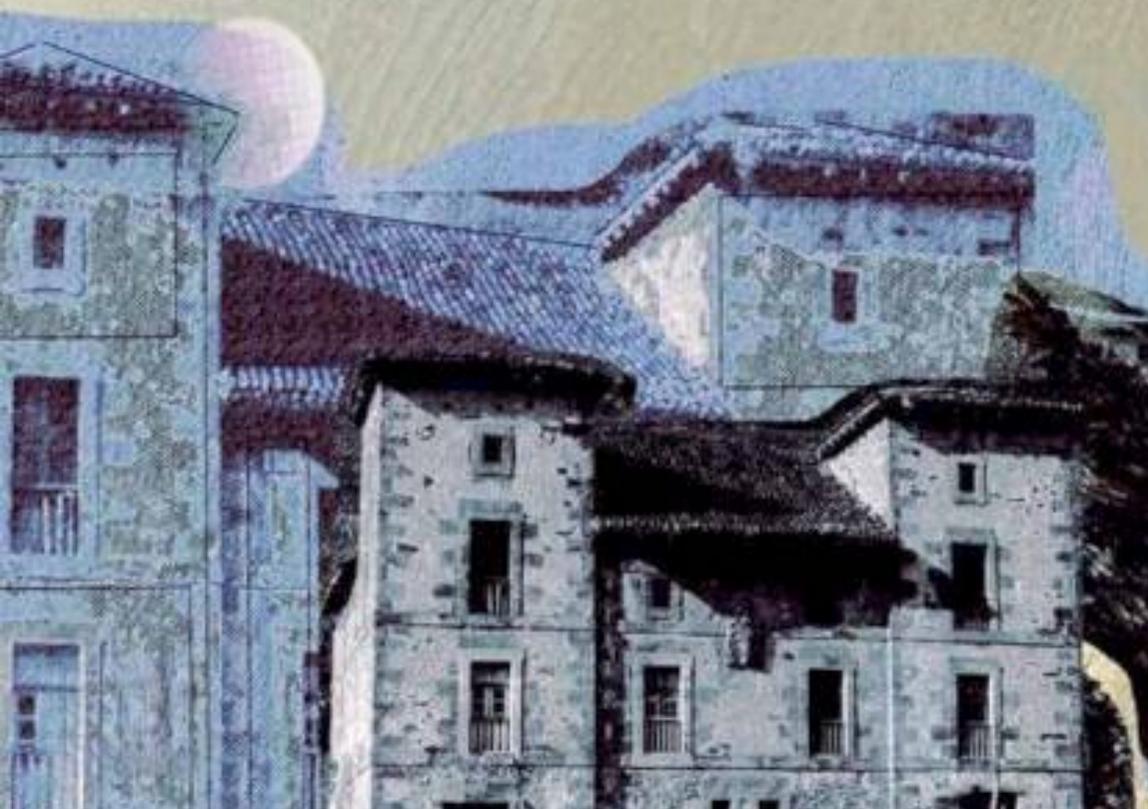


Jon Juaristi
*Espaciosa
y triste*

Ensayos
sobre España



Escritos a lo largo de un cuarto de siglo, los ensayos de *Espaciosa y triste* versan sobre los orígenes y la historia de la identidad española, que antecede a todas las identidades regionales contemporáneas. Estas no representan la continuidad de pueblos que preexistieron a la nación. Por el contrario, son el resultado de la competencia por el privilegio entre las elites tradicionales, desde finales de la Edad Media hasta la formación del Estado moderno.

En la perspectiva de un liberalismo unitario, se defiende en todos ellos la temprana aparición de la nación histórica y se reivindica una corriente de pensamiento que, desde Cervantes a la generación del 98, ha insistido en la permanencia de una identidad profunda y alejada de todo casticismo, capaz de integrar la diversidad cultural y lingüística de España en pugna continua con los particularismos excluyentes.

PRESENTACIÓN

He reunido aquí ensayos y artículos escritos a lo largo de veinticinco años (el primero, de 1987; el último, publicado en 2012). Aparecieron en revistas académicas o publicaciones colectivas que no son de fácil localización o acceso. Todos ellos han sido retocados; en algunos casos para aligerarlos de referencias superfluas y, en otros, para añadirles datos nuevos dignos de tenerse en cuenta, pero en ninguno he enmendado lo sustancial de su contenido. En casi todos ellos he cambiado, simplificándolo, el título bajo el que fueron publicados en su día.

De un modo u otro, todos tratan de la identidad española. Como se comprobará, a pesar de sus diferentes fechas de composición, guardan todos una estrecha relación con los demás. Más estrecha que la contigüidad a que los obliga su presencia en el mismo volumen. No creo, en efecto, que pequen de dispersión. Por el contrario, sospecho que no faltará quien vea reiteraciones obsesivas en lo que no pasa de ser cierta coherencia teórica a la hora de abordar distintos aspectos de una cuestión única: la génesis histórica de una identidad nacional. Y ello implica un número relativamente limitado de temas: mitos de origen, especulaciones sobre la España de antes de España o España primitiva, casticismo y apertura al exterior, mutabilidad de las identidades regionales, entre otros. Es lógica, tratándo-

se de un concierto cuyo programa incluye obras de un solo autor, la recurrencia de motivos melódicos.

No oculto que en el enfoque de estos textos ha sido determinante mi experiencia biográfica, y así, por ejemplo, no se habla en ellos del asunto, hoy candente, de la identidad catalana, lo que en absoluto significa que lo juzgue irrelevante para la de España, pero mi acercamiento al mismo ha sido exclusivamente libresco y no es cuestión de repetir ideas ajenas. No he vivido en Cataluña, y lo deploro. Conozco su historia y su literatura, pero mi posición ante ella es la de un observador externo, y nunca ha sido decisiva para mi visión del hecho nacional español. En cambio, he vivido desde dentro, y muy intensamente, los avatares y contradicciones de la identidad vasca, cuyo peso real en la historia política y económica de España ha sido mucho menor que el de Cataluña, pero que ha contribuido en mayor medida que esta a definir el imaginario de la nación común y a complicarlo con aporías angustiosas. Nunca ha dejado de ser mi circunstancia, en el sentido orteguiano, aunque crea más saludable y prudente vivir lejos de lo que constituyó mi punto geográfico de partida en el acercamiento a lo que Américo Castro llamó «la realidad histórica de España». Una aproximación que implicó desmontar bastantes prejuicios heredados, como el de suponer que la identidad vasca es anterior a la española. A mí me lo legaron mis antepasados, nacionalistas vascos, pero el propio nacionalismo español ha contribuido lo suyo a mantener la especie, encapsulando a los vascos en una identidad prehistórica. Y luego hay quien se extraña de que pase lo que pasa.

De ahí que haya dedicado parte de los trabajos aquí publicados a mostrar cómo la identidad vasca es un efecto de la formación histórica de la identidad española. España viene antes, los vascos después. Y lo mismo puede decirse de los catalanes, por supuesto. Como vasco, tengo poquísimo o nada que ver con los pastores neolíticos que campaban por lo que después fue Bilbao, si es que había alguno. Me-

nos, mucho menos que lo que me une a un vecino cualquiera de Badalona o de Puertollano. E incluso a uno de Buenos Aires o de México D. F., ciudades que conozco mejor que Barcelona. Por eso he creído conveniente cerrar el libro con sendos capítulos sobre dos escritores de los que aprendí bastante acerca de la mezcla de similitudes y diferencias —del embrollo de lo Otro y lo Mismo— que constituyen el factor principal del desconcierto que suele producir en los españoles el encuentro con Latinoamérica.

El lector advertirá asimismo la deuda que mis indagaciones en el proceloso territorio de las identidades españolas no han saldado todavía con algunos maestros del pasado próximo. En primer lugar, con dos vigorosas plantas de la vegetación del páramo, Julio Caro Baroja y Julián Marías. El magisterio de don Julio fue, en mi caso, directo. A don Julián lo traté muy poco, ya en los años finales de su vida, con ocasión de las reuniones del patronato del Instituto Cervantes. Me habría venido muy bien descubrirlo antes, pero no fue así, y lo siento. Su figura, en la que reencarnó como en nadie aquel generoso espíritu del autor del *Quijote* al que se refirió Cernuda, no dejará de engrandecerse en el futuro. En segundo lugar, con alguien que nunca reconoció discípulos, pero los tuvo en discreta abundancia: Diego Catalán. A la memoria de los tres me gustaría dedicar este libro y

A toda la espaciosa y triste España.

FRAY LUIS DE LEÓN

OBERTURA

IDENTIDAD POLÍTICA, POLÍTICA DE IDENTIDADES

Entre todas las definiciones de identidad, hay solo una pertinente a efectos políticos. El Estado moderno, al contrario que la comunidad tradicional, admite exclusivamente como sujetos de derechos a individuos caracterizados por una sola *relación de pertenencia*. La identidad política, en un mundo de naciones-estado, viene dada por la pertenencia a una nación, es decir, por la *nacionalidad*, siendo las demás relaciones del individuo accesorias y no pertinentes. La comunidad tradicional, por el contrario, disolvía la individualidad en un haz de rasgos que suponían distintas obligaciones y derechos. A cada miembro de la comunidad se le asignaban los suyos en función de una pertenencia plural: a un estamento, a un clan, a una religión, a una comarca, a una clase de edad, a un sexo e incluso a otros como el estado de salud o la pigmentación de la piel. Cada estamento poseía sus propias leyes; cada región, las suyas. Cada comunidad religiosa se regía por sus propias leyes y tenía sus propias autoridades. Un noble no podía ser juzgado por los mismos tribunales que tenían jurisdicción sobre la plebe. Los delitos de cristianos o judíos eran juzgados y castigados por las autoridades de la religión correspondiente, y su propia condición de delito se definía por las normas de cada confesión. Leprosos y locos eran excluidos de la comunidad, confinados en lazaretos, expulsados al desierto o entregados en barcas a las supuestas virtudes lustrales de los ríos. Ser de piel demasiado clara (o demasiado oscura), albino o negro, podía privarle a uno de dere-

chos disfrutados por sus vecinos de color considerado *normal* o aceptable y amargarle así la vida.

Las identidades tradicionales, en sociedades caracterizadas por los privilegios, son complejas. La identidad moderna, regida por el principio de *isonomía*, es simple y unívoca. Se es o no se es ciudadano español, francés, británico o brasileño. Me refiero, claro está, a la identidad considerada desde un punto de vista político, que es la única que nos ayuda a entender qué pasa con los nacionalismos. Prescindiendo, por tanto, de otros enfoques posibles (entre ellos, del etnológico y el lingüístico, a los que recurren a menudo los nacionalistas para argumentar sus demandas). Como se verá, las definiciones de identidad construidas desde presupuestos no estrictamente políticos carecen de consistencia cuando tratamos de las identidades nacionales.

Aunque la tendencia general de los Estados modernos sea la de reducir la identidad de sus ciudadanos a la pertenencia a la nación, debe tenerse en cuenta que todas las naciones-estado realmente existentes han atravesado fases en que se tuvieron en cuenta otros criterios. Ningún Estado moderno nació encarnando ya la pureza absoluta del modelo que terminó por imponerse. El sufragio universal solo se hizo extensivo a las mujeres desde comienzos del siglo pasado. Los negros del sur de los Estados Unidos solo alcanzaron la plenitud de sus derechos cívicos un siglo después de su emancipación de la esclavitud, y los de Sudáfrica los adquirieron hace tan solo un par de décadas, tras una auténtica guerra civil. Los católicos de Irlanda del Norte, como antes de ellos los protestantes de la República de Irlanda, vieron menoscabados sus derechos por administraciones públicas hostiles a sus credos respectivos. Hablamos en todos estos casos de Estados que se consideraban democráticos.

Ahora bien, la impugnación de los actuales Estados por parte de los actuales nacionalismos secesionistas no se lleva a cabo en defensa de una ampliación o consolidación de

la isonomía (derechos iguales para todos los ciudadanos) sino, precisamente, reclamando la excepcionalidad de antiguas identidades tradicionales incompatibles con el principio de igualdad ante la ley. Los secesionismos de nuestro tiempo implican una política de identidades, entendiendo por tal la irrupción, casi siempre violenta, de alternativas identitarias múltiples en oposición a la identidad nacional única como fundamento de la igualdad de derechos. Así lo describe Mary Kaldor:

Al decir política de identidades, me refiero a la reivindicación del poder basada en una identidad concreta, sea nacional, de clan, religiosa o lingüística. En cierto sentido, todas las guerras implican un choque de identidades: británicos contra franceses, comunistas contra demócratas. Pero lo que quiero decir es que, antes, esas identidades estaban vinculadas a cierta noción del interés del Estado, o a algún proyecto de futuro, a ideas sobre la forma de organizar la sociedad. Por ejemplo, los nacionalismos europeos del siglo XIX o los nacionalismos poscoloniales se presentaban como proyectos emancipadores para construir una nación. La nueva política de identidades consiste en reivindicar el poder basándose en etiquetas; si existen ideas sobre el cambio político o social, suelen estar relacionadas con una visión nostálgica e idealizada del pasado. Se suele afirmar que la nueva oleada de política de identidades no es más que un retroceso al pasado, la reaparición de nuevos odios que estaban bajo control durante el colonialismo y la guerra fría. Si bien es cierto que las narrativas de la política de identidades dependen de la memoria y la tradición, también es verdad que se «reinventan» aprovechando el fracaso o la corrosión de otras fuentes de legitimidad política: el desprestigio del socialismo o la retórica de la primera generación de dirigentes poscoloniales. Tales proyectos políticos retrógrados surgen en el vacío creado por la ausencia de proyectos de futuro. A diferencia de la política de las ideas, que está abierta a todos y, por tanto, trata de ser integradora, este tipo de política de identidades es intrínsecamente excluyente y, por tanto, tiende a la fragmentación^[1].

Como la política de identidades se dirige frontalmente contra el Estado y el principio de isonomía, niega la identidad nacional como sustento de derechos y reclama, en lugar de ello, los supuestos derechos de las identidades étnicas; es decir, de grupos definidos por rasgos accesorios desde el punto de vista de la identidad política, como la lengua o la religión. Las reclamaciones de este tipo son esgrimidas no tanto por su significado literal o intrínseco (esto es, por la conveniencia o necesidad de cultivar una lengua determinada privada de reconocimiento oficial, de salvar unas expresiones culturales amenazadas o de garantizar la libertad de culto) como por su eficacia en cuanto factores de deslegitimación del Estado. Así se da frecuentemente la paradoja de líderes o fundadores de movimientos nacionalistas que nunca han hablado la lengua que dicen defender, ni han participado de la cultura o etnocultura de la que se sienten o dicen sentirse herederos, ni practican la religión que afirman profesar. Las identidades etno-nacionalistas no se basan en la posesión de unos rasgos objetivos, sino en el rechazo de la identidad política promovida por la nación-estado. Muchos de los que se dicen nacionalistas no habrían sido admitidos en el seno de las comunidades tradicionales que vindican. Es más, la condición de posibilidad de su nacionalismo deriva del hecho de que tales comunidades alternativas a la nación ya no existen. Una comunidad nacionalista no es una comunidad tradicional, sino un sector de la población movilizado contra el Estado. Su identidad se extrae de la movilización misma, y no de realidad alguna preexistente de carácter etnocultural, lingüístico o religioso. En otras palabras, un nacionalista del Antiguo Régimen, es decir, un nacionalista de la época romántica, que buscaba crear un Estado nacional contra un Imperio o una monarquía absoluta, y que era por lo general un intelectual de extracción urbana, podía reivindicar activamente los rasgos objetivos definitorios de la identidad subalterna que quería convertir en eje de su proyecto de emancipa-

ción nacional, sin perder por ello su credibilidad. Podía, por ejemplo, cambiar su traje burgués por la vestimenta tradicional de los campesinos sin que se rieran de él, porque en aquella época los campesinos no solían ser nacionalistas, pero vestían prendas tradicionales distintas de las que llevaban los burgueses. Podían escribir gramáticas y componer diccionarios para normalizar los idiomas vernáculos o publicar recopilaciones de cuentos y canciones populares sin caer en el descrédito, porque los campesinos hablaban aún vernáculos no normalizados y cantaban las canciones que habían aprendido de sus abuelos analfabetos. La situación de estos nacionalistas decimonónicos era, salvando las distancias, semejante a la de aquellos burgueses revolucionarios de comienzos del pasado siglo que se *desclasaban*, adoptando el modo de vida de los proletarios cuando aún había proletarios. Hoy, actitudes como aquellas parecerían carnavalescas, lo que explica que los nuevos nacionalistas no cultiven, o lo hagan en muy escasa medida, el disfraz étnico. Hace medio siglo, los fundadores de ETA denostaban al Partido Nacionalista Vasco que impulsaba grupos de danzas tradicionales y romerías campestres, estigmatizando como aldeanismo o folklorismo absurdo estas y otras actividades similares. Los paramilitares serbios que intervinieron en la guerra de Bosnia vestían uniformes de confección casera que imitaban la indumentaria de los *chetniks* de la Segunda Guerra Mundial, tocándose con gorros negros de piel de cordero como los que habían llevado los guerrilleros nacionalistas del general Draza Mihailovic que combatieron a la vez contra nazis y partisanos comunistas. El más conocido de sus jefes, el tristemente famoso Zeljko Radnjatovic, *Arkan*, acudió a su boda disfrazado de oficial serbio de la Gran Guerra, con una cruz ortodoxa de oro sobre la guerrera y una amplísima capa. Era ya una excepción residual. Los grupos paramilitares que, tras su muerte, pillaron y asesinaron en Kosovo durante la guerra de 1999 habían abandonado ya la guardarropía nostálgica y vestían escue-

tas ropas de camuflaje, como sus homólogos enemigos de la parte albanesa, los miembros del UCK. El corresponsal de *Pravda* en la guerra civil española, Mijail Koltsov, quedó pasmado al ver, en Bilbao, las columnas de milicianos nacionalistas vascos —*gudaris*— que partían hacia el frente con impolutas camisas blancas y boinas azules, como aldeanos endomingados. Parecía, ironizaba Koltsov, que quisieran ofrecer un blanco seguro al enemigo. Los activistas del actual nacionalismo visten hoy con una monótona regularidad. La suya es una vestimenta globalizada de la que casi todo rastro de identidad étnica ha desaparecido: zapatillas deportivas, chándales, tejanos, camisetas, pasamontañas y capuchas bajo las cuales sería imposible adivinar si el rostro que se oculta así a la vista es el de un *abertzale* o de un miembro de *Hamas*.

Los nacionalistas románticos creían en el mito de la unidad de las culturas. Pensaban, como Herder, que cada lengua determinaba una visión del mundo absolutamente única y que cada comunidad lingüística producía una cultura que nada tenía que ver con las demás. El principio de las nacionalidades —cada comunidad cultural debe tener un Estado propio— preveía un mundo dividido en naciones cultural y lingüísticamente homogéneas. Un mosaico de telas de colores puros y distintos. Pero el positivismo, que fomentó los estudios comparativos en lingüística, literatura y folklore, destruyó muy pronto esa ilusión de originalidad. Para los nacionalistas románticos, el folklore constituía la más genuina expresión del *Völkgeist*, el alma nacional distintiva. Los positivistas descubrieron que nada es más universal y aburridamente compartido que la música o la literatura folklórica. En cierto sentido, el estructuralismo del siglo XX supuso la culminación del positivismo: las lenguas y las culturas particulares solo representan variantes fenoménicas de estructuras profundas del espíritu que son las mismas en todas las latitudes. Aunque los nacionalistas se resisten a aceptar tan desoladora conclusión, esta se impone

con la fuerza de lo evidente a quien ahonda un mínimo en el estudio comparativo de los productos de la imaginación humana. Si los nacionalistas hubieran leído a Silone, sabrían, como este, que todas las culturas campesinas se parecen más entre sí, por muy lejanas que se hallen unas de otras, que a las culturas urbanas de sus respectivas regiones. La identidad campesina es transversal: atraviesa geografías y lenguas distintas, no reconoce fronteras, como adivinó, además de Silone, Pasolini. De hecho, esto explicaría que, en los orígenes del nacionalismo, los campesinos fueran los más reacios a dejarse ganar por dicha ideología y le opusieran una resistencia a menudo enconada, como sucedió en la Vendée, en el Tirol, en Sicilia o en Vasconia, reductos europeos del Antiguo Régimen. Se asistía con frecuencia a situaciones embarazosas cuando intelectuales urbanos de clase media que apenas balbuceaban los dialectos vernáculos se disfrazaban de campesinos para pronunciar arengas patrióticas en aldeas remotas donde se les escuchaba con fría indiferencia, si no con rencor. El hombre del campo detestaba al de la ciudad. Este tipo de situación se convirtió, de hecho, en uno de los motivos cómicos más difundidos en la literatura de la modernidad. Lo encontramos en Huysmann, en Unamuno, en Carlo Levi, en Flann O'Brien. La *nacionalización de los campesinos*, expresión acuñada por Eugen Weber, constituye un fenómeno siempre posterior al triunfo político del nacionalismo en las ciudades y un índice seguro de desestructuración de las comunidades rurales y de sus sistemas de identidades complejas.

Lo que significa, entre otras cosas, que los elementos reivindicados contra la nación-estado por los nuevos nacionalismos carecen de la funcionalidad necesaria para articular identidades alternativas. La lengua que los nacionalistas oponen a la lengua «del Estado», o bien ha dejado de hablarse (en ocasiones hace varios siglos, como el *córnico* que reivindicaban los nacionalistas «célticos» de Cornwall), o

se halla en puertas de su extinción, o sobrevive en un clima de invernadero gracias a la financiación con fondos públicos de carísimos e ineficaces procesos de normalización lingüística, cuyo resultado más espectacular no suele ser la revitalización del idioma, sino la aparición de extensas corporaciones profesionales de especialistas en ingeniería social o sociolingüística que, existencialmente comprometidos con las reclamaciones nacionalistas, dedican sus energías a minar la legitimidad del Estado que los mantiene, como sucede en España sin ir más lejos. Algo parecido puede afirmarse de la defensa de culturas identitarias alternativas. Se trata, por lo general, de conjuntos desarticulados de elementos procedentes de un folklore desfuncionalizado sobre los que operan los expertos en cachivaches etnológicos, otros infatigables nacionalistas que viven del presupuesto del Estado. La reivindicación de identidades etnorreligiosas incide en sociedades fuertemente secularizadas (la Yugoslavia poscomunista podría ser un ejemplo perfecto) donde los templos de las distintas confesiones, una vez pasados los momentos de antagonismo sangriento, vuelven al abandono que conocieron antes del sarampión nacionalista.

Todo ello quiere decir que la reivindicación de lenguas y culturas alternativas a las de la nación-estado constituye, a lo sumo, un factor ornamental de la política de identidades. Los nuevos nacionalismos fabrican un espejismo de identidad mediante una retórica circular. Reclaman poder en nombre de un sujeto colectivo —la comunidad nacionalista— cuya identidad, en teoría, es negada por el Estado nacional. Pero, puestos a definir tal identidad, incurren inevitablemente en la tautología: el nuevo nacionalismo no reconoce otra identidad legítima que la identidad nacionalista, cuyo único rasgo verdaderamente definitorio consiste en su oposición a la identidad política promovida por el Estado (es decir, a la mera relación de pertenencia a la nación, base de los derechos del ciudadano). La diferencia entre los nuevos nacionalismos y los que, contra el Antiguo