ha ido argumentando hasta ahora, son medios poderosos para la producción de las culturas nacionales contemporáneas. En el *Arteka* de octubre, que trata el tema de la inmigración, se explora el mismo punto de vista: «La clase media es creadora de hegemonía y portadora del sentido común. Esta clase creadora de cultura desempeña funciones de cohesión del sistema capitalista; precisamente por eso mezcla cultura con producción ideológica-mercantil a su imagen y semejanza, y cultura con nación, pues la nación es la clase media.»^[7] Si la clase media es el grupo social territorialmente nacional por excelencia, si la nación es la clase media misma, la cultura nacional es aquella cultura hecha a su medida.

Esto nos vuelve a trasladar a la cuestión de las concepciones de la cultura: tal como lo hemos argumentado, la cultura nacional no es solo el conjunto de bailes tradicionales y de costumbres folclóricas; es más, tampoco es la producción artística e intelectual que se hace en un mismo idioma. La cultura nacional también corresponde a un modo de vida



–apelando a una acepción más común de la cultura– como expresión particular de la cultura capitalista, la cual podrá reunir también símbolos culturales distintivos, junto prácticas lingüísticas y tradiciones, pero todas ellas articuladas por la ideología y las conductas de las clases medias como bloque integrante de la hegemonía capitalista.

Una vez situado así el tema, es más fácil aproximarse al nacionalismo cultural, a la ideología política que toma la cultura nacional y su defensa como base. Justamente entender las formas de vida de las clases medias nacionales como expresiones particulares de la cultura capitalista y definir ese mismo grupo social como productor y medio de reproducción de la cultura nacional, evidencia que, en la sociedad capitalista, no es posible llevar a cabo la defensa de las particularidades culturales nacionales de manera autónoma y natural, y que no es posible, por tanto, separarla del modo de vida y de la ideología de las clases medias. Esto delimita la ideología nacionalista y su proyecto para la reproducción de cultural nacional estrictamente al marco capitalista: al proceso de mercantilización y al Estado burgués. En primer lugar, la defensa de las particularidades nacionales está estrechamente unida a la defensa del modo de vida capitalista moderno: ser ciudadano de una nación no solo quiere decir conocer la historia nacional, hablar la lengua o conocer los bailes tradicionales, sino que va unido a ciertas normas cívicas, a cierta *forma* de ser ciuda-

dano, aquella que corresponde a la clase media. En segundo lugar, relacionado con todo lo mencionado anteriormente, la reproducción de la cultura nacional y su sobrevivencia es siempre unida al estado burgués por el nacionalismo, en todas sus variantes: sea de un modo parlamentarista o autonomista, subrayando la gestión de las instituciones públicas y las subvenciones, o sea de una manera más radical y rupturista, poniendo ímpetu en la creación de un estado-nación burgués independiente.

Precisamente relacionar las cuestiones del nacionalismo cultural y de la cultura nacional con las formas de vida clasemedianistas y con el marco del estado burgués nos puede hacer comprender que la idea contemporánea de cultura nacional se fundamenta, precisamente, en los privilegios de la clase media nacional. El estado burgués, en su variante histórica de Estado de Bienestar, ha posibilitado la integración de las clases medias nacionales en sus aparatos y ha podido garantizarles un modo de vida privilegiado. Esto nos lleva a la cuestión de la integración e, inevitablemente, también a la de la exclusión social. La editorial del número de octubre de *Arteka* decía así: «El nacionalismo, por ejemplo, aunque ofrezca la definición más avanzada de la nacionalidad, siempre consiste en determinar quién no pertenece a su grupo y a quién no se deben reconocer los derechos que este garantiza». Es decir, que el proceso de integración económica, político-jurídica y cultural de un grupo social tiene siempre en su reverso el proceso de expulsión de otros. «La cuestión del racismo es ilustrativa en este sentido. También la del nacionalismo. Ambos, de un modo u otro, dejan fuera a gran parte de la clase obrera y siempre a la más proletarizada»^[8]. Por consiguiente, si lo que delimita las culturas nacionales contemporáneas son el modo de vida y la ideología de las clases medias, los que queden fuera de ella son precisamente aquellos que *no pueden* tener ese mismo modo de vida; es decir, el proletariado, la mayoría social de las sociedades capitalistas.

En eso mismo consiste el carácter contradictorio de la cuestión que nos ocupa: aunque la clase media, especialmente en su expresión nacionalista, se sirva de la cultura nacional como elemento de cohesión social, como ideología para cubrir la sociedad dividida en clases, la función que cumple en realidad es justo la opuesta: una función de exclusión de clase. En lo que respecta a su contenido social, las culturas nacionales se convierten en parte del proceso de reproducción de los privilegios de las clases medias, y la exclusión cultural del proletariado se convierte, asimismo, en parte del proceso de su exclusión social. Así pues, se rompe la supuesta unidad de la cultura nacional y se convierte en marco *de facto* proyectado por la ideología capitalista, la cual está atravesada, como toda esfera social, por los conflictos políticos de la lucha de clases.

ARESTI EN BAIONA

En 1972, un recital por parte de Gabriel Aresti y el grupo Oskorri tuvo lugar en el Museo Vasco de Baiona. Ante un público vasco, los de Oskorri cantaron y Aresti hizo intervenciones a modo de introducción y explicación de las canciones. Desde hacía poco menos que cuatro años, Aresti era impulsor conocido del proyecto del *euskara batua*, pero aquel día iban «a dar y pedir cuentas». Era bien conocida la posición comunista de los músicos y el escritor, que simpatizaban con ciertas expresiones revolucionarias del movimiento obrero de Euskal Herria de aquel momento y que entendían su actividad desde esa posición. Para entonces habían sido despreciados por muchos a cuenta de esa misma posición política. Aresti, sin embargo, habló valientemente: «soñamos con una sociedad vasca sin clases sociales», dijo, «otros en cambio quieren una sociedad para-*euskaldun* y con clases sociales». Entre canción y canción, también añadió: «entiendo que el vasco burgués y el vasco proletario no pueden tener los mismos objetivos», aclarando que unía la sobrevivencia del euskara a la emancipación del proletariado, que era posible una defensa del euskara fuera de la unidad nacional. Era consciente de las consecuencias de todo ello: «yo también he tenido que soportar muchas actitudes obscenas; han puesto en duda que yo sea vasco (los mismos Xabier Lete y Txillardegí)» ^[9].

Hay quienes les puedan sorprender la postura de Aresti y, en especial, el hecho de que hubiese sido despreciado por muchos. Si Aresti se recuerda hoy –y se enseña y reivindica–, es en calidad de *euskaltzale*, basándose solo en sus innovaciones literarias formales y en el proyecto por el *euskara batua*. Se le recuerda como defensor de la unidad, casi como mero nacionalista; es decir, se le ha despojado su posición comunista y despolitizado completamente su figura. Ese ha sido el destino de muchas figuras comunistas –Alfonso Sastre en España, Verlaine y Courbet en Francia, Morris en Inglaterra, y muchos otros–, que han tenido que ser despolitizadas para poder ser integradas en las culturas nacionales, quedando oculta su posición comunista, siguiendo las dinámicas de integración y expulsión en la cultural nacional. De hecho, los y las comunistas y el proletariado no-integrado comparten el mismo carácter: rompen *de facto* el marco de la unidad nacional.





El movimiento obrero y, concretamente, el movimiento revolucionario y comunista ha hecho inmensas aportaciones al avance de la historia de la humanidad y, asimismo, también a la vida nacional de cada lugar



El movimiento obrero y, concretamente, el movimiento revolucionario y comunista ha hecho inmensas aportaciones al avance de la historia de la humanidad y, asimismo, también a la vida nacional de cada lugar. La producción artística e intelectual hecha desde la posición comunista, por ejemplo, ha traído consigo innovaciones estéticas innumerables, ha llevado a cabo la traducción de obras literarias y de pensamiento a sus respectivas lenguas, ha impulsado publicaciones, teatros y lugares de encuentro; ha trabajado en la socialización y la democratización del arte y del pensamiento local y universal. En un plano más cotidiano, ha ampliado la participación social del proletariado de todas las naciones, ha fomentado el conocimiento intelectual y la labor colectiva. Es más, ha provocado la transformación de símbolos colectivos y nacionales, ha defendido la diversidad cultural y ha dotado de un carácter más inclusivo a comunidades culturales particulares. Sin embargo, los movimientos revolucionarios no realizan toda esta producción social –aunque la ideología dominante la ubique *de facto* en el marco de la cultura nacional, por el hecho de estar elaborado en una lengua y un territorio concretos–, para alimentar y fortalecer la cultura nacional, sino para la liberación del proletariado internacional, para el desarrollo de una cultura comunista universal.

Es por eso que, las aportaciones que hace la política comunista en el marco nacional son al mismo tiempo formas de romper con la unidad nacional y de luchar contra una cultura nacional en concreto. La cuestión tiene el mismo sentido que Lenin le daba en 1913: «se trata de saber si los marxistas pueden formular, directa o indirectamente, la consigna de cultura nacional o si tienen que *oponerle* la consigna de *internacionalismo* obrero en todas las lenguas, “adaptándose” a todas las particularidades locales y nacionales»^[10]. De hecho, la actividad política comunista se contrapone directamente a la cultura nacional hegemónica, aun siendo en un mismo idioma y territorio, porque dicha cultura tiene un carácter de clase concreto, como hemos tratado de argumentar hasta ahora. De alguna manera, en el funcionamiento contradictorio de la sociedad burguesa, la dimensión cultural de la política comunista aporta a cada una de las culturas nacionales, al mismo tiempo que lleva a cabo la lucha de clases en contra de esa misma cultura nacional. Por eso mismo se crean tensiones y conflictos dentro de la cultura nacional oficial: problematiza su marco político-ideológico y su misma base constituido por privilegios de clase. Y por eso son expulsadas las posiciones comunistas de esa comunidad; tanto los comunistas estadounidenses de la posguerra que se tomaron por «enemigos de la patria» como Aresti cuando «pusieron en duda» que él fuera vasco, o como cuando, hoy en día, a los comunistas de los Països Catalans y de Euskal Herria se nos acusa de «españolistas». Las razones de tomarnos como «extraños», de ser expulsados de la comunidad no son nacionales, sino profundamente políticas.

El mismo Aresti, en el caso de Euskal Herria y toda la historia del comunismo nos sirven de ejemplo para comprender realmente la relación entre la política revolucionaria y la cultura nacional. Todavía hoy, desde el punto de vista comunista, el desafío principal del tema que acabamos de estudiar es cómo formular la supervivencia de las particularidades culturales desde una posición no-nacionalista. El proyecto del comunismo se basa en la organización política del proletariado partiendo de su independencia de clase, lo cual se traduce en romper inevitablemente con idea de la unidad nacional y declararle la guerra a la burguesía de todas y de cada una de las naciones. La cuestión cultural deber ser planteada también desde esta óptica. Gazte Koordinadora Sozialista, en unas declaraciones en diciembre del 2022, decía que «la defensa del patrimonio cultural humano, también de las lenguas minorizadas, ha sido una de las reivindicaciones históricas del comunismo», y que «la lucha a favor del euskara» también la entienden «en esa dirección». Las condiciones reales para la pervivencia del patrimonio cultural y su libre desarrollo pasan por despojar a la burguesía y a las clases medias el poder que actualmente ejercen sobre él, pasa por destruir su modelo mercantil y excluyente y, en el camino a superar todo tipo de opresión –también la nacional–, debe articular estas en el proyecto universal del socialismo internacional. Luchamos por la supervivencia de particularidades étnico-culturales, pero aspiramos a muchísimo más: deseamos la emancipación completa de toda la humanidad y la socialización, el acceso universal y el desarrollo libre de todo el patrimonio producido por ella, de toda riqueza social creada por trabajadores y trabajadoras a lo largo de la historia, de toda producción intelectual científica y del pensamiento, de todo el arte universal y, con todo esto, también de todos los patrimonios étnico-culturales particulares. ●

Las condiciones reales para la pervivencia del patrimonio cultural y su libre desarrollo pasan por despojar a la burguesía y a las clases medias el poder que actualmente ejercen sobre él, pasa por destruir su modelo mercantil y excluyente



REFERENCIAS

[1] Hobsbawm, E. (1992), «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», *Anthropology Today*, VIII (1), p. 4.

[2] Azurmendi, J. (2017), *Hizkuntza, nazioa, estatua*, Elkar, pp. 46-47.

[3] Hobsbawm, E. (1992), «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», *Anthropology Today*, VIII (1), p. 4.

[4] Williams, R. (1958), *Culture and Society: Coleridge to Orwell 1780-1950*, Londres: Vintage Classics.

[5] Gramsci, A. (2017), «El hombre individuo y el hombre masa», *Escritos. Antología*, Alianza Editorial, pp. 373-374.

[6] Gramsci, A. (2017), «La crisis de las clases medias», *Escritos. Antología*, Alianza Editorial, p. 135.

[7] «Racismo, empobrecimiento del proletariado», *Arteka* 32, octubre de 2022, pág. 7.

[8] *Ibid.*, p. 8.

[9] Aresti, G. (1986), «Euskal-kideak, Baiona, '72», *Artikuluak. Hitzaldiak. Gutunak*, pp. 108-122. Zarautz: Susa.

[10] Lenin, V. I. (1975), «El socialismo y la cuestión nacional», *Escritos sobre la literatura y el arte*, Ediciones Península, p. 161.

Fuentes y corrientes del nacionalismo vasco tradicional

Texto

Dani Askunze



Luis Arana Goiri y Sabino Arana Goiri



Primer Aberri
Eguna, Bilbo, 1932



Durante al menos el último siglo, la cuestión nacional ha marcado la realidad política del Estado español. A un proceso débil e incompleto de construcción nacional española, le siguió, a finales del s. XIX, el surgimiento de importantes movimientos nacionalistas periféricos como el catalán y el vasco. La emergencia de esta cuestión, más allá de los precedentes históricos, descansa sobre las condiciones particulares en las que se produjo el desarrollo capitalista español; por un lado, con el fracaso de la revolución burguesa^[1], y, por otro, con un desarrollo económico desigual y concentrado según diversos modelos en la periferia^[2]. Paradójicamente, tanto el nacionalismo central como los periféricos han sido incapaces de culminar sus proyectos nacionales: el español, aun teniendo consigo la fuerza del Estado central, ha tenido una hegemonía nacional precaria y permanentemente cuestionada, y los periféricos perdieron el tren de la historia para constituir sus naciones en Estados. Si bien nación y nacionalismo no deben confundirse, sí que pueden definirse como cooriginarios, y el músculo político del segundo puede servirnos de termómetro del grado de desarrollo de la primera, especialmente en las naciones sin Estado.



José Antonio Aguirre, Aberri Eguna, Donostia, 1933

Pero más allá de lo puramente contemplativo, si pretendemos cuestionar el monopolio de la lucha contra la opresión nacional al nacionalismo –tarea política imprescindible para los comunistas–, resultará imprescindible estudiar el recorrido de dicho movimiento. En las siguientes líneas, haremos un repaso superficial de las fuentes, influencias y corrientes del nacionalismo vasco tradicional, fijándonos en algunos de sus rasgos ideológicos sin poder detenernos en el amplio contexto histórico y social de todo ello. Nada nuevo pues, pero un ejercicio necesario para entender los derroteros posteriores tanto del nacionalismo como de la cuestión nacional vasca.

Monumento a los
Fueros (Iruñea,
1903), construido
tras la Gamazada
(1893 y 1894)



DEL FUERISMO AL NACIONALISMO

En el proceso de unificación política y económica española, tras las derrotas carlistas se sucederán las aboliciones forales de 1841 para el Reino de Navarra y la de 1876 para Araba, Bizkaia y Gipuzkoa. Ante ello, a partir de 1876 proliferarán con especial intensidad diversos movimientos y figuras intelectuales por la defensa y recuperación de dichos fueros. Sistema foral que constituía la superestructura jurídico-política de la sociedad tradicional vasca, con una autonomía política basada en una teórica independencia primigenia y posterior pacto con la monarquía española, cuya supresión supuso el inicio de abruptas transformaciones socioeconómicas. Y un fuerismo en sentido amplio, ya que, como veremos, distintos actores y corrientes, incluido el propio nacionalismo, reclamarán con distintos matices la llamada *reintegración foral* —la vuelta a la situación anterior a la abolición foral—.

Por un lado estará el carlismo^[3], gran movimiento sociopolítico dinástico, tradicionalista y antiliberal, cuya vida se alargará durante más de un siglo protagonizando dos guerras civiles, movimiento netamente español pero con especial arraigo popular y campesino en Euskal Herria. Sin entrar a analizar la complejidad y evolución de este fenómeno, habrá importantes puntos de toque con el nacionalismo. Ambos compartirán cuestión religiosa y foral, además de su concepción social tradicionalista y corporativista, pero les separarán el *rey* y la *patria* en la que realizar los fueros: *las Españas* unos, *Euzkadi* los otros. En el caso de la facción integrista del carlismo, esta dejaba de lado la cuestión dinástica, lo cual ayudará a las posteriores innovaciones doctrinales del nacionalismo.



Arturo Campión (1854-1937)



Asociación Euskara de Navarra, creada en 1877

Pero una diferencia crucial será el contexto social: allá donde la sociedad tradicional más se resiste a perecer más, pervivirá el carlismo, y, donde la industrialización la ponga en crisis, florecerá el nacionalismo, rompiendo con él. Sin embargo, ambos coexistirán en el tiempo y en el espacio, se disputarán una base social similar y conocerán encuentros y desencuentros desde la hostilidad inicial, pasando por alianzas varias en los años 20 y 30 hasta la paradoja del 36, donde acabarán enfrentados militarmente. Pero no pocos nacionalistas aparecerán como neutrales o engrosando las filas del Requeté carlista, ya fuera por supervivencia o por afinidad.

Antes del nacionalismo aparecerá también un partido específicamente *fuerista*, que tratará de crear una tercera vía a la división entre carlistas y liberales, el cual tendrá un recorrido corto e infructuoso, a falta de contexto social favorable en el caso navarro. Sí que será importante su influencia cultural de los *euskaros* y especialmente de Arturo Campión^[4], figura ideológicamente cambiante y compleja. Como precedente del nacionalismo aranista y luego contemporáneo con él, de nuevo habrá vasos comunicantes y puntos de fricción. Entre otros, la importancia que le dio Campión al euskera y a su unificación, frente a la priorización de la raza y el purismo lingüístico de Arana: pensando Euskal Herria desde Nafarroa y no desde Bizkaia, o planteando un nacionalismo regionalista frente al separatismo intransigente sabiniano.

Sin salir del difuso entorno fuerista y del renacimiento cultural vasco, habrá también toda una profusión de literatura romántica historicista, con la consiguiente visión bucólica del mundo rural vasco. Dentro de este magma cultural podemos encontrar desde el carlista militante Navarro Villoslada a la excéntrica excepción progresista del también romántico pero políticamente republicano y revolucionario francés Augustin Chaho. Además de las licencias de la moda literaria del momento y de su influencia política, hay elementos que pueden rastrearse en una tradición bastante anterior, siglos atrás en el caso de tratadistas y *apologistas*^[5] que ya venían construyendo toda una ideología en defensa de los fueros, donde destacan nombres como el padre Larrañendi. Nos referimos al *igualitarismo*^[6], la mitificación de un inverosímil pasado igualitario y democrático consustancial a lo vasco desde tiempo inmemorial. Esta nobleza universal aparecerá recurrentemente unida a la pureza de sangre, el mantenimiento de la lengua y la fe religiosa, todo ello condensado en los fueros como esencia de lo vasco, cuya defensa será heredada por el primer nacionalismo.

Como podemos ver, el marco ideológico sobre el que se construye el nacionalismo vasco será marcadamente reaccionario, y a esta ideología aparecerá estrechamente unido en un primer momento, lo cual marcará su desarrollo durante un tiempo.

José Antonio Aguirre en Lizarra en el mitin del 14 de junio de 1931, campaña conjunta de nacionalistas y carlistas por el Estatuto de Estella. A su derecha, el alcalde Fortunato Aguirre



La víspera del primer Aberri Eguna (1932) se representó una adaptación teatral de *Pedro Mari*, relato escrito por Arturo Campión

Distintos actores y corrientes, incluido el propio nacionalismo, reclamarán con distintos matices la llamada 'reintegración foral'

El nacionalismo vasco será marcadamente reaccionario, y a esta ideología aparecerá estrechamente unido en un primer momento



EL PRIMER NACIONALISMO ARANISTA

Sabino Arana, fundador en 1895 del Partido Nacionalista Vasco (PNV) y considerado padre del nacionalismo vasco, fue quien le dio cuerpo doctrinal a este marco. Como decíamos, racionalizará ciertos elementos heredados de la tradición fuerista decimonónica como la religión, la raza, la lengua –en ese estricto orden de importancia– o los propios fueros. Pero es en la reinterpretación de este último elemento donde marcará una línea divisoria con el resto. Para Arana los fueros –término preferentemente sustituido por *lege zaharra*– son sinónimo de independencia primigenia, estado natural de los vascos, el cual ha ido mermando. Asimismo, la única manera de restaurarlos y de salvar a la raza vasca y a su fe –de hecho *jaungoikoa* es la primera parte de su lema– es la separación explícita de España, mediante la confederación de los territorios forales previos. Por ello en la conceptualización nacional sabiniana –*Euzkadi es la patria de los vascos*– el proyecto futuro es en gran parte una vuelta atrás, alejada pues del concepto moderno de nación.

Esta mentalidad estará fuertemente marcada por la agresión que sentirán las clases populares precapitalistas vascas con la industrialización, desplazadas socialmente mientras ven cómo su mundo se derrumba. Por ello, el aranismo será primeramente un fenómeno vizcaíno y, sobre todo, bilbaíno. Los rápidos cambios sociales serán vistos como una desnaturalización de la patria, idealizando de nuevo el estado de cosas anterior, con una visión ruralizante. Y los agentes de dicho ataque serán las nuevas clases sociales modernas. Por un lado, la oligarquía industrial y financiera de la ría, y, por otro, el proletariado inmigrante, *maketo*, como factores de propagación de costumbres e ideologías extrañas –es decir, de *españolización*– como el liberalismo, el ateísmo o el socialismo que se han de combatir y de los que protegerse.

Los elementos básicos del aranismo permanecerán inalterados durante largo tiempo, especialmente en el plano simbólico. Otra cosa será su aplicación práctica, ya que aún habrá que esperar para que el nacionalismo se implante como movimiento.



Sabino Polcarpo Arana Goiri (1865-1903)

Los elementos básicos del aranismo permanecerán inalterados durante largo tiempo

TENSIÓN Y CONCILIACIÓN

En contraste con el separatismo intransigente de Arana, ya entrados en el s. XX, se acercará al nacionalismo otro sector más moderado procedente de la fuerista Sociedad Euskalerría, donde sobresaldrá la figura del empresario Ramón de la Sota. Los «euskalerríacos» harán una lectura distinta de los fueros, resaltando su carácter de pacto, en términos, pues, regionalistas –favorables al concierto económico y el estatuto de autonomía– y no independentistas. Esto representará los intereses de una burguesía no oligárquica, pensando más en el marco para dinamizar sus negocios que en una condena pequeñoburguesa de la industrialización, la cual ya es un hecho consumado.

Estos planteamientos serán en un primer momento condenados por Arana, pero pronto llegarán a un entendimiento. En base a este doble juego de conciliación y tensión se desarrollará el nacionalismo a partir de ese momento, subyaciendo los citados intereses de clase contradictorios. El crecimiento del PNV y su implantación en amplios sectores sociales estará marcado en parte por la incorporación del sector moderado, que aportará dinero pero, sobre todo, posibilismo y operatividad práctica. Así, aranistas y euskalerríacos se inclinarán al compromiso, generando una síntesis cuyo contenido será la instrumentalización de la ortodoxia ideológica sabiniana, la cual permanecerá durante largo tiempo inalterada a cambio de ceder al sotismo en la práctica.

En base a este doble juego de conciliación y tensión se desarrollará el nacionalismo a partir de ese momento

Aberri Eguna, Donostia, 1933



Esta última será a partir de entonces y hasta hoy la facción hegemónica del PNV –si acaso cuestionada tras la escisión de 1921–, cuya principal referencia ideológica postsabiniana será Engracio de Aranzadi *Kizkitza*. Posteriormente, ya en los años 30, se irá desarrollando desde este sector una línea que evoluciona desde el integrismo aún oficial, poniendo las bases cercanas a la democracia cristiana europea que se ha conocido ya después, a través de personalidades como Manuel de Irujo y sobre todo, el lehendakari José Antonio Aguirre^[7].



**LAS DISIDENCIAS:
ABERRIANOS, EKINTZALES,
MENDIGOIZALES, SOLIDARIOS**

Como veníamos diciendo, el nacionalismo realmente existente será el producto de un compromiso entre arañistas y sotistas que será estable durante un tiempo, pero que esconderá una tensión larvada que terminará por estallar en distintos momentos.

***El neoarrianismo de Aberri
retomará los elementos
dispuestos por su
predecesor, pero también
añadirá otros nuevos***

Aberri Eguna, Donostia, 1933



El primer episodio será el del PNV-Aberri en 1921, que rompe con la Comunidad Nacionalista oficial. Más allá de los pormenores y contexto de la escisión, veamos su carácter ideológico. Se tratará de un *revival* que retoma la ortodoxia sabiniana y el separatismo intransigente en oposición a la deriva posibilista del partido. Su líder será Eli Gallastegi *Gudari*^[8], procedente de Juventud Vasca, el cual contará con el apoyo del hermano del fundador, Luis Arana. El neoarrianismo de Aberri retomará los elementos dispuestos por su predecesor, pero también añadirá otros nuevos. Experimentará una radicalización social, que no pasará de una condena de los excesos de un capitalismo percibido como una agresión externa en clave pequeñoburguesa, pero que pondrá en su diana ya no solo a los grandes oligarcas, sino también a los propios burgueses nacionalistas, denunciando su inmoralidad y traición a la unidad de la patria. Abrirá también su foco para interesarse por la guerra en Marruecos y solidarizarse en términos antiimperialistas con la causa del Rif contra la ocupación española. En la misma línea buscará confluir con nacionalistas gallegos y catalanes mediante la Triple Alianza de 1923. Pero la influencia más determinante será la del republicanismo irlandés^[9] y los mártires del Levantamiento de Pascua de 1916, el cual será condenado por la probritánica Comunidad Nacionalista. Gallastegi importará buena parte de la experiencia irlandesa, desde modelos organizativos hasta ideológicos, asimilando la épica insurreccional y armada de su Guerra de Independencia, la cual los *aberrrianos* no terminarán de poner en práctica.

ANV tendrá una concepción moderna liberal y republicana de la nación, como proyecto voluntarista, enterrando la reivindicación foral y oponiendo una visión unitaria de Euskadi al tradicional confederalismo



Bandera de Acción Nacionalista Vasca (EAE-ANV)

Sin embargo, pronto se acabará imponiendo nuevamente la confluencia entre las dos familias del nacionalismo, reunificando Aberri y Comunión como PNV, en 1930. Ante el nuevo compromiso con los *aberrianos* y con las consiguientes concesiones doctrinales, un sector procedente de Comunión emprenderá una evolución ideológica distinta a las conocidas hasta entonces, rompiendo totalmente con el aranismo. Nos referimos a la fundación en 1930 de Acción Nacionalista Vasca (ANV), si bien tiene como precedente el efímero Partido Republicano Nacional Vasco de Landeta y Ulazia. ANV planteará

importantes novedades^[10]. La primera, la aconfesionalidad, si bien la práctica totalidad de sus militantes sean católicos, desligará la causa nacional del integrista religioso. Unido a ello, tendrá una concepción moderna liberal y republicana de la nación, como proyecto voluntarista, enterrando la reivindicación foral y oponiendo una visión unitaria de Euskadi al tradicional confederalismo. Curiosamente, en manifiesta contradicción con el espíritu liberal y modernizador de Acción, habrá figuras como la de Ortueta, que por querer superar la rémora foral, vuelve a Campión y redescubre el Reino de Navarra como referencia historicista.

Acción será un pequeño partido republicano moderado, tendiente a aliarse con las izquierdas españolas y favorable a explorar la vía estatutista. Los *ekintzales* se reclutarán especialmente entre las clases medias urbanas, pero tendrán una audiencia creciente en el proletariado autóctono, abriéndose también por vez primera al inmigrante. Dentro del mínimo denominador común republicano, se desarrollará una lucha de líneas entre liberales y un creciente sector obrerista. Esta pugna terminará con buena parte de los fundadores abandonando el partido, que adoptará en 1936 un programa independentista y socialista aunque desde luego no revolucionario ni marxista, con el proyecto de convertirse en un Partido Laborista Vasco.

En el PNV rebrotará la polémica con los sabinianos ortodoxos, y de nuevo lo hará bajo la dirección de Gallastegi. Esta vez los aranistas contarán con menos fuerza relativa que en la etapa aberriana y quedarán aislados frente

al nacionalismo oficial, pero mostrarán más determinación en la que acabará siendo la ruptura definitiva con él en 1934, si bien nunca terminarán de constituirse en partido. Se agruparán en torno a Bizkaiko Mendigoizale Batza y su semanario *Jagi-Jagi*, que dará nombre a este sector^[11]. En él expondrán sus tesis los *mendigoizales*, desarrollando los planteamientos socializantes cristianos de Aberri a través de las plumas tanto del propio *Gudari* como después de Trifón Etxeberria *Etarte*^[12] o Manu de la Sota *Txanka*, que también intentará superar el antimaketismo. La novedad estratégica que plantearán en coherencia con su antiespañolismo será el siempre frustrado Frente Nacional independentista exclusivamente formado por fuerzas vascas.

Entre el republicanismo *ekintzale* y el aranismo *mendigoizale* habrá una importante distancia doctrinal, evidente en la cuestión religiosa o en la nacional. Pero ambos serán reflejo de una polarización social creciente dentro las bases del nacionalismo, en las que irán sobresaliendo sectores proletarizados. Desde luego, no lo harán con posiciones clasistas sino claramente pequeñoburguesas. Su anticapitalismo pretenderá superar la lucha de clases y armonizarla, asimilando la independencia nacional a una justicia social basada en la pequeña propiedad. El mismo proceso de insubordinación respecto a los dirigentes burgueses nacionalistas se empezará a dar también —y ambos se retroalimentarán— en Solidaridad de Obreros Vascos donde sectores más obreristas van tomando perfil propio entre los *solidarios*^[13].

Salvando las distancias, paralelamente y no por casualidad, en épocas similares se moverán otras fuerzas más allá del universo nacionalista. Nos referimos a la irrupción del comunismo. El triunfo de la Revolución Rusa y la liberación de los pueblos oprimidos por parte de los bolcheviques será un factor sin duda atractivo para muchos nacionalistas, lo cual no es descabellado plantear como influencia más o menos directa^[14]. Harina de otro costal será la superación *in situ* del histórico sectarismo del movimiento obrero socialista y anarquista respecto a la cuestión nacional vasca –y su reverso, el agresivo antisocialismo del nacionalismo aranista–, si bien el joven comunismo vasco será pionero en dicho intento respecto a las tradiciones anteriores, en la teoría y en la práctica^[15]. Cuestión esta compleja y apasionante, pero que supera el objeto de este resumen de las corrientes nacionalistas históricas.



Batallones de mendigoizales



Eli Gallastegi



El primer número de la revista *Jagi-Jagi* apareció bajo la dirección de Angel Agirretxe el 17 de septiembre de 1932

Una característica del nacionalismo histórico es que todo girará, para bien o para mal, en torno a su doctrina original

RUPTURAS Y CONTINUIDADES

Como hemos podido ver, la historia del nacionalismo vasco es una historia contradictoria, de tensiones y confluencias, de rupturas y de continuidades. Pero una característica del nacionalismo histórico es que todo girará, para bien o para mal, en torno a su doctrina original. Ya sea para dar cuerpo ideológico al movimiento; para instrumentalizar dicha doctrina para otros fines; para volver una y otra vez a ella, aun añadiendo innovaciones; o para al fin tratar de superarla. Detrás de las evoluciones ideológicas de las tendencias del nacionalismo estarán, por supuesto, los cambios sociales. Pero aun así, sorprendentemente, estas se darán casi siempre a través de ese mismo cuerpo doctrinal inicial, aun sirviendo en cada momento a intereses parcialmente distintos. Cosa que puede parecer anacrónica, pero que ya vemos que no es una novedad aislada, conociendo la larga genealogía de los discursos igualitaristas o fueristas.

Carteles de los
primeros Aberri Eguna

Bilbo, 1932

Donostia, 1933



Gasteiz, 1934



El Aberri Eguna de 1935ko de Iruñea se celebró bajo el nombre *Euzko Eguna* para evitar la prohibición

Las disidencias, que si ya eran débiles, apenas sobrevivirán al exilio y la dictadura, truncándose su desarrollo

Aberri Eguna,
Gasteiz, 1934

La fecha que marca el fin de este periodo es la Guerra Civil española, y concretamente cuando esta termina en suelo vasco –no hay más que ver toda la historiografía al respecto–. Esto marcará un importante corte con las tendencias anteriores. Especialmente en el caso de las disidencias, que si ya eran débiles, apenas sobrevivirán al exilio y la dictadura, truncándose su desarrollo. En el caso del nacionalismo oficial del PNV, su estabilidad organizativa y larga hegemonía sí garantizarán dicho hilo conductor. De hecho, la aparición del nuevo nacionalismo de ETA décadas más tarde será en gran parte como negación de dicha hegemonía^[16]. La brecha generacional y los escasos contactos –que los habrá, ahí estará la mítica conexión Gallastegi-Etxebarrieta– se suplirán con la búsqueda de nuevas referencias. Esto no quita que no haya elementos que se repitan; de hecho, aunque sea inconscientemente, lo hacen. Continuidad organizativa e ideológica no son pues, sinónimos.

Haciendo un salto hasta la actualidad, han pasado muchas cosas, sin duda la sociedad ha cambiado y el nacionalismo también. Entre medio, el surgimiento, desarrollo y decadencia del nacionalismo revolucionario. Pero hoy por hoy podemos seguir rastreando antiguos elementos que acaban reemergiendo en los discursos nacionalistas, bien oficiales, bien coloquiales, ya sea el rechazo a la inmigración, el recurso al historicismo, o la virtualidad de un capitalismo vasco justo, entre otros muchos. Fijarnos en la historia es obligado para darnos cuenta de que a estas alturas casi todo está ya inventado. ●



BIBLIOGRAFÍA

- [1] LÍNEA PROLETARIA. «El ciclo político de la revolución burguesa española (1808-1874)». *Línea Proletaria* (3), 19-44, 2018.
- [2] DÍEZ MEDRANO, Juan. *Naciones divididas. Clase, política y nacionalismos en el País Vasco y Cataluña*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1999.
- [3] BELTZA. *Del carlismo al nacionalismo burgués*. Txertoa, Donostia, 1978.
- [4] ERIZE ETXEGARAI, Xabier. *Nafarroako euskararen historia soziolinguistikoa. 1863-1936*. Nafarroako Gobernua, Iruñea, 1997.
- [5] MADARIAGA ORBEA, Juan. *Apologistas y detractores de la lengua vasca*. FEDHAV, Donostia, 2008.
- [6] OTAZU LLANA, Alfonso De. *El "igualitarismo" vasco: mito y realidad*. Txertoa, Donostia, 1973.
- [7] GOIOGANA, Iñaki. «¡Por la civilización cristiana! ¡Por la libertad de la patria! ¡Por la justicia social!» *Hermes: pentsamendu eta historia aldizkaria* (33), 46-59, 2010.
- [8] LORENZO DE ESPINOSA, José M^a. *Gudari: una pasión útil*. Txalaparta, Tafalla, 1992.
- [9] LORENZO DE ESPINOSA, José M^a. «Influencia del nacionalismo irlandés en el nacionalismo vasco. 1916-1936». *XI Congreso de Estudios Vascos. Nuevas formulaciones culturales: Euskal Herria y Europa*, 239-247, 1991.

- [10] RENOBALLES, Eduardo. *ANV, el otro nacionalismo*. Txalaparta, Tafalla, 2005.
- [11] RENOBALLES, Eduardo. *Jagi-Jagi, historia del independentismo vasco*. Ahaztuak 1936-1977, Bilbo, 2010.
- [12] LORENZO DE ESPINOSA, J.M. y RENOBALLES, E.. *Trifón Etxebarria 'Etarte'. 1912-1998. Biografía de un abertzale*. Consultado en: <https://borrokagaraia.files.wordpress.com/2013/02/etarte-jmle.pdf>
- [13] ANSEL, Darío. *ELA en la Segunda República: evolución sindicalista de una organización obrera*. Txalaparta, Tafalla, 2011.
- [14] DÍAZ ALONSO, Diego. *Disputar las banderas. Los comunistas, España y las cuestiones nacionales (1921-1982)*. Ediciones Trea, Gijón, 2019.
- [15] ELORZA, Antonio. «Cuestión nacional y clase obrera en Euskadi. Análisis de un conflicto histórico». *IPES ikastaroak, formazio koadernoak* (1), 45-53, 1980.
- [16] BELTZA. *El nacionalismo vasco en el exilio. 1937-1960*. Txertoa, Donostia, 1977.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- BELTZA**. *El nacionalismo vasco. 1876-1936*. Txertoa, Donostia, 1974.
- ELORZA**, Antonio. *Ideologías del nacionalismo vasco, 1876-1937. De los euskaros a Jagi-Jagi*. Haranburu, Donostia, 1978.
- IPES**. *Nacionalismo y socialismo en Euskadi*. IPES, Bilbo, 1984.
- LETAMENDIA**, Francisco. *Historia de Euskadi, el nacionalismo vasco y ETA*. Ruedo Ibérico, París, 1975.
- DE PABLO**, S.; DE LA GRANJA, J.L.; MEES, L.; CASQUETE, J. (coord.). *Diccionario ilustrado de símbolos del nacionalismo vasco*. Tecnos, Madrid, 2012.



Publicación

DICIEMBRE DE 2022

EUSKAL HERRIA

**Coordinación,
redacción y diseño
GEDAR LANGILE
KAZETA**

**Web
GEDAR.EUS**

Redes sociales
TWITTER E
INSTAGRAM
@ARTEKA_GEDAR
FACEBOOK
@ARTEKAGEDAR

**Contacto
HARREMANAK@
GEDAR.EUS**

**Suscripción
GEDAR.EUS/
SUSCRIPCION**

**Edición
ZIRRINTA
KOMUNIKAZIO
ELKARTEA**
AZPEITIA

**Depósito legal
D-00398-2021**

**ISSN
2792-453X**

Licencia