

LA LEGITIMACION JUSNATURALISTA DEL NACIONALISMO EN LA IGLESIA VASCA

Demetrio Velasco

Escribo estas páginas desde la triste convicción de que la sociedad vasca está inmersa, todavía, en un proceso de degradación ética y de perversión de las reglas de juego democráticas, cuyos costos debemos pagar durante mucho tiempo. No me refiero, solamente, a la persistencia brutal del terrorismo, del que no voy a hablar ahora, sino a la forma en que una buena parte de la sociedad se ha situado, durante demasiado tiempo, ante él, renunciando al ejercicio solidario de la ciudadanía y refugiándose en el «idiotismo moral» o en la indiferencia cobarde, porque ha pensado que la tranquila servidumbre es preferible a la peligrosa libertad. Mientras tanto, como alguien ha recordado plásticamente, «una cruz gamada se está formando entre nosotros».

Comparto la opinión de no pocas voces autorizadas de que la forma en que el nacionalismo vasco ha pretendido llevar adelante su proyecto de construcción nacional ha sido determinante de este fatal proceso. Durante demasiado tiempo, una buena parte de la ciudadanía de esta sociedad ha soportado, con grave preocupación, algunos comportamientos y discursos realizados tanto por los representantes de la comunidad política nacionalista, como por los responsables del Gobierno Vasco y de las instituciones por él dirigidas, que, en numerosas ocasiones, han sido un mero instrumento al servicio del proyecto nacionalista.

Paradójicamente, el nacionalismo vasco no ha dudado en deslegitimar y vaciar de contenido las normas e instituciones del ordenamiento jurídico y político vigente, gracias al cual ha sido el beneficiario neto del ejercicio del poder y de los privilegios y prebendas cultivados a su sombra, cuando dichas normas e instituciones le han parecido cauce insuficiente para posibilitar su deseo de autogobierno y de autodeterminación nacional. Algún intelectual orgánico del nacionalismo ha llegado a decir expresamente que la democracia no tiene otro sentido que

servir al autogobierno tal como lo entiende la comunidad nacionalista, ya que los no nacionalistas están incapacitados para concebirlo adecuadamente y, sobre todo, para implantarlo coherentemente¹. Aunque, de nuevo, paradójicamente, dicho autogobierno nacionalista se haya compatibilizado con una incapacidad para asegurar los principios más elementales de la convivencia democrática, como el derecho a la vida y a la libertad de una gran parte de la población no nacionalista.

Pero tampoco es mi intención ahora el explicitar las razones que me llevan a hacer una crítica tan contundente del proceder práctico y teórico del nacionalismo. Creo, además, que ya otros muchos lo han hecho con más solvencia que la que yo podía mostrar al hacerlo². Quiero centrar mi reflexión en el comportamiento que una parte significativa de la sociedad vasca —me refiero a la Iglesia Vasca y, especialmente a su clero— ha mantenido a lo largo de mucho tiempo ante el nacionalismo y su mencionado proyecto de construcción nacional.

Mi tesis, que aquí presentaré brevemente, pero que juzgo puede ser justificada y documentada con mayor rigor analítico, es que una parte importante de la Iglesia Vasca, especialmente del clero, ha compartido con el nacionalismo algunos prejuicios ideológicos, que no sólo le han llevado a tener una excesiva connivencia con él, sino que le ha impedido ejercer tanto una necesaria crítica del proyecto de construcción nacional, como una imprescindible autocrítica de su propio proceder al respecto. La razón profunda de esta situación creo que se encuentra en la formación de una mentalidad, que ha pervivido desde hace mucho tiempo, y que yo denomino «jusnaturalismo premoderno sacralizado».

El jusnaturalismo premoderno se caracteriza, en este caso, por defender una concepción de la nación vasca de carácter esencialista y prepolítico, cuya naturaleza, derechos y exigencias son «naturales» y, por tanto, prioritarios respecto a los derechos y exigencias que se derivan de las instituciones democráticas, a las que se considera «artificiales». Una dosis más o menos explícita de sacralización de dicha naturaleza, cuyo origen y finalidad estaría en la misma voluntad de la Providencia divina, vendría a legitimar la asunción y defensa incondicionales de la

¹ Véase J. CAÑO. «Alternancia y autogobierno». *El Correo*, 15/II/2002.

² Para un conocimiento pormenorizado de las posiciones nacionalistas, véase el riguroso análisis que el profesor I. Beobide ha ido haciendo de las campañas electorales de los partidos nacionalistas vascos, en las sucesivas elecciones, generales y autonómicas, desde 1977 a nuestros días. Está publicado en los respectivos números de la revista *Estudios de Deusto*. Ver v.g. «Comunidad Autónoma Vasca: elecciones autonómicas del 13 de mayo de 2001. La coalición electoral nacionalista», I.M. BEOBIDE, revista *Estudios de Deusto*, vol. 49/1, enero-junio 2001, pp. 75-136.

misma. La tradicional jerarquía de los derechos (providencial, natural, divino y positivo) servirá, en este contexto, para priorizar el derecho natural, legitimado religiosamente, sobre el derecho positivo, que se considerará arbitrario e injusto cuando no refleje adecuadamente al primero.

El papel que la religión cristiana ha jugado, para esta mentalidad, en la configuración de la nación vasca ha sido tan decisivo que pensar la una, sin referencia a la otra, es aberrante e incluso, metafísicamente imposible.

Trataré de describir brevemente algunos de los rasgos fundamentales de un largo proceso histórico y social que, en mi opinión, es imprescindible conocer, si queremos comprender la actual situación de la Iglesia Vasca y de su relación con el nacionalismo. Comenzaré por presentar un sucinto marco teórico, en primer lugar, de las relaciones entre religión y nación y, en segundo lugar, entre cristianismo y nacionalismo etnocultural, para pasar, a continuación, a ver cómo se concreta esta problemática en el caso de la Iglesia y de la sociedad vasca.

Religión y nacionalismo

La religión y el nacionalismo, tal como se han afirmado en la historia (clave etnocultural y premoderna), tienen rasgos de parentesco que los hacen reforzarse mutuamente:

En primer lugar, ambos son hechos sociales universales o con pretensiones de universalidad, en los que los seres humanos se ven inscritos desde su nacimiento. Ambos reivindican el derecho a impregnar toda la existencia individual y colectiva de los individuos y de la sociedad.

En segundo lugar, los dos tienen vocación «totalizante»: en no pocos casos, ni la religión ni la nación aceptan ser compartidas y exigen de sus miembros una fidelidad exclusiva y para toda la vida. Ambos tienen estrechas relaciones en el corazón humano que no necesariamente son de concurrencia o de rivalidad, aunque puedan serlo (como es el caso del Estado-nación moderno y su proyecto de «soberanía», en el que la nación reúne a todos los que están separados por sus convicciones religiosas (Bodino), disputando a la religión la fidelidad total de sus fieles).

En tercer lugar, y como consecuencia necesaria de lo dicho, la interdependencia de lo religioso y de lo nacional ha sido una constante histórica que, a pesar de la secularización, sigue vigente. De la edad de «la simbiosis» a nuestro momento de «la religión pública en las socie-

dades modernas», hay un camino que evidencia lo dicho³. Es obvio que es en la sociedad tradicional, en la que la indivisión y simbiosis es mayor (por lo que como sugiere Rémond, no se debería hablar de «Alianza de Trono y Altar», como si alguna vez antes hubiera existido una separación entre ambos)⁴. Sólo en el contexto de la Restauración tendría sentido esta expresión. No se concibe en ella el ateísmo: «une loi, une foi, un roi» es expresión de la adecuación máxima entre fidelidad religiosa y patriotismo.

La diferente comprensión de la relación entre religión y sociedad (reaccionaria, revolucionaria, neotomista), que se ha ido dando a lo largo de la historia no ha hecho variar lo dicho anteriormente. A pesar de toda la política antieclesiástica e incluso descristianizadora de la Revolución Francesa (que darán paso a una importante secularización de la sociedad: instauración de un estado civil, medidas contra las órdenes religiosas, Ley del Divorcio, etc.), no hay que pensar que los revolucionarios se convirtieron a la distinción de naturaleza entre lo político y lo religioso. Seguían convencidos de que el Estado necesitaba una religión (Robespierre con su política religiosa revolucionaria y el referente ideológico de Rousseau con su exigencia de la religión civil son ejemplo de lo dicho). En el contexto moderno, el jusnaturalismo religioso (completado con referencias bíblicas), ha seguido cumpliendo dicho papel de legitimador del nacionalismo. De hecho, se ha dado una transferencia de «trascendencia» y de sacralidad, de la religión al nacionalismo, que algunos autores han querido subrayar explícitamente⁵. En algunos casos como el que vamos a analizar aquí la sacralización de la nación ha sido tal, que ha acabado desplazando y negando las verdaderas realidades «sagradas», como la genuinamente cristiana o la del ser humano concreto. El transfert de religiosidad a la nación se ha manifestado en la forma en que se han absolutizado sus rasgos doctrinales, simbólicos y comunitarios: textos y lugares sagrados, símbolos y fiestas iniciáticas, presencia carismática de líderes mesiánicos, etc., han acabado creando un sujeto absoluto y transcendente que no necesita ya de ninguna legitimación humana. El «dios mortal» de Hobbes olvida, en los nacionalismos de que hablamos, su carácter de criatura racional y de artificio humano, para convertirse en un Saturno inhumano.

³ Véase J.A. CASANOVA. *Las religiones públicas en el mundo moderno* (1997). PPC Madrid.

⁴ Véase J. RÉMOND. *Religion et société en Europe* (1998). Ed. Seuil. París.

⁵ Obras como las de Th. LUCKMANN. *La religión invisible*. Salamanca. Agora. 1973 o la más reciente de LLOBERA, *El dios de la Modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*. Barcelona. Anagrama. 1996, muestran lo dicho.

Hará falta asumir coherentemente el pluralismo y la secularización⁶ de las sociedades modernas para poder superar este maridaje entre nacionalismo y religión, que amenaza la construcción de sociedades democráticas. Mi tesis es que, en algunas posiciones religiosas y nacionalistas que se dan entre nosotros, no se ha conseguido superar estadios propios de las sociedades premodernas. Tanto el objetivismo providencialista del jusnaturalismo presente durante una larga etapa de producción de Doctrina social de la iglesia, como el esencialismo dogmático y ahistórico de ciertos nacionalismos, confluyen en la legitimación de proyectos de construcción nacional que ponen en peligro la convivencia democrática en nuestras sociedades plurales y complejas. Es, precisamente, el carácter «religioso» de la nación el que va a dificultar a quienes se sienten «nacionalistas», pensar la nación y la misma sociedad humana como realidades que los seres humanos concretos construyen y deconstruyen desde concepciones y proyectos distintos, sin que haya ninguno que se pueda imponer al de los demás por su carácter sagrado.

Es el carácter religioso de la nación, el que va a inspirar y legitimar un comportamiento de sumisión y obediencia acríticas a la autoridad constituida, que, a su vez, se sentirá ungida para llevar adelante un proyecto nacional que la trasciende. En nombre de la legitimidad religiosa y tradicional de dicho proyecto y de dicha autoridad, quedarán automáticamente deslegitimadas todas aquellas instituciones y autoridades que no se ajusten a sus expectativas. La obediencia acrítica a la autoridad heredada se convierte así, a su vez, en fuente de desobediencia a todo lo que se entienda que es innovación artificialista, como ocurrirá con el Estado y con las demás instituciones políticas, democráticamente constituidas. Rebelarse contra éstas comportará, incluso, un cierto halo romántico y trascendente, sin importar las razones reaccionarias y premodernas a las que se sirve. La incapacidad para analizar la historia y el cambio social explican, en buena medida, la actitud de muchos nacionalistas, que viven su militancia política como los «tres mosqueteros», en guerra permanente con la guardia del Cardenal⁷.

⁶ Obviamente, nos referimos a la sana secularización, la referida a la diferenciación funcional de los ámbitos de lo real y no a la secularización de carácter secularista y erasmiano.

⁷ C. Magris advierte cómo se maquilla el carácter premoderno de estos héroes de película que se opusieron a la construcción del Estado Moderno francés, representado por Richelieu, que, más allá de otras valoraciones posibles, representa el «triunfo del derecho sobre la barbarie tribal». C. MAGRIS. *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad* (2001). Anagrama. Barcelona, pp. 289 y ss.

El pluralismo, entendido como la apertura y la constante competición entre los diferentes individuos y grupos a la hora de concebir la realidad y de intentar configurarla conforme a los propios proyectos e intereses, y la imposibilidad de encontrar una referencia absolutamente sólida en las sociedades modernas han generado una situación de cambio y de incertidumbre que, en nuestros días, se asocia al riesgo y a la inseguridad. La inquietud permanente reflejada en el eterno interrogante hobbesiano: «¿Y si mañana no florecen los almendros?», va inscrita en el proyecto de toda sociedad abierta. Sólo pueden sofocar dicha inquietud las sociedades cerradas. El nacionalismo, que comparte una visión esencialista y dogmática de la realidad, es una de estas respuestas. Como dice J. Keane: *En ciertas zonas de la Europa actual, el nacionalismo parece el más viril y atractivo de esos sistemas de vida cerrados que yo prefiero llamar ideologías. Como otras expresiones ideológicas, el nacionalismo consiste en un lenguaje manipulador y potencialmente violento que busca el poder estableciendo conceptos falsamente universales. Se supone parte del orden natural de las cosas y afirma que la identidad nacional —la comunidad de una lengua o un dialecto, el apogo a un ecosistema, a unas costumbres comunes o a una memoria histórica— es un hecho biológico; oculta siempre su verdadera naturaleza enmascarando sus condiciones de producción y tratando de suprimir la pluralidad de los lenguajes no nacionales o subnacionales dentro de la sociedad civil establecida y del Estado en el que prospera.*

Si los protagonistas de la sociedad civil están comprometidos en una lucha sin cuartel contra las simplificaciones del mundo, el nacionalismo combate con no menos entusiasmo la complejidad, dispuesto a no saber ciertas cosas, a elegir una ignorancia no exactamente inocente. Así pues, está destinado a chocar con el mundo, a destruir, para defender o reclamar un territorio, todo lo que se interpone en su camino, a confundir tierra con poder, y a creer que los habitantes de un país tienen que estar fundidos en «un solo puño» (Ayaz Mutalibov). El nacionalismo carece de la humildad que puede caracterizar a la identidad nacional; jamás siente vergüenza ni por el pasado ni por el presente, porque la culpa es siempre de los extranjeros y de los «enemigos de la nación». Se deleita en las glorias del machismo y llena la memoria nacional de historias de nobles ancestros, de actos de valentía o heroicidad. Se siente invencible, agita las banderas, y nunca duda en mancharse las manos con la sangre de sus enemigos»⁸.

⁸ F. KEANE. *Reflexiones sobre la violencia*. Alianza Editorial. Madrid. 2000, pp 105-107.

La génesis «cristiana» del nacionalismo etnocultural

Lo que he venido diciendo de la religión, en general, cobra un vigencia especial en relación al cristianismo. Aunque, en teoría, el cristianismo ha tenido, desde sus orígenes, una vocación explícitamente desacralizadora y universalista, no ha ocurrido así en la práctica. Creo razonable suscribir, como lo hacen algunos autores, la tesis de que el cristianismo, más que otras religiones, ha ejercido una influencia determinante, tanto en el origen de la nación como en la configuración del nacionalismo, especialmente del nacionalismo etnocultural⁹.

Adrian Hastings, partiendo de la afirmación de que, cuanto más influyente sea la religión en la construcción de las naciones, es más probable, también, que influya en cada expresión del nacionalismo, pasa a estudiar en primer lugar las formas, inevitablemente superpuestas en parte, en que el cristianismo ha modelado la construcción nacional. Propone hacerlo bajo siete apartados:

- *Configuración y canonización de los orígenes.* Analiza los casos de Francia, Inglaterra, Irlanda, Servia, Holanda, España y Portugal. El catolicismo nacionalista y militante ha sido una constante en la Península Ibérica, por el pasado de cruzadas (Portugal) o de reconquista (España), que ha hecho de la frontera en conflicto

⁹ Véase, por ejemplo, ADRIAN HASTINGS. *La construcción de las nacionalidades Etnicidad, religión y nacionalismo* (2000). Cambridge University Press. Madrid. Este autor, después de haber cuestionado, en la primera parte del libro, las tesis «modernistas» de numerosos autores como Kedourie, Hobsbawm, Gellner, Breully, Anderson, para quienes el nacionalismo es un fenómeno típico de la modernidad (aunque él no se alinee con las tesis de los «primordialistas», para quienes todas las naciones existentes hoy en día, y sólo esas naciones, existan en forma embrionaria hace mil o mil quinientos años (pp. 11 y ss.) y, además, asociado el origen del nacionalismo a la importancia de la lengua escrita (traducciones de la Biblia y su uso generalizado en la liturgia), cuyo uso creciente genera la progresiva conciencia de la comunidad horizontal, posibilitando así el tránsito de la etnia a la nación, concluye subrayando la excepcionalidad del efecto político que presenta el cristianismo, a diferencia de otras religiones como el Islam. «La nación y el nacionalismo son, deseo afirmar, característicamente cristianos y, siempre que han aparecido en otras partes, lo han hecho dentro de un proceso de occidentalización y de imitación del mundo cristiano, incluso si ha sido imitado en su calidad de occidental y no de cristiano» (p. 230). La única excepción a esta regla es el judaísmo, la protonación cuyo modelo está en el *Antiguo Testamento*. La enorme paradoja es que haya pervivido durante casi dos mil años sin Estado-nación, aunque haya mantenido el núcleo de su identidad como nación (no como etnia) a través del ejercicio de la memoria colectiva y de los usos de la religión basados en unos textos específicos (la *Biblia*). Asimismo, subraya la relevancia del cristianismo en la construcción nacional el mencionado R. RÉMOND. *Religión et société en Europe*. Ed. Seuil. Paris. 1998.

el contexto para dar forma religiosa al nacionalismo. La edad de la simbiosis, la de las naciones santas, es la edad de los orígenes: los pueblos acceden simultáneamente a la conciencia nacional y religiosa. En Europa, el nacimiento de la nación coincide con la conversión al cristianismo, que suponía también acceder a una civilización superior (países del norte y centro de Europa). Se da la convicción de que la nación es un ser vivo, una realidad espiritual que existe con un alma y que tiene una vocación: España y la Reconquista, la Santa Rusia, Polonia parapeto de Occidente, Gesta Dei per Francos¹⁰. También la lucha de los protestantes holandeses contra la España católica es origen de su conciencia nacional y de su nacionalismo.

- *La mitologización y conmemoración de grandes amenazas contra la identidad nacional.* En la historia siempre hay un traidor que agudiza el sentimiento de «nosotros» y «ellos», que amenazan nuestra «religión, libertad y leyes», de los que nos separa un abismo moral, ya que Dios está absolutamente de nuestra parte.
- *El papel social del clero.* Cuestionando la interpretación de Hobsbawm (para quien las masas no participarían de la mentalidad de las élites, ya que la identidad de clase precedería a la identidad comunal) que no tiene en cuenta al clero, afirma Hastings que fue el bajo clero que, desde el siglo XIII, se forma en las Universidades y a partir del siglo XVI en los seminarios, el que promovió un sentimiento de identidad local, provincial o nacional compartida. Los requisitos del trabajo y de la Iglesia forzaron al clero a pensar en ámbitos locales, vernáculos y, cada vez más, nacionales. La difusión generalizada de los textos en lengua vernácula es un dato más significativo que cualquier otro aspecto específicamente político, que estabilizó las principales identidades nacionales, como sociedades separadas por sus textos. En el siglo XIX, este papel del clero lo ocuparon cada vez más los maestros y profesores universitarios.
- *La producción de textos escritos en lengua vernácula.* Reincidiendo en el papel de la lengua vernácula y afirmando que una extensa producción de textos en el idioma propio de un pueblo particular tendrá un efecto intrínseco de estabilización de un sentimiento consciente de identidad nacional, subraya, oponiéndose a las tesis de B. Anderson, el hecho de que el cristianismo es una religión de traducción que nunca tuvo un idioma sagrado.

¹⁰ Véase el capítulo VII de la obra de RÉMOND, que lleva por título *Religión y Nación, dos realidades universales*, pp. 145 y ss.

Es obvia, en el cristianismo primitivo, la voluntad de traducir constantemente la escritura al sirio, armenio, copto, etíope, latín, eslavico, etc. El intento de convertir el latín en una especie de idioma sagrado por parte de los sacerdotes católicos no fue más que una desviación de la norma cristiana. El texto de *Hechos*, 2, 11, sobre Pentecostés es canónico en este sentido. Dentro de la unidad de fe cristiana, la plena diversidad de naciones, costumbres y lenguas simplemente se da por sentada.

- *La provisión de un modelo bíblico para la nación.* La Biblia como espejo a través del cual imaginar y construir una nación cristiana, especialmente el Antiguo Testamento, permite hablar a los nacionalistas de una «economía política del Antiguo Testamento» en la que la predilección de Dios por un pueblo en particular se traduce en la reivindicación de la elección divina para la propia nación. La vocación providencial de las naciones queda reflejada en temas como *Gott mit uns*, *Francia la Hija mayor de la Iglesia*, *la católica España*, etc., Moisés y el Exodo liberador seguirán teniendo un lugar privilegiado en muchos de los discursos nacionalistas, hasta hoy.
- *La Iglesia nacional autocéfala.* La completa autonomía eclesiástica de una Iglesia nacional (Iglesias estatales autocéfalas, sobre todo, las orientales y protestantes), es uno de los factores más firmes y duraderos para el fomento del nacionalismo, porque estimula enormemente el impulso de reunir contemporáneamente con la Iglesia y el pueblo lo más fuerte de la predilección de Dios por una nación en el Antiguo Testamento, y la predilección del Nuevo Testamento por una Iglesia.
- *El descubrimiento de un destino nacional único.* La sacralidad y el destino especial de una nación es la consecuencia de todo lo anterior. «Una vez establecida una historia cristiana para una nación, a partir del bautismo del primer rey en adelante y a través de grandes liberaciones, una historia sobre la fe de un pueblo y sobre la Divina Providencia, una vez que se medita sobre la Biblia en el propio idioma, con toda la inmediatez que esto puede aportar; una vez que la Iglesia es plenamente independiente de cualquier otra y que se identifica en gran parte con la de la nación, parece mucho más fácil dar el último paso y afirmar ser un pueblo elegido, una nación sagrada, con una misión divina especial que cumplir. El *Antiguo Testamento* proporcionó el paradigma. Las naciones lo aplicaron una tras otra a sí mismas, reforzando su identidad en el proceso» (p. 242). Cada pueblo ve su «destino manifiesto» de manera bastante clara. Es muy fácil indigenizar la Biblia.

Por supuesto, añade Hastings, para los primeros cristianos y para la visión teológica permanente de la Iglesia universal, el concepto de «pueblo sagrado» está realizado en una comunidad de fe universal y no en una sola nación, aunque para los cristianos comunes, seculares y clérigos, eso pueda resultar demasiado remoto, demasiado apolítico. Por eso, se dará en el cristianismo un modelo imperial mundial.

En contra de la opinión «amable» de A. Smith (quien niega que el nacionalsocialismo alemán pueda ser considerado como nacionalismo, ya que es incompatible con la visión nacionalista de una pluralidad de naciones libres), Hastings cree que todo nacionalismo (el nazismo está bastante cerca del nacionalismo normativo, una norma bíblica) tiene su raíz en una suposición cristiana ampliamente establecida de que sólo puede haber una nación plenamente elegida, la propia, la verdadera sucesora del antiguo Israel. A pesar de su universalismo, el cristianismo hegemónico ha vivido poderosamente esta experiencia. Cuanto con más fuerza identifique uno la propia nación con la elegida, más podrá desear eliminar a la primera nación elegida, los judíos. Los nacionalismos europeos más intensos han derivado de una serie de identificaciones de este tipo. Su forma laica, adoptada en la época contemporánea, no nos debe hacer pensar que representan su comienzo¹¹.

Sin tener que suscribir las tesis de Hastings, al menos en lo que tienen de desautorización de la meritoria obra de otros grandes analistas del nacionalismo, creo que su aportación es especialmente útil para el tema que aquí nos ocupa. Pasamos a verlo.

Religión y nacionalismo en el País Vasco

Todo lo dicho hasta ahora parece confirmarse, casi de forma paradigmática, en la historia del País Vasco, dado que, en ella, se refleja el enorme peso del pensamiento reaccionario y la fuerte sacralización de la vida social y política, que se reflejará en un modelo de nacionalismo vasco tradicional de carácter etnocultural, integrista y excluyente. Basta con ojear cualquier historia del País Vasco, en general, y

¹¹ Véase José VARELA ORTEGA. «De Nacional-socialismo alemán y del vasco», en *Claves de Razón Práctica*, n.º 110. Marzo 2001. pp 8-21; M. AZURMENDI. «De la totalidad al totalitarismo. ¿Hay razones para calificar hoy de fascista al nacionalismo vasco?», en *Fundamentos de Antropología*, n.º 111, Granada. 2001. pp. 38-57.

del nacionalismo vasco, en particular, que estén escritas con el mínimo rigor histórico, para comprobar lo que decimos¹².

En efecto, la dimensión étnico-racial y religiosa ha sido básica en la autocomprensión que el nacionalismo vasco ha tenido de la nación vasca y de su proyecto de construcción nacional. El nacionalismo vasco es deudor de una mentalidad animista tradicional que ve, en la tierra, la presencia de los antepasados (lo que vincula a los vivos con los difuntos) y, en la sangre, la metáfora nuclear de una identidad construida en y desde el sacrificio heroico frente a los enemigos, cuya sangre hay que derramar para purificar el suelo y la sangre de la nación (Aitaren Etxea)¹³.

«Según la concepción tradicional ... el vasco se halla ligado a un etxe: “casa”. El etxe es tierra y albergue, templo y cementerio, soporte material, símbolo y centro común de los miembros vivos y difuntos de una familia.. En estrecha relación con el etxe, se desarrollaron durante siglos los principales modos de vida ... y todo el sistema mitológico y religioso que establece y asegura la comunión de vivos y difuntos... es, desde luego, un lugar sagrado protegido por el fuego del hogar —símbolo de un genio llamado Andra Mari—... El carácter sagrado de la casa aparece confirmado por el “yarleku” o lugar sagrado que en la iglesia parroquial posee cada casa ... como parcela integrante e inseparable de la misma... en las inscripciones sepulcrales ... se indicaba su pertenencia a la casa... La estrecha relación de la casa con la iglesia y el cementerio parroquial, en un mismo sentido místico, es confirmada por el carácter sagrado del camino que les une»¹⁴.

Un camino que, según la historiografía tradicionalista, se inicia en los tiempos míticos relatados por la Biblia. Como dice I. Sáez de la Fuente, *según dicha doctrina, tras la confusión babélica de las lenguas,*

¹² La bibliografía sobre el tema es enorme. La última aportación que he leído es la tesis de I. SÁEZ DE LA FUENTE. *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV): Una religión de sustitución*, Bilbao 2001, que ha sido defendida recientemente en la UPV y que recoge lo más significativo de la producción al respecto. Ha sido editada, con el mismo título, por el Instituto Diocesano de Teología y Patoral de Bilbao y por Desclée de Brouwer. Bilbao, 2002. De ella tomaré buena parte de lo que diré en este apartado, así como algunos textos de autores por ella citados (alguno de los citados en la tesis no está recogido en el libro).

¹³ La equivalencia que el nacionalismo vasco ha creado entre la madre (ama), la patria (aberri) y la tierra (lurra) ayuda a entender el carácter telúrico de la ideología nacionalista y el peso de la «falacia naturalista» al querer dar espesor ontológico a la construcción nacional.

¹⁴ BARANDIARÁN, M. *Mitología Vasca*. San Sebastián. Txertoa, 1994: 55-56, 58-59, 61 y 63-64. Citado por I. SÁEZ DE LA FUENTE. *Op. cit.*, (2002). p. 76.

los vascos llegan a la península guiados por Túbal, hijo de Jafet y nieto de Noé, cuyo noble linaje se asocia a la misión de salvación universal de la que, en un principio, había sido portador Israel. La renuncia del pueblo judío a semejante tarea escatológica, al no reconocer a Jesús como Mesías e incurrir en el más grave de los pecados —el deicidio—, coloca a los descendientes de Túbal bajo la condición de pueblo elegido. Su temprana recepción del Evangelio, mediante Santiago y otros apóstoles, determina la incontaminación contra cualquier tipo de paganismo y de heterodoxia, la limpieza de sangre en su sentido racial y la condición de cristianos viejos —núcleo fundante de la hidalguía universal— según la cual, todos los vascos, por su apellido, pertenecen a una casa o solar conocido y, en última instancia, a un mismo linaje, el de la comunidad tradicional vasca. Esta escenificación no es aislada, pues se relaciona íntimamente con el mito originario del tradicionalismo español, la Reconquista y la lucha contra el infiel por su condición de hereje.

Dentro de este complejo mítico-simbólico se incluye la conceptualización del euskera como la primera lengua universal hablada en España, idioma del Paraíso y de los ángeles, cuyas cualidades, antigüedad, armonía, naturalidad, pureza y nobleza resultan aplicables a la sociedad que la conserva durante el siglo XVIII, el vascuence se ve impregnado de una fuerte carga numinosa en las obras de los Padres Larrañendi, Astarloa y Moguel, quienes establecen una identificación entre lengua y religión, imputando el carácter vivo del euskera a la energía creadora de Dios¹⁵.

Con el mismo objetivo de justificar la singularidad providencial de la sociedad vasca y de defender su sistema foral, su forma específica de organización, especialmente frente a la modernización racionalizadora y centralizadora del Despotismo Ilustrado, primero, y del liberalismo revolucionario, más tarde, el nacionalismo vasco va a reafirmar dicho complejo mítico-simbólico en una clave cada vez más integrista. Progresivamente, España se va configurando como el enemigo que invade y corrompe la esencias sagradas de la nación, la raza, la lengua, la religión y la forma tradicionalista de vivirlas, que es una herencia sagrada

¹⁵ I. SÁEZ DE LA FUENTE. *Op. cit.* (2002), p. 78-79. En el texto transcrito, cita a Larrañendi: «El bascuence siempre fue lengua adulta y perfecta, como sugerida en fin del mismo Dios en la división de las lenguas, y una de las setenta y dos primitivas y matrices. Otras lenguas son formadas por el ingenio de los hombres y por eso susceptibles de ages, yerros e inconsecuencias, efectos de achacoso origen. *El bascuence fue lengua formada por solo el ingenio de Dios ...*» (Larrañendi en TOVAR, *Mitología e ideología sobre la lengua vasca*. Madrid. Alianza. 1980: 72). Véase nota 12 en la tesis.

por la que merece la pena morir y hacerlo matando a los enemigos. El carlismo fanático y violento será expresión de esta actitud.

Incluso, la misma jerarquía eclesiástica vasca, por venir impuesta por la jerarquía española, será vista por algunos como una amenaza para la construcción de una Iglesia nacional, autóctona y querencialmente autocéfala, que es la única que puede defender la sagrada herencia de que hemos hablado¹⁶. Es sabido que la jerarquía eclesiástica, alineada con los intereses de la Monarquía y del papado, reaccionará contra el liberalismo del sexenio revolucionario, adoptando una postura contrarrevolucionaria, caracterizada por el teocratismo y el espíritu de Cruzada religiosa. Además, alarmada, como dice I. Sáez de la Fuente, «de pecado, de pérdida de fe y de negación de la verdad revelada»¹⁷.

En estos momentos, es cuando la Iglesia consolida su rol de intelectual orgánico, en términos gramscianos, que se traduce en un doble

¹⁶ La creación de la diócesis de Vitoria (1862) va a ser vista por algunos, como el abad electo de Santo Domingo de la Calzada, como una amenaza. «Cuanta sea la fuerza de la dependencia eclesiástica para mantener a estas provincias en la debida sumisión ... se dejó ver bien claramente en la última Guerra Civil. Teniendo los vascongados obispos de su habla, cabildos y párrocos de su habla, pastorales, sermones, libros en su habla, se aferrarán más y más a ella, tratarán de extenderla por los límites de las tres provincias, ganando el terreno perdido y haciendo de ella una lengua nacional; y si a esto se agrega la mayor afición que cobrarán a sus costumbres, tradiciones y fueros ... se habrá contribuido a formar en España una nacionalidad distinta y una base de separación política para los que más adelante quisieren invocar el principio de las nacionalidades.» (VILLOTA, *Iglesia y sociedad. España-País Vasco. Bilbao* (2000). IDTP-Desclée de Brouwer. Bilbao, p. 69)

¹⁷ ...[la] condecoración ... [de D. Mariano Alguacil] con la gran cruz de Isabel la Católica le había hecho símbolo, sin ser una excepción, de la alianza entre el trono y el altar durante la fase final del reinado de Isabel II, como también su nombramiento de senador carlista por Alava en 1871 le arrojaba en brazos de la Contrarrevolución... El prelado alavés no era una excepción a la obsesión y angina del protestantismo. Su clero se agarraba a un catolicismo ultramontano para hacerlo inmortal ... quemando mucha pólvora carlista... El perfil del catolicismo vascongado ... tenía que inventarse un temido fantasma en el protestantismo, como una arma contra la médula de la Constitución del 69... Desde el 20 de noviembre de 1868 el Seminario Católico Vasco-Navarro venía colocando ... «Ad majorem Dei gloriam», «Viva la Unidad Religiosa de España» y ... «¡A mayor gloria de Dios!», «¡Abajo el proyecto de libertad de cultos!» había que recordar que la nacionalidad española estaba como vaciada sobre el molde del catolicismo, y por consiguiente su marginación supondría la desaparición de España por el vertedero definitivo de las ideas en moda...» (RODRÍGUEZ DEL CORO, *El obispado de Vitoria durante el sexenio revolucionario*. Caja Vital. 1976: 40 y l 16-117). Ya entonces el Semanario, aunque concibe la unidad vasca (Vizcaya, Guipúzcoa, Alava y Navarra) dentro de España, afirma que «si España traiciona su destino, el País Vasco podría verse legalmente libre para separarse» (ARANZADI, J. JUARISTI, J y UNZUETA, P. *Autodeterminación, raza, nación y violencia en el País Vasco. El País-Aguilar*. Madrid. 1994, p. 91).

proceso: incorporación del catolicismo a la etnia vasca e incorporación de la mitología etnicista al catolicismo vasco (la noticia de que ciertos agentes de la sociedad bíblica protestante se ocupan de traducir al euskera libros y folletos hace que el clero católico multiplique sus catecismos en euskera. Poco a poco, el vascuence se convierte en una barrera frente al liberalismo, de modo que abandonar la lengua vasca resulta sinónimo de apostasía).

A medida que el liberalismo y la industrialización vayan cercenando el universo tradicionalista, la reacción de este intelectual orgánico, que es el clero, será reafirmar e inventar un discurso primordialista, sumamente sacralizado, de la tradición vasca, de su lengua y de su etnia¹⁸. El liberalismo será algo extraño y heterodoxo, que será antivasco por anticatólico¹⁹. Este discurso eclesiástico tendrá, como el discurso fuerista, un carácter cada vez más integrista y más teñido de agustinismo político. La obra de Sabino Arana, que radicaliza, aún más, la herencia antiliberal con el racialismo, integrismo y organicismo, que la caracterizan, será un referente fundamental en esta construcción del universo simbólico del nacionalismo primordialista. «En síntesis, el discurso sabiniano opera una asimilación entre buen vasco, patriota y buen católico; desde una división dicotómica de la realidad, sitúa como oponente o adversario al español de origen y al españolista o traidor y formaliza un discurso totalizante que persigue despertar a la sociedad vasca de su letargo y provocar un renacimiento nacional a partir de la recuperación de la independencia política. En su formulación, no existe transferencia alguna de sacralidad, sino impregnación por parte del ideario político de los presupuestos religiosos

¹⁸ La pureza racial y, específicamente, el euskera, como expresión sagrada del alma vasca, se convertirán en símbolos de la identidad amenazada y de la resistencia. «Mientras aquél subsista con pureza y esplendor ... Donde el euskera ha desaparecido, el carácter decae visiblemente, las costumbres apacibles se tornan fieras, el respeto a la autoridad se pierde, el noble amor a su tradicional libertad, a esa libertad cristiana y práctica... mientras los ecos de nuestras verdes selvas repitan el tradicional y típico irrintz que escucharon los romanos, los árabes, los francos y las legiones de Napoleón 1 ... ni el sentimiento de patria habrá muerto, ni degenerará nuestro virtuoso pueblo.» (Iturralde, J., en SOLOZÁBAL, *El primer nacionalismo vasco. Industrialismo y conciencia nacional*. San Sebastián. Arámburu, 1979, pp. 321-322).

¹⁹ «Dios, es decir, catolicismo; que las instituciones euskaras se nutran todas de raíz católica ... El catolicismo es la tradición más antigua, vigorosa y soberana de cuantas tradiciones constituyen hoy la civilización moral de la gente euskalduna. Movimiento político que no se encarna en las afirmaciones católicas, se halla de antemano condenado a ser estéril y a sucumbir prontamente... Dios es el personaje más importante de Euskal-Erria.» (Campión en ELORZA, *Ideologías del nacionalismo vasco (1867-1937)*. De los euskaros a Jagi-Jagi. San Sebastián. Arámburu, 1978: 100)

que lo inspiran, una relación con el objeto político, la nación, en términos sacrales. La adhesión al nacionalismo se concibe en cuanto mediación sagrada, al estilo de una iglesia que, al luchar por la libertad nacional, acerca Euzkadi a la deidad. En su interior, el militante se convierte en un creyente cuya obediencia política equivale a fidelidad ética y religiosa efectuándose una sinonimia entre comunidad nacionalista y comunidad vasca. Arana es, asimismo, el creador de una profusa simbología impregnada de carga numiosa, parte de la cual será asumida por el pueblo vasco en su conjunto: desde la propia lengua, la ikurriña o bandera vasca, las fiestas y el folklore, hasta el himno de su partido»²⁰.

Y, a medida en que el nacionalismo vaya sustituyendo al carlismo como ideología hegemónica, una buena parte del clero vasco, que se distanciará de una Iglesia oficial fiel a la identidad española, mantendrá este discurso legitimador del nacionalismo, de carácter primordialista²¹. «El clero actúa como correa de transmisión en tres direcciones principales: a) divulgación hacia las masas por medio de la predicación desde el púlpito, a veces en euskera, y de la confesión, b) la investigación etnológica e histórica del País Vasco y el estudio y promoción de su lengua, aspecto en el que ha de tenerse en cuenta la ac-

²⁰ I. SÁEZ DE LA FUENTE. *Op. cit.*, (2002) p. 93.

²¹ Dice I. SÁEZ DE LA FUENTE en *op. cit.*, (2002), pp 95-96: «Todavía en vida de Arana, un capuchino navarro, E. de Ibero, declara su actitud vasquista en un sermón en honor de San Miguel Excelsis —Arcángel de Aralar quien más tarde será adoptado como patrón del PNV—. Las líneas maestras de dicho sermón aparecen reflejadas en el *Ami Vasco* (1906) que, por su fidelidad a la concepción sabiniana original, se constituye en una especie de catecismo nacional. A juicio de J.M. de Leizaola, con esta suma del nacionalismo, *Iber*, además de infundir principios, busca criterios prácticos de conducta; con sus reflexiones, el PNV recibe el aval de un «maestro de las ciencias eclesiásticas» (Leizaola, 1985: 17). A la pregunta: *¿Medía alguna relación entre el nacionalismo y el catolicismo?*, E. de Ibero responde: «Sí, señor, y tan íntima y estrecha que en las naciones católicas no se percibe nacionalismo sin catolicismo; porque el catolicismo es parte integrante de su nacionalidad, se halla inoculado en sus leyes, costumbres, en sus tradiciones, en sus fiestas, en lo más hondo de su ser; y mal se podrán conservar o restaurar estos elementos si se les despoja del principal que los informa y los da vida: la Religión de Jesucristo» (De Ibero, 1906: 11-12). Fija una relación de consustancialidad entre religión y nación, desde la subordinación de la segunda a la primera, que al concretarse en el caso vasco evidencia que «el PNV quiere para Euzkadi la unidad católica con todas sus consecuencias; quiere, ante todo y sobre todo, a Jaungoikua, a Dios y a Euzkadi para Dios» (De Ibero, 1906: 43). En su opinión, el fin último del movimiento nacionalista es la salvación de Euzkadi, para lo cual resulta más importante el amor a la independencia que la independencia en sí. El deber del patriota consiste en garantizar la restauración de la pureza racial y del resto de elementos de la nacionalidad que de ella se derivan, lengua, fervor religioso, leyes, costumbres, carácter y tradiciones.

tividad del Seminario de Vitoria²² y c) el trabajo de los *sacerdotes propagandistas* en el mundo obrero según la doctrina social de la Iglesia²³.

²² F. García de Cortázar argumenta sobre las consecuencias que para el clero vasco tiene la mitificación catolizante de la *patria*. *¿Cómo no iban a oír con agrado los sacerdotes vascos los dogmas de subordinación de lo civil a lo religioso?* El nacionalismo vasco —con su espiritualización del concepto de pueblo— ofrece a los clérigos la posibilidad de reforzar su ministerio pastoral mediante la dedicación sacerdotal a la salvación humana de este pueblo, a quien se presentaba en peligro de extinción ... *La salvación religiosa debía comenzar por la defensa de la identidad del pueblo vasco en cuanto comunidad diferenciada* ... (García de Cortázar, 1980: 43 y 1982: 223-224). Pero es J. Perea quien mejor precisa el significado y alcance de una lectura religiosa del nacionalismo por parte del clero. «Contemplan un mundo en crisis ... Creían con toda ingenuidad que la respuesta al desastre general se hallaba en el reconocimiento del hecho nacional ... No hay duda de que ellos consideraron siempre la existencia de un ingrediente de carácter religioso en el nacionalismo. Muchas expresiones así lo indican, al igual que un *cierto mesianismo reflejado en sus reflexiones que manifiestan un anhelo de verificación del reino de Dios en la tierra*. La realización plena del ideal nacionalista significará la salida de la postración material en que se encuentra el pueblo... *La nacionalidad vasca, sus peculiaridades ... son voluntad de Dios ... se da una especie de traslación de la historia bíblica a la del pueblo vasco ... la historia del País Vasco fundamenta según ellos, la identificación catolicismo-vasquismo, que se traduce en otra más concreta: catolicismo-nacionalismo*. Las pretensiones de los enemigos son simultáneamente destruir la fe católica y la realidad más original y valiosa del pueblo vasco.... Desde la comprensión religiosa del movimiento nacionalista..., se entiende en parte la participación de los sacerdotes en él; es una forma de vincularse al proceso de salvación del pueblo vasco... (PEREA, *El modelo de Iglesia subyacente en la pastoral del clero vasco* (1918-1938). (1991) IDTP-Desclée de Brouwer. 4 vol., vol. IV: 2233-223. I. SÁEZ DE LA FUENTE. *Op. cit.*, (2002), nota 10, p. 99. Conviene destacar la importancia de las investigaciones antropológicas y culturales de la escuela creada en el Seminario por los sacerdotes J.M. Barandiarán y M. Lecuona. Interpretando los argumentos y enfoques de la escuela Barandiarán, J. Perea sostiene que su concepto de pueblo alude al conjunto de familias más o menos emparentadas que, habiendo convivido por algún tiempo sometidas a idénticos factores e influencias, llegan a elaborar una cultura propia ... la multiplicidad abigarrada de pueblos, grupos naturales o naciones, con sus hechos y tendencias diferenciales, es algo previsto y querido por la providencia., para Barandiarán ... conocer los elementos tradicionales de un pueblo ... es algo esencial a la hora de plantear y emprender la evangelización... El idioma materno es la expresión del espíritu de un pueblo... «Obligación de derecho natural, basada en la naturaleza y... impuesta por Dios»... la familia es el eje de la vida social ... «se compone de miembros vivos y antepasados difuntos». Bajo estas claves, subyace la pretensión de legitimar, desde el catolicismo, la existencia del pueblo vasco y el imperativo de respetar su ser lingüístico, cultural y nacional (Véase J. PEREA, *ibid.*, vol. 111: 1.215-1.216, 1.244, 1.251 y 1.264).. Cortázar y Fusi subrayan que «... el entusiasmo de los seminaristas de aquellos años por la lengua y cultura vascas no se puede identificar, simplemente, con un compromiso nacionalista pero tampoco debe dejarse de ponderar la posible interrelación entre ambos». En esta época, proliferan las multas gubernamentales a curas acusados de «meterse en política» —en ocasiones, simplemente por predicar en euskera— así como los traslados forzosos de parroquia. (CORTÁZAR y FUSI, *Política, nacionalidad e iglesia en el País Vasco*. (1998) San Sebastián Txertoa. pp 78-79).

²³ I. SÁEZ *op. cit.*, (2002), p. 104.

El papel del clero y de la religión católica en la sociedad que se teje desde el imaginario nacionalista es típico de una iglesia nacional-católica, que busca perpetuar el tiempo mitificado de la simbiosis entre religión y nación. Detrás de las explicaciones pretendidamente científicas (etnografía, prehistoria, etc.), aparece como en un palimpsesto el jusnaturalismo premoderno sacralizado, según el cual la nación vasca, su etnia, su lengua y su cultura son «hechos naturales» impuestos por el mismo Dios, que el creyente-patriota debe asumir y defender con la ofrenda de su propia vida. El Estado y las instituciones políticas sólo tendrán un carácter instrumental y un valor funcional, al servicio de la religión y de la nación. Así se explicita, cuando se habla de la educación²⁴, del mundo laboral²⁵, del mundo de la política. Un ejemplo plástico de este último ámbito lo representa J.A. Aguirre, quien, tras una misa celebrada en Be-goña, ante una de las hostias consagradas jura su cargo de Lehendakari con esta fórmula: «Juro ante la Hostia Santa fidelidad a la fe católica que profeso siguiendo y cumpliendo las enseñanzas de la Santa Iglesia Católica, apostólica, romana; juro fidelidad a mi patria Euzkadi y en su servicio queda ofrecida mi vida, de la que dispondrán en la medida, en el momento o en las circunstancias que señalen las únicas autoridades legítimas del PNV o Euskadi Buru Batzar. Así lo juro desde el fondo de mi alma ante mi Dios en la Hostia Consagrada». También, en el juramento en la Casa de Juntas de Guernica y al pie del árbol sagrado, dirá:

²⁴ «Y la enseñanza que en nuestras escuelas se imparte a los niños es íntegramente vasca e íntegramente cristiana ... atendiendo preponderantemente a la labor educativa de formación espiritual ... [el objetivo es] la reconstrucción nacional, la revasquización de nuestro pueblo, el desarrollo y perfeccionamiento de nuestra personalidad». (Memoria de Euzko Gaztedija en CAMINO y DE GUEZALA, 1991, *Juventud y nacionalismo vasco*. Bilbao (1901-1937) . Bilbao. Fundación Sabino Arana.:120-121).

²⁵ El objetivo de SOV consiste en: «... conseguir el mayor bienestar social de los obreros vascos mediante una instrucción prácticamente eficaz, que cultive sus inteligencias y eduque sus voluntades, inclinándose al más fiel y celoso cumplimiento de sus deberes como obreros y como vascos ... *moldeando todos los actos en los principios de la moral católica*». (*Reglamento de SOV*, 1911). Se dice textualmente que «Las agrupaciones de Obreros Vascos no pertenecen a ningún partido político; son organismos independientes y pueden integrarla todos los obreros que tengan algún apellido vasco hasta el cuarto y profesen la Religión Católica, ... no son socialistas, ni revolucionarios, ni anárquicos; son la unión profesional de los trabajadores vascos, no al servicio del patrono, sino a las órdenes del interés racional de clase ... no defienden la lucha de clases por el odio de clases, sino la armonía de sus intereses respectivos ... en la mayoría de los casos nuestras sociedades serán un dique a las intemperancias político-sociales y escudo contra la frecuente rapacidad del patrono» (Euzkadi, 29/12/1918). I. Sáez de la Fuente recuerda que en 1908 se exigía al afiliado el tener al menos un apellido vasco entre los cuatro primeros y profesar la fe católica. (*ibid.* p. 106).

«Ante Dios humillado
 En pie sobre la tierra vasca
 Con el recuerdo de los antepasados
 Bajo el Arbol de Gernika
 Juro
 Cumplir fielmente mi mandato.»²⁶

Es conocido el drama que supone para los católicos vascos el tener que mantener este ideal nacional-católico, alineándose con un bando republicano declarado enemigo de la religión católica por la jerarquía oficial de la Iglesia española, que defiende un nacional-catolicismo español²⁷. Es verdad que no todos los nacionalistas comulgan con esta legitimación religiosa del nacionalismo y que algunos incluso explicitan su secularidad y aconfesionalidad, pero no serán éstos quienes marquen la impronta más decisiva del nacionalismo. También hay que señalar que, a pesar de que este nacionalismo hegemónico actúa como una Iglesia política y persigue una Iglesia nacional euskaldún, fiel al lema sabiniano: «Nosotros para Euzkadi y Euzkadi para Dios» y que, durante algún tiempo, se denominará Comunion Nacionalista, postula la separación entre Iglesia-Estado, prohíbe la afiliación política del clero y el reconocimiento de la libertad religiosa²⁸.

²⁶ Véase UGALDE, *Biografía de tres figuras nacionales vascas: Arana-Goiri, Agirre y Leizaola*. San Sebastián. Senda. 1984: 69, en I. SÁEZ DE LA FUENTE, *op. cit.*, (2002), p. 108.

²⁷ «La religión se hizo beligerante de uno y de otro lado, provocando muertes “por Dios y por España” pero también caídos por “Jaungoikoa y Euzkadi”. Tradicionalmente, la religión ha servido para dar respuesta al interrogante de la muerte; de ahí que tanto para morir como para matar se precisara una legitimación religiosa. Un pueblo como el vasco, donde el influjo de la cosmovisión católica era tan acusado ... no podía dar la espalda a esta legitimación y mucho menos ante el absurdo de una guerra. A lo largo de la contienda, el lenguaje nacionalista fue acentuando su dimensión religiosa, pero siempre desmarcándose del que empleaba, por esos mismos días, la derecha española, mucho más triunfalista, mística y beligerante ... mientras los franquistas paseaban sus Vírgenes o entronizan al Corazón de Jesús en liturgias patrióticas de reparación, los nacionalistas vascos tienen que contentarse con no ver cerrados los templos y con asegurarse de que el culto no sufra grave detrimento en la Euzkadi autónoma ... Los consejeros nacionalistas del gobierno de Euzkadi con su Lehendakari al frente dieron publicidad a su fe católica en distintas liturgias —entierro de un capellán de gudaris, Semana Santa en Bilbao— ... De cualquier forma y a pesar de los cuidados de los nacionalistas, el clero y los inmuebles eclesiásticos fueron también objeto en el País Vasco de algunas violencias.» (GARCÍA DE CORTÁZAR y FUST, *op. cit.*, pp 82-83)

²⁸ El mismo De Agirre (22/12/36) concreta el contenido de los acuerdos de Gobierno enfatizando el compromiso entre las garantías de libertad religiosa y la sujeción del clero a las leyes: «... respetará y garantizará los derechos individuales y sociales de todos los ciudadanos vascos y ... la libre práctica de las confesiones y de las asociaciones religiosas, la

El contexto de posguerra

En la configuración del nacionalismo vasco, hay un elemento que es especialmente relevante, al que me he venido refiriendo y en el que quiero fijar mi atención. Me refiero a la forma como una parte importante del clero vasco ha desempeñado el rol del que habla Hastings.

En mi opinión, una parte importante del clero vasco no sólo ha tenido un papel determinante en la creación de la nación y del nacionalismo vasco, sino que, dada su formación y autocomprensión de las relaciones entre religión, sociedad y política, ha sido incapaz de plantear una crítica coherente y consistente al carácter etnocultural y excluyente del nacionalismo vasco y ha visto como incuestionable una connivencia de la Iglesia vasca con dicho nacionalismo.

No creo caer en un tópico injustificado, al afirmar que, para una parte del clero vasco, «el tiempo de la simbiosis», al que nos hemos referido, especialmente bajo la fórmula del jusnaturalismo sacralizado, ha seguido proyectando su sombra hasta nuestros días. A confirmar esta opinión me ha llevado mi conocimiento de un clero diocesano que, por ejemplo, ha compartido la creencia de que el *derecho de autodeterminación del pueblo vasco* es un derecho natural que ninguna legalidad positiva, que se pretenda legítima, debe dejar de reconocer, especialmente, si así lo exige el mismo «pueblo vasco». Este derecho natural se inscribiría en un universo tradicional, histórico y religioso, adquiriendo así el plus de legitimidad propio de una jerarquía tradicional de las leyes. Un ejemplo singular de lo que digo es el siguiente. Un exvicario territorial de la diócesis de Bilbao presentó hace un par de años una enmienda al Plan de Evangelización diocesano que decía así: *Desarrollar una presencia pública más activa de la Iglesia y de sus miembros en la pacificación de Euskal Herria que urja, mediante el diálogo, una paz basada en la justicia que ampare todos los derechos de las personas y de los derechos históricos del pueblo vasco, incluyendo el derecho de autodeterminación, y en la profundización de la democracia, fomentando la reconciliación social y la tolerancia hacia todas las opciones políticas*²⁹. Felizmente, la enmienda no prosperó, pero por un solo voto de diferencia.

seguridad de sus componentes y de sus bienes ... el carácter religioso no podía eximir de las responsabilidades de actuaciones políticas contrarias a la ley... en este marco ha encerrado el Gobierno vasco toda su actuación, respetando al sacerdote que ... ha estado y se ha mantenido al lado del pueblo...» (De Agirre en ALTABELLA, *El catolicismo de los nacionalistas vascos*. 1939. Vitoria. Editora Nacional pp. 18-19), en I. SÁEZ DE LA FUENTE, *op. cit.*, nota 13, p. 108.

²⁹ Enmienda presentada por el exvicario territorial A. Linaza, el 31/I/1998.

Mi hipótesis, al interpretar hechos como éste, parte, como ya he indicado antes, de que en la socialización de una parte importante del clero vasco (especialmente a lo largo de su proceso formativo) y en sus diferentes generaciones, ha habido una forma religiosa y/o jusnaturalista tradicional de justificar la cosmovisión nacionalista³⁰. Analizando tres momentos decisivos de la historia reciente: la posguerra, los años sesenta y las dos últimas décadas, se puede apreciar que tanto el «síndrome antitotalitario» que justificó un uso del jusnaturalismo tradicional para fundamentar los derechos y las libertades frente al fascismo, como el «radicalismo democrático» asociado a un «síndrome tercermundista», que justificó una experiencia liberadora del pueblo imitando el modelo bíblico del *Exodo*, como, finalmente, un afán de inculturación que generó el «síndrome de la opción pueblo», que justificó, como una exigencia evangélica, la asunción ideologizada de las señas de identidad (lengua y hábitos) subrayadas por la concepción nacionalista del pueblo, fueron expresiones de que una gran parte del clero vasco ha sido socializado en una connivencia excesiva con el nacionalismo y de que su credo nacionalista le sigue impidiendo una actitud crítica ante el mismo. Se trata de analizar cada uno de estos contextos, que no sólo se han circunscrito a un momento cronológico de la historia vasca reciente, sino que han pervivido e incluso se han fecundado mutuamente, en no pocos casos.

1. *El objetivismo providencialista y jusnaturalista promoderno de una concepción católica hegemónica*

El objetivismo providencialista premoderno mantiene una concepción esencialista y dogmática de lo que es derecho natural, como lo sería el derecho de la nación y de sus rasgos constitutivos, con la consiguiente instrumentalización y vaciamiento de contenido ético de lo que es «construcción artificial», como en el caso del Estado, de la democracia y de sus instituciones... El nacionalismo comparte esta misma cosmovisión jusnaturalista, esencialista y dogmática, que le incapacita para asumir el pluralismo y la secularidad de nuestras sociedades modernas³¹.

³⁰ No me refiero aquí a la cosmovisión del nacionalcatolicismo español, que también ha tenido su vigencia en una parte minoritaria del clero y en la jerarquía de la Iglesia Vasca hasta épocas recientes, y que conviene no olvidar a la hora de explicar algunas reacciones del Nacionalismo Vasco.

³¹ Véase D. VELASCO. «Derechos humanos y Doctrina social de la Iglesia». *Cuadernos de Teología*. Universidad de Deusto. 2000.

Una recepción de la **Doctrina Social de la Iglesia**, con su concepción premoderna de la Nación «natural», asociada a la religión (que la constituye en su dimensión más primordial), ha participado y fortalecido esta concepción objetivista y providencialista, devaluando así cualquier construcción asociativa, como es el Estado, por considerarla artificial, sobre todo, cuando es fruto del contractualismo y de la «voluntad» libre de los individuos³².

Como ya he dicho, creo que ha sido la formación clerical en un jusnaturalismo como el mencionado la que explica comportamientos como el del exvicario territorial vizcaíno, cuya enmienda al Plan de Evangelización hemos transcrito. En mi opinión, magisterios como el desempeñado por G. de Yurre, sumados a una cosmovisión nacionalista tradicional, explicarían la socialización del clero vasco en dicha mentalidad.

La transcripción de algunos conceptos y definiciones, como los que hace Yurre en su obra *Filosofía Social*³³, nos permiten ver cómo la nación y el nacionalismo nos remiten a un mundo de realidades «naturales» y «espirituales» que todo bien nacido debe saber respetar y venerar. La concepción de la nación desde el paradigma «primordialista», etnocultural, rezuma una ausencia de sentido histórico y sociológico que evita el tener que explicar el origen de la nación y del nacionalismo como un «proceso de construcción social de la realidad» y como «un producto sociopolítico» resultante de procesos complejos de «nation-building» .

G. de Yurre, tras definir la nación como *una comunidad de hombres solidarizados por la unidad de origen, territorio, cultura, lengua, conciencia nacional y de destino histórico*³⁴, dice que el **Nacionalismo** *es la virtud moral que nos inclina a amar a nuestra nación y a cumplir todos los deberes, que la piedad nos impone hacia todos aquellos que forman parte de la misma... La razón en la cual se apoya la virtud del nacionalismo es la siguiente: El hombre nace en completa indigencia material y espiritual. La inteligencia es una facultad capaz de recibir*

³² Me parece de gran interés parta el tema que nos ocupa de la lectura de dos libros de reciente publicación. El primero, del obispo dimisionario R. MASNOU BOIXEDA, *Carta sobre el nacionalismo*, Barcelona, Península, 1996. Véase comentario al mismo en D. VELASCO. «Ética, paz y autodeterminación en Euzkadi: perspectivas ético-cristianas», en *Razonas contra la violencia. I*. Bakeaz. Bilbao, 1998, pp 132-158, JOAN COSTA BOU, *Nación y nacionalismos*. Unión Editorial-AEDOS. Madrid, 2000.

³³ GREGORIO DE YURRE. *Lecciones de Filosofía Social*. Editorial Eset. Vitoria. Seminario Diocesano. 1959. pp. 91 y ss. Este libro fue libro de texto de los seminaristas filósofos de Derio hasta finales de los sesenta. El profesor de Filosofía Social se limitaba a repetirlo en clase.

³⁴ *Ibid.*, p. 80.

toda clase de ideas, de hábitos de pensar. La voluntad y sensibilidad son aptas para asimilarse las más diversas formas y costumbres. El hombre es un ser dotado de gran cantidad de potencias, pero nace en estado bruto, desprovisto de toda formación... Esta completa indigencia humana está reclamando un medio favorable, que le suministre los hábitos y formas que han de revestir y desarrollar su personalidad. La persona educada y formada podrá actuar en el mundo... Ahora bien, este medio esencialmente formador, es la nación. La nación es un clima cultural que posee una lengua y un conjunto de ideas, creencias, costumbres e instituciones que van penetrando en todos sus miembros y revistiéndolos del carácter nacional. En realidad, dice SEIPEL, es la nación el verdadero órgano de transmisión de la concepción del universo. Las diferentes concepciones del universo raramente se propagan de persona a persona. Conclusión: la virtud del patriotismo y nacionalismo se fundan en el hecho de que la nación es un medio generador. La nación nos ha formado a su imagen y semejanza. Y esto implica una dependencia del individuo en relación con su nación. De esta relación de dependencia se derivan todos los deberes del individuo para con su nación³⁵.

Se refiere a continuación a los deberes que los individuos tienen para con su nación y habla del *deber del culto, que es análogo al debido a nuestros padres. El culto a la nación se funda en el hecho de la generación espiritual. La nación no nos crea, pero es un clima espiritual que nos forma. El término de esta relación es un ser contingente y finito. Por tanto, a la nación debemos homenaje y respeto, pero no le podemos tributar el culto estricto de adoración.*

El deber del amor a la nación ha de ser afectivo y de preferencia, ya que toda relación de paternidad está reclamando el amor. *La criatura no puede cumplir sus deberes para con Dios, ni el hijo para con sus padres, ni el ciudadano para con su patria, sin la práctica del amor. El fundamento del amor a la propia nación es doble: a) Se apoya en la relación de dependencia ,genética, explicada anteriormente. El ser engendrado naturalmente se dirige a sus progenitores, para devolverles con el amor el beneficio de la generación. b) Existe también un fundamento psicológico: el hombre tiende a amar a todos aquellos, con los cuales está unido por una comunidad de naturaleza y educación y por un mismo destino... La dependencia del ciudadano para con su nación no es soluble, porque es de carácter genético. Es una generación espiritual. El hijo se reconoce siempre dependiente de sus padres y ligado a*

³⁵ *Ibid.*, pp. 91-93.

ellos por el deber de respeto y amor. Así el ciudadano se reconoce siempre hijo de su nación y ligado a ella por los deberes de amor. *No existe alteridad*. La nación se distingue del simple ciudadano como el todo de la parte. Existe una cierta alteridad. Pero hay que tener en cuenta *el modo como se dirige el ciudadano a su patria*. El padre es un ser distinto del hijo; pero el hijo se dirige a él como *al principio de su ser*. Y, por eso, los deberes del hijo para con su padre son de piedad y, sólo en ciertos casos, de justicia. Así el ciudadano se dirige a su patria *como al principio de su ser* y no como a un extraño, no como a *otro*. Finalmente *la deuda no puede ser satisfecha*. Porque la relación de dependencia no es soluble. Esto ocurre en primer lugar a la criatura con relación al Creador. La creación es donación total del ser; la criatura se ve imposibilitada de solventar esa deuda. En un sentido análogo ocurre lo mismo al hijo para con su padre y al ciudadano para con su nación»³⁶.

Y como no podía ser de otra forma, la nación también es sujeto de derechos. Sigue diciendo Yurre: «La nación no puede cumplir con su misión si sus derechos no son respetados, sobre todo por el Estado. No sólo el individuo sino también el Estado tiene deberes para con ella. *La nación tiene derecho al reconocimiento de su personalidad...* Esta personalidad es natural, es fruto de las fuerzas congénitas a la naturaleza, desarrolladas en el decurso de la historia. La nación tiene derecho al reconocimiento de su personalidad, la cual puede ser salvaguardada por uno de estos dos caminos: A) mediante el revestimiento de la nación por la forma política de Estado; B) mediante el refugio de la nación en un Estado plurinacional, dispuesto a reconocer su existencia y los derechos inherentes a su personalidad. En ambos casos el deber del Estado es servir de ayuda y complemento a la nación o naciones existentes en su seno. *Derecho natural de la nación* a ejercer su papel natural de formación y generación de sus individuos. La nación es un alma, una comunidad cultural muy próxima e íntima a la familia e individuo. Nadie tiene derecho a interferir y cortar la comunicación natural existente entre nación e individuo. La nación tiene derecho a comunicar su cultura a sus individuos y éstos a laborar libremente por el acervo cultural y espiritual de su nación. El derecho de la nación es una salvaguardia del derecho y libertad de los individuos. Porque el Estado no puede respetar los derechos y libertades de la persona humana sin acatar los derechos de la nación, a la que tales individuos pertenecen»³⁷.

³⁶ *Ibid.*, pp. 93-98.

³⁷ *Ibid.*, pp. 98-99.

Al contrario que la nación, el Estado tiene un carácter funcional e instrumental, ya que no es una comunidad natural sino una asociación. «El *elemento característico* de la nación es la *conciencia* y el *carácter nacional*. Por eso, la unión entre los miembros de una nación es de naturaleza *comunitaria*; se produce como consecuencia de un vínculo interior: la comunidad de vida, de ideales, que produce la unidad de conciencia nacional... En cambio, el elemento característico del Estado es la *soberanía* y el vínculo unitivo es de carácter exterior: la Ley, el *vínculo jurídico*, que emana del soberano y obliga a todos los miembros a colaborar al bien común... De ahí que el Estado aparece como una realidad frágil, mientras la nación parece adornada de una cierta perennidad. El Estado muere desde el momento en que desaparece su soberanía. Las funciones peculiares del Estado radican en el desempeño de la triple función, legislativa, judicial, ejecutiva. Pero todas estas prerrogativas pueden desaparecer por una fuerza mayor, como es una invasión... En cambio, la nación resiste las más duras pruebas. Puede existir soberanía. Incluso en caso de invasión, continúa desempeñando sus funciones. La nación es un alma. Y mientras existe ese alma subsiste la nación. Para destruirla se requiere destruir la conciencia y el carácter nacional, que se derivan de un complejo de factores: comunidad de costumbres, tradiciones, lengua, religión, destino... Pero la fuerza, lejos de conseguir ese efecto, suele producir el efecto contrario: excitar el sentimiento nacional... Por *razón del fin*, la nación cumple una misión más íntima e interior al mismo individuo: es una misión *generativa y educativa*. En cambio, el fin del Estado es más exterior. El Estado atiende a la creación de un orden jurídico que haga posible la vida social y a dar aquel complemento que precisa la vida del individuo, de la sociedad y de la nación. La misión del Estado no es suprimir o suplantar las actividades de los entes sociales, sino constituir un clima y complemento para su desarrollo. Todo esto nos explica otra diferencia notable. El Estado no evoca en el corazón humano ese sentimiento profundo que despierta la nación y la patria. Es la consecuencia necesaria de su exterioridad. El Estado puede pedir la obediencia a la ley, la nación reclama siempre el amor. El Estado podrá llegar a conquistar el amor de sus ciudadanos cuando respeta la nación y la sociedad, en las que los individuos están encasillados, y las sirve fielmente»³⁸.

Creo que los textos transcritos son los suficientemente claros y explícitos como para comprender que de esta «filosofía social», escrita

³⁸ *Ibid.*, pp. 123-124.

bajo el síndrome del antitotalitarismo y que seguramente tuvo la virtualidad de argumentar en la defensa de los seres humanos y de sus comunidades sociopolíticas frente al proyecto totalitario del fascismo y del nazismo, difícilmente se podía esperar una comprensión de los retos y exigencias políticas derivadas de una sociedad moderna, pluralista y democrática. El carácter organicista y esencialista de las «comunidades naturales» que, según G. de Yurre, constituyen genéticamente al individuo, y el carácter artificialista e instrumental del Estado, son, como ya decíamos el caldo de cultivo apto para generar un nacionalismo incapaz de verse como algo distinto a un ejercicio virtuoso de amor a la patria de los mayores.

Si, a todo lo dicho, añadimos la herencia de una cosmovisión nacionalista como la descrita en el apartado anterior, tan teñida de etno-racialismo y de tradicionalismo religioso, que se ha compartido con el josnaturalismo descrito y que Yurre no hace sino repetir, no es difícil comprender que la autocrítica del nacionalismo haya estado prácticamente ausente de la teoría y de la práctica pastorales de buena parte del clero vasco.

Podría parecer, sin embargo, que esta herencia habría quedado obsoleta con el advenimiento de la democracia y la aceptación de que son los individuos y sus derechos, coherentemente jerarquizados, quienes se convierten en el referente fundamental para explicar el origen de toda realidad social, incluida la nación. De hecho, profesores como Rafael Belda proporcionaron un bagaje acorde con los planteamientos democráticos. Pero creo que ni su obra, ni su figura, adquirieron la relevancia y el eco debidos, precisamente por su distanciamiento crítico respecto al nacionalismo, por un lado, y respecto a una versión dogmática del marxismo, por otro. Lo mismo creo que ocurrirá con la recepción que la Iglesia Vasca hará de las «catequesis sociales» elaboradas por los Secretariados Sociales Diocesanos.

2. *El contexto de los sesenta y el tercermundismo aplicado al País Vasco en clave de Exodo liberador (Herria Eliza, CSEH, etc.). La permanencia del radicalismo democrático, como traducción inmediatista del jusnaturalismo antes mencionado (recepción condicionada de la Constitución, por su carácter artificialista)*

Junto al nacionalismo tradicional, del que hemos hablado, y junto a las legitimaciones jusnaturalista y religiosa del mismo, que seguirá manteniendo una buena parte del clero vasco, hasta nuestros días, surge un nacionalismo de corte muy diferente, que, para muchos de sus fieles, deberá definirse como revolucionario, socialista y ateo. En el con-

texto del radicalismo democrático y del tercermundismo en auge en la década de los sesenta, se hace plausible un nacionalismo revolucionario e independentista que todavía hoy persiste³⁹. Es un nacionalismo que radicaliza su dimensión etnocultural, lingüística y «primordialista» de lo vasco y que realiza un transfert de sacralidad radical a la nueva comunidad nacional política sonada. El fanatismo con el que se va a asumir la nueva construcción nacionalista se mostrará en la necesidad de usar la violencia redentora, legitimada por ser respuesta a una violencia opresora anterior, como es la española. Redimir a la nación vasca exige una lucha a vida o muerte. Como dice I. Sáez de la Fuente: *A mediados de la década de los años 70, ETA suministra al entorno que se está gestando a su alrededor referencias doctrinales, simbólicas, míticas y rituales que satisfacen funcionalidades de carácter religioso. Facilita un objeto de culto, el Pueblo Vasco, oferta una cosmovisión que explica los diferentes aspectos de la realidad y proporciona su teodicea: qué es Euskadi, por qué se encuentra en una situación de ocupación, quiénes son los enemigos de la causa vasca a combatir, cómo conseguir su liberación, quiénes son los héroes-mártires y cómo y cuándo éstos se pueden transformar en traidores. Aporta una oferta de salvación inmanente o terrena y colectiva. Finalmente, presenta unas pautas de conducta, un corpus valorativo y normativo —de acuerdo a*

³⁹ El libro de F. KRUTWIG *Vasconia* (1963) servirá, como comenta A. Elorza, para singularizar a Vasconia en la España sometida a la dictadura franquista. «Casi una cuadratura del círculo, lograda a partir de 1963 gracias a la obra de un lingüista de origen alemán, Federico Krutwig: *Vasconia*. El libro estaba plagado de disparates, tales como la definición de un territorio vasco que se extendía desde Burdeos, convertida en “Burdigala”, hasta Zaragoza, o la pedestre interpretación de los datos económicos que le llevaba a hablar de Vasconia como dependencia colonial de España y de Francia. Pero los dislates de Krutwig resultaban funcionales ante la exigencia de modernizar el independentismo sabiniano. Al estar toda España sometida a la dictadura franquista, era imposible desde ese punto de vista singularizar a Vasconia, la opresión colonial sí que era algo diferencial, que tenía además la virtud de unir a los dos fragmentos de la nación vasca, a uno y otro lado de la frontera, y de legitimar el recurso a un procedimiento de excepción: la lucha armada. Un territorio europeo pasaba así a solicitar su reconocimiento en el elenco de luchas de liberación nacional propias del Tercer Mundo, con la consiguiente vitola de progresismo que ha de perdurar hasta la etiqueta de Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV) que todavía hoy designa a la constelación de organizaciones que sigue a ETA. La dimensión antiimperialista constituía al mismo tiempo una coartada para eludir toda atención a la realidad vasca e instalarse en el imaginario de una transformación revolucionaria que llevase conjuntamente a la independencia y al socialismo, como resultado de una lucha armada que no admitiría compromiso alguno hasta alcanzar sus objetivos. Nunca el mensaje de Sabino resultó tan embellecido, ni tuvo consecuencias más trágicas.» A. ELORZA, *Un pueblo escogido. Génesis, definición y desarrollo del nacionalismo vasco*. Crítica. Barcelona. 2001. p. 406.

*critérios fijados por el endogrupo— que discrimina entre lo sagrado y lo profano, lo bueno y lo malo y lo justo y lo injusto*⁴⁰.

La dimensión etnolingüística del pueblo vasco va a convertirse en la bandera que se esgrimirá como símbolo de la resistencia revolucionaria. La lengua dejará de ser mero instrumento de comunicación para convertirse en el sagrado social de un Volkgeist anterior y superior a la voluntad de los individuos⁴¹.

Aunque durante bastante tiempo persistan dentro de dicho nacionalismo, e incluso dentro de ETA, corrientes que se inspirarán en un cristianismo revolucionario y liberador, en el que se va a valorar no sólo el potencial revolucionario del mesianismo cristiano y, dentro de él, el papel desarrollado por bastantes clérigos patriotas durante el franquismo, la tendencia dominante será el progresivo distanciamiento de toda legitimación religiosa, hasta explicitar posiciones ateas. En efecto, el nuevo nacionalismo revolucionario no sólo se declarará aconfesional, sino que verá en la Iglesia Vasca oficial un aliado más de los opresores del pueblo vasco, que colabora en la anestesia del potencial revolucionario del mismo. El mismo cristianismo será visto por algunos de sus teóricos más importantes como algo extraño y perversor del verdadero espíritu del pueblo vasco, cuya característica es el paganismo, la herejía y los akelarres⁴². Esta separación beligerante de la Iglesia institucional

⁴⁰ I. SÁEZ DE LA FUENTE, *op. cit.* (2002), pp 149-150.

⁴¹ «[el euskara]... es parte de la *contradicción fundamental* en la que se encuentra inmerso nuestro pueblo. El nacimiento de ETA supone un aldabonazo en la conciencia de la juventud vasca, lo que hace que desde amplios sectores se impulsen iniciativas ciudadanas de un claro contenido de resistencia cultural..., la izquierda nacionalista introduce la recuperación lingüística como parte sustancial de un proyecto liberador integral... El Euskara es apartidista lo que no significa que sea apolítico, porque la recuperación y subsistencia de la lengua ... siempre está íntimamente relacionada con un proyecto nacional constituyéndose, además, en factor básico y fundamental del mismo... *defender el euskara como derecho individual y no como patrimonio colectivo del pueblo vasco al cual asiste el derecho irrenunciable a recuperarlo, significa el anuncio de una muerte lenta de nuestro idioma... En este planteamiento subyace la intencionalidad de romper el cordón umbilical de nuestra lengua con la comunidad humana o Pueblo Vasco al que la une, un intento de desgajar a nuestro idioma de la historia y del proyecto de recuperación nacional en la que se inserta y una manera de vaciarlo de contenido.*» (ERKIZIA en *Simposium sobre la izquierda en ebullición*, 1994: 5-7, citada par I. DE LA FUENTE en *op. cit.*, (2002), p. 153.

⁴² Siguiendo a autores ya clásicos como Chaho, es el citado Krutwig quien de forma paradigmática reformulará el nuevo nacionalismo ateo. «La Iglesia católica se representa en Euskal Herria como una fuerza al servicio de la desnacionalización del pueblo vasco y se deberá contar a dicha institución entre los enemigos... entre las fuerzas que asesinan el alma nacional vasca... Cuando en la escuela no emplea la lengua nacional más que para la enseñanza de la religión, dicha escuela está al servicio de la desnacionalización... si bien la Iglesia predica el clero indígena para África, Asia, etc., lo olvida cuando se trata del País

la explicitarán los textos de JARRAI y de KAS, para quienes la juventud vasca se libera de la represión cristiana en su doble versión español-católica y euskadún-fededun⁴³.

Pero su «ateísmo militante» no es óbice, sino todo lo contrario, para que se logre el mayor grado de sacralización del sujeto nacional construido por el MLNV. El pueblo vasco, dibujado conforme al maniqueísmo más simple, con sus rasgos hierofánicos profanados por las fuerzas del mal, aparece ante el creyente nacionalista como el «lugar de la densidad ontológica suprema», en el que sólo cabe la actitud religiosa del misionero y del mártir. Morir y matar por él es el rasgo martirial de generosidad suprema que se puede concebir y que la liturgia nacionalista celebra como forma de afirmar un «nosotros» que teje la cadena que une a los vivos y a los muertos con la sangre y la tierra, con el ayer y con el mañana. Este imperativo de pertenencia que sólo la cobardía o el egoísmo pueden cuestionar, encuentra su confirmación en el ejemplo del líder carismático, que se encarna en la «Organización» y que, con su vocación mesiánica, intenta colonizar todos los ámbitos de la sociedad, para convertirlos en la «patria de la identidad». Quien no quiera ser huérfano deberá compartir fanáticamente los lazos de identidad y pertenencia que, de forma endogámica y maniquea, impone el ser patriota y nacionalista.

En este contexto de nacionalismo radical, una parte del clero y de la iglesia vasca⁴⁴ va a intentar legitimar el discurso revolucionario desde una pretendida «teología de la liberación» vasca, que se apropiará miméticamente de la situación de los pueblos oprimidos y de las culturas minorizadas de la tierra, para poder afirmar que Euskadi es un país nacional y socialmente oprimido y el MLNV es su Moisés particular. El pueblo vasco, víctima de la explotación, es el nuevo pobre de una «economía de la salvación» que, para conseguir emanciparse, debe pasar necesariamente por una lucha de liberación nacional. En esta lucha,

Vasco a donde envía un clero enemigo del pueblo» KRUTWIG, 1963, *Vasconia. Estudio dialéctico de una nacionalidad*. México, Ediciones Vascas pp. 66-67 y 77; «Aunque hoy día sea general la adhesión a la Iglesia romana, cualquier observador serio ve que el vasco tiene el paganismo a flor de piel. Los cátares y la Reforma lo prueban en parte, pero hay otras muchas herejías que han surgido en el País Vasco y en las que se propugnaba siempre un retorno al culto primitivo..., el árbol de Gemika reproduce en su forma exactamente a la «rosacruz esencial», símbolo de las doctrinas de la fraternidad masónica», F. KRUTWIG, *Ibid.*, pp. 81 y 85.

⁴³ Los datos estadísticos acerca de los miembros del MLNV nacidos en democracia reflejan un 50% de ateos y de casi la misma proporción de indiferentes y agnósticos. Véase I. SÁEZ DE LA FUENTE. *Op. cit.*, pp. 165 y ss.

⁴⁴ Sus grupos más conocidos son las Comunidades Cristianas Populares (CCP), la Coordinadora de Sacerdotes de Euskal Herria (CSEH) y la revista *Herria Eliza* 2000.

es legítimo usar la violencia, ya que es simplemente la respuesta a una red de violencias socioculturales, lingüísticas, políticas, etc. Incluso, ante la violencia mortífera de ETA, el clero que proclama esta economía de la salvación no es capaz de plantearse una «economía de la violencia»⁴⁵.

Una muestra de este quehacer teológico, que sigue legitimando al MLNV, es la tesis doctoral en teología de Félix Placer⁴⁶. Transcribo alguna de las impresiones que me produjo su «obligada» lectura. Una primera impresión a este respecto es la visión reduccionista que los colectivos estudiados tienen del contexto vasco. En efecto, desde las primeras páginas, el contexto que les sirve de horizonte hermenéutico es el de un pueblo explotado y oprimido por unos Estados dominadores (español y francés), que está en proceso de luchar por su doble liberación socioeconómica y nacional. Los rasgos con los que se define el contexto español y el vasco son casi exclusivamente los que extreman el conflicto, la represión, la agonía del pueblo, la lucha por el euzkera... Apenas se hace mención de la complejidad de una sociedad industrial, moderna, pluralista, que ha hecho una transición democrática... Por otra parte, la denuncia y la condena de esta situación de opresión socioeconómica y nacional se hacen desde una «nueva sociedad», superadora de la actual, a la que se invoca, pero que no aparece «representada» de forma plausible. Tanto el análisis de estos colectivos, como el del autor (que en las valoraciones críticas que hace se limita prácticamente a repetir el de aquellos), adolece de una perspectiva sociológica que tome en cuenta el complejo proceso de «construcción social de la

⁴⁵ La Coordinadora de Sacerdotes de Euskal Herria resalta que «... la muerte no agota el espectro de la violencia: hay otras violencias. Además, el hombre no mata porque sí: hay que buscar las causas, los motivos de tanta muerte. Violento y opresor es el sistema que establece la permanencia de las clases sociales como base de su propio desarrollo ... Mortalmente violento es el intento de borrar del mapa a pueblos bajo el lema del universalismo, la modernidad, la democracia ... Violencia es el uso indiscriminado de los medios de comunicación social, como recurso permanente de la tergiversación interesada ... Violencia es que los obispos reduzcan el problema de este Pueblo a un enfrentamiento entre buenos y malos ... Violencia es considerar víctimas del terrorismo a una parte sólo de los muertos en conflicto, cuando unos y otros son víctimas del sistema ... La violencia institucional es hoy más evidente que nunca, la negativa al reconocimiento del derecho de autodeterminación ... es un exponente de la farsa que se está representando en un sistema que se hace llamar democrático. No queremos justificar la violencia armada con otro tipo de violencia. No, queremos constatarla.» (CSEH en H 2000E, 1992, n.º 119-120, p. 34).

⁴⁶ La tesis ha sido publicada como libro en *Herria Eliza 2000*. Creer en Euskalherria. «La experiencia creyente de las Comunidades Cristianas populares y de la Coordinadora de Sacerdotes de Euskalherria 1975-1996». Bilbao. 1998. En las citas a las que me refiero, mantengo la paginación de la tesis.

realidad», que analice los procesos de estratificación y cambio social y que reflexione sobre los modelos de democracia.

Hay afirmaciones que sorprenden por su falta de rigor y por la trascendencia que tienen a la hora de interpretar el contexto. Se dice, por ejemplo, en varias ocasiones (pp. 173, 502) que «en Euskal Herria fue mayoritariamente rechazada (o no aceptada) la Constitución». Curiosamente, en nota a pie de página, se pormenorizan los resultados, que, para quien no confunde las abstenciones con los votos negativos, evidencien la falsedad de la afinación señalada. Obviamente, la CSEH, que dice estar en contra del Referéndum constitucional, por no existir condiciones objetivas para su realización, no sólo no acepta los resultados del mismo, sino que ve, en la misma Constitución, un elemento más de violencia estructural opresora, que explicaría (¿legitimaría?) la violencia defensiva y derivada de las «capas populares más oprimidas y marginadas» (ver pp. 511 ss., 553 ss.). El evidente alineamiento de los colectivos estudiados con el MLNV que el autor califica de «receptividad» (p. 551) está determinando su análisis de la realidad.

Otro ejemplo plástico de cómo su análisis de la realidad es «reduccionista» es la forma en que sitúan al MLNV como uno de los objetivos de la estrategia internacional de organismos como la OTAN. Curiosa, también, la adjudicación al protagonismo del MLNV del triunfo, en la CAPV, de la negativa en el referéndum sobre el ingreso en la OTAN.

No voy a entrar aquí a analizar pormenorizadamente el tratamiento que se hace de realidades que son nucleares en el horizonte hermenéutico de los colectivos estudiados, y del mismo autor de la tesis, como el ya mencionado concepto de «pueblo», el de cultura vasca, la vinculación de la lucha de clases y la liberación nacional, el derecho de autodeterminación de los pueblos, la violencia, etc. Junto a una evidente superficialidad en la forma en que se trata cada uno de estos temas, hay una no menos evidente carencia de análisis de significativos referentes bibliográficos, que han venido tratando todos estos temas, desde diversas perspectivas. La hiperideologización que guía el análisis impide una verdadera autocrítica, ayudada por un verdadero diálogo con interpretaciones diferentes de la realidad. Estas se citan, sin más, casi siempre en notas a pie de página, unas veces para justificar desde ellas las propias posiciones (es curioso cómo se utiliza el discurso de los Secretariados Sociales de las diócesis Vascas (SSD) que conozco un poco mejor) y, otras, para rechazarlas por «reformistas» y hechas «desde el poder» (pp. 354-355).

El hecho de que tanto las CCP como la CSEH sean colectivos minoritarios no les impide atribuirse un protagonismo en nombre del pue-

blo (que el mismo autor traduce como «tendencia redaccional a asumir la parte por el todo haciendo sujeto de estas aspiraciones, reivindicaciones, luchas y opciones a todo el pueblo» (p. 539) ni cuestionar el alcance de su «simbolismo liberador-utópico», que legitima su «radicalidad» hasta «no negar el camino violento como un mal menor integrable en el proceso cristiano de liberación». Esta declaración programática del colectivo CSEH merecerá una curiosa explicación semántica por parte del autor (p. 555).

Su invocación al pluralismo de interpretaciones y de opciones para legitimar las propias posiciones, apenas si tiene virtualidad en el sentido «crítico-dialéctico», que tantas voces aparece mencionado como su metodología de análisis. Aunque el autor reconoce que puede darse el riesgo, en su metodología, de crear interpretaciones dogmáticas y excluyentes y de justificar la violencia vanguardista, concluye afirmando, como lo hace en otros casos, que «no parece que su intencionalidad acepte dichos monopolios y vanguardismos». Con el mismo argumento se exculpa a los colectivos estudiados cuando son acusados por sus críticos de hacer una interpretación tercermundista, de caer en el fundamentalismo religioso-político o de alineamiento con el MLNV, porque, según el autor, dichos colectivos se mueven desde una radicalidad motivada por la utopía y por el criterio de «honradez con lo real», expresión que dice tomar de Jon Sobrino y que repite con frecuencia.

El radicalismo democrático y el tercermundismo son percibidos de forma diferente a la que acabo de describir por una mayoría del clero y de la comunidad eclesial vasca. La recepción del Concilio y su mensaje de transformación de la realidad eclesial y secular en clave moderna obliga a pensar en la democracia, en los derechos humanos, en la construcción de la realidad social desde el legítimo pluralismo, etc. Si el mensaje conciliar subrayaba la importancia de la subjetividad, la incuestionable dignidad del ser humano concreto para poder ser un sujeto adulto, libre y responsable y, por consiguiente, la necesidad de construir todos juntos un mundo desde la tolerancia y el respeto mutuos, parecería que estaban dadas las bases para la construcción democrática en el sentido moderno del término.

Sin embargo, como ha ocurrido con la recepción conciliar de otras cuestiones, el cambio de mentalidad fue mucho menor del que cabía esperar. En la cuestión que nos ocupa, se han seguido manteniendo posiciones como las ya descritas en el momento anterior. El radicalismo democrático que, entre nosotros, coincidió con la lucha contra el franquismo y con la transición democrática, no educó en el aprendizaje verdaderamente democrático. Una vez más, el quehacer «constructi-

vista», propio de las sociedades democráticas plurales y seculares, se verá desplazado por planteamientos de carácter «primordialista», en los que el jusnaturalismo seguirá reforzando un concepto sacralizado y ahistórico de la nación vasca.

La mayoría del clero vasco y una buena parte de la comunidad eclesial seguirá manteniendo una profunda sintonía con el nacionalismo hegemónico, liderado por el PNV y EA, al que se seguirá viendo como algo más que un mero proyecto político. El imaginario jusnaturalista y, por tanto, religioso, facilitará asumir el nacionalismo como la forma natural de afirmar los derechos nacionales de la comunidad nacional vasca. Quienes no comulguen con el imaginario nacionalista y quienes defiendan proyectos políticos diferentes serán tolerados y respetados en sus opciones, pero seguirán careciendo del plus de legitimación que supone defender los derechos naturales del pueblo vasco, entre ellos, el «derecho de autodeterminación». En el «conflicto» que se suscita ante la no aceptación de dichos derechos por el ordenamiento jurídico vigente (Constitución y Estatuto), seguirá pesando la presunción de que los «derechos naturales del pueblo vasco» son prioritarios... El ejemplo aducido del exvicario territorial introduciendo una enmienda en el Plan de Evangelización diocesano a favor del derecho de autodeterminación es uno, entre otros muchos, de lo que comentamos⁴⁷.

3. *La «Opción Pueblo» y la euskaldunización de la sociedad vasca. La formación de los seminaristas y de los agentes de pastoral*

Finalmente, en las últimas décadas, una nueva forma de manifestarse la connivencia con el nacionalismo de buena parte del clero y de la comunidad eclesial ha sido la que se ha afirmado bajo la fórmula de la «opción pueblo» u «opción país», que ya se plantea en los años sesenta y setenta. La legítima exigencia de inculturación del Evangelio y la necesaria presencia de la Iglesia en la evangelización de la sociedad

⁴⁷ Véanse, por ejemplo, los Materiales para la Cuaresma de 1999, que, en mi opinión, asumían el modelo propuesto por *Elkarri*. Se publican por los servicios centrales de la Curia de la diócesis de Vizcaya con el título «Desarmar la Palabra». Véase D. VELASCO «¿Cuaresma al servicio del nacionalismo?». *El Correo*, 17/III/1999. También sería de interés analizar los materiales de trabajo de la Comisión diocesana Paz y Reconciliación de la que formé parte en sus inicios. La defensa del derecho de autodeterminación se daba por supuesta. Aunque no creo oportuno traer a colación, ahora, mi experiencia personal (como responsable de estudios en el Seminario Diocesano —bienio filosófico— y como director del Secretariado Social Diocesano bajo la responsabilidad de Mons. Setién), creo que hay numerosos hechos que confirman lo dicho.

vasca se han traducido, en no pocas ocasiones, desde un ilegítimo inmediatismo que ha confundido inculturación con el proyecto nacionalizador que el nacionalismo ha venido aplicando en la sociedad vasca. La euskaldunización de la sociedad se ha visto, en no pocos casos, como una prioridad a la que se han hipotecado otros intereses eclesiales y sociales de gran relevancia.

No creo exagerar si afirmo que la «opción pueblo», así entendida, ha absorbido buena parte de las energías de la Iglesia, especialmente en el ámbito de la educación. Yo mismo he sido testigo, durante algunos años, de lo que tal opción ha supuesto en la formación de los seminaristas diocesanos. Lo «políticamente correcto» hacía incómodo el manifestar sensibilidades o juicios críticos con la forma concreta de aplicar la «opción pueblo». La pregunta molesta de un seminarista, receloso del proceso de «formación en el espíritu nacional»: *¿es que no se puede ser socialista y estar en el seminario?*, que yo mismo pude oír en la mesa del comedor, creaba una situación embarazosa para algunos formadores que seguían viendo, en la «opción pueblo», la forma indiscutible de preparar a los candidatos al sacerdocio en un país como el vasco.

Una instrumentalización de los ambientes e instituciones eclesiásticas, desde los medios de comunicación a la liturgia, ha sido, con frecuencia, fruto de una confusión entre nacionalización e inculturación del Evangelio cristiano. Priorizar, por ejemplo, el uso del euskera por encima de la razonable participación de los fieles en la liturgia no ha sido algo ni casual ni puntual. El celebrante que, al final de una eucaristía celebrada exclusivamente en euskera, da «los avisos» en castellano, para que la gente los entienda, es la expresión más esperpéntica, aunque afortunadamente no la común, de lo que para algunos significa inculturar el Evangelio. Creo que la mentalidad mayoritaria en este sentido vendría reflejada en un texto de otro vicario de pastoral que, en la presentación del libro de K. EGGER, *Iglesia y minorías étnicas*, dice así: *«Cuando todas las fuerzas sociales y políticas han logrado un notable consenso en lo tocante a la recuperación y normalización del euskera —la ley correspondiente es la única que ha sido aprobada hasta la fecha por total unanimidad de los parlamentarios presentes, aunque su aplicación resulte a veces problemática—, la comunidad cristiana ha de actuar de modo consecuente y descubrir su tarea netamente evangélica de buscar y dignificar lo minorizado. Da la impresión de que la Iglesia, que a través de la liturgia, la predicación y la catequesis ha sabido rayar a gran altura en este campo, se ha dormido últimamente en los laureles. Las comunidades en las que algunos no saben euskera, otros se expresan casi exclusivamente en dicha lengua y a veces todos requieren*

*servicios monolingües, constituyen una llamada al diálogo, al consenso y también a la búsqueda de reconciliación, dado que no son pocos los que han sufrido y sufren discriminación en uno u otro sentido*⁴⁸. Esta Iglesia que «se ha dormido en los laureles» es la misma que viene siendo señalada con el dedo por su connivencia con el proceso de inculturación antes señalado, que ha tenido, en la aplicación de la política lingüística nacionalista, uno de sus ejes más importantes... Ni el libro que este vicario presenta ni el mensaje que, en él, se quiere transmitir recogen, en mi opinión, la forma de ver las cosas de quienes no son nacionalistas... No creo que es ninguna casualidad que los textos que cierran el capítulo en el que se describe la situación del País Vasco sean, en primer lugar, un texto de Mons. Setién, de 1988, en el que se dice que la normalización del País Vasco pasa por el reconocimiento del derecho de autodeterminación, como forma de responder al «conflicto vasco» y, en segundo lugar, el «Escrito de los 339 sacerdotes vascos de 1968»⁴⁹, escrito, obviamente, en tiempos de la dictadura.

Como un ejemplo significativo de lo que ha supuesto la «opción pueblo» en la configuración de la mentalidad nacionalista de una buena parte del clero⁵⁰ y de una gran parte de la juventud educada en ámbitos eclesiales vascos, quiero resaltar el del *escultismo cristiano vasco (MSC)*⁵¹.

Cuando, al cumplir el cuarto de siglo de tarea educativa, la revista del movimiento *Euskalerriko-Eskautak*, dedicaba uno de sus informes al «escultismo y construcción de Euskalerria»⁵², y preguntaba a algunos de sus responsables «¿qué es lo más importante que, según su opinión, ha aportado el escultismo durante el tiempo que ha sido delegado o consiliario?», recogía opiniones que juzgo de gran interés para el tema que nos ocupa.

En primer lugar, es patente la preocupación de sus primeros dirigentes por crear «un movimiento realmente autóctono. Organizado en un comienzo en la Supradiocesana Vasca, desembocó en lo que hoy

⁴⁸ A.M. Unzueta. Presentación de la versión castellana de la obra de Kur EGGER, *Iglesia y minorías étnicas*. IDTP/Desclée de Brouwer. Bilbao. 1998, p. 8.

⁴⁹ *Ibid.* p. 156.

⁵⁰ Como dice uno de sus consiliarios vicarios, refiriéndose a los años finales de los sesenta: «También comenzó a introducirse más a fondo el escultismo en el Seminario. Tuvimos un C.E.I. en Sarriá para seminaristas teólogos de Bizkaia y Araba. En él conocieron el escultismo unos cuantos que después serían sus consiliarios» Aurelio CASTRO (1965-1970). *Euskalerriko Eskautak*, n.º 19. 1979.

⁵¹ Por el escultismo pasan buena parte de los seminaristas y de los futuros cuadros laicos de las diócesis vascas.

⁵² *Ibid.*, n.º 19. 1979.

es *Euskalerriko Eskautak*, que funciona federado con las organizaciones Scout Diocesanas del resto del Estado español, sin dependencia de una dirección de Madrid»... con «un fuerte sentido del País: en la nomenclatura, las costumbres, el estilo, el uso del euskera, el descubrimiento del país, etc.»⁵³. La creación de un imaginario geopolítico, en el que Euskalherria, tal como la concibe el imaginario nacionalista, es el sujeto con el que ha de identificarse quien quiera ser un miembro de *Euskalerriko Eskautak*, aparece en los escritos y en las reuniones en los que se pretende educar a los jóvenes vascos. No creo que sea casualidad el que lugares como Estella (se habla de Lizarra) sean escogidos como sede de asambleas celebradas en momentos especialmente importantes para la cuestión que nos ocupa. Tampoco creo que se haya escogido al albur la presencia de Félix Placer en la asamblea general de Navarra (Estella-1977), con una ponencia que resume discretamente sus conocidas tesis sobre la construcción nacional de Euskalherria⁵⁴.

Obviamente, se trata de una Euskalherria que hay que «construir» o «reconstruir», ya que «la mejor realidad de cara a la construcción de Euskalherria está en esa presencia permanente y continuada de los responsables que, durante la dictadura, supieron hacer realidad un movimiento educador y liberador y que, ahora, continúan con una opción clara de su compromiso cívico, más urgente y necesario que nunca y más liberador que el de cualquier partido político»⁵⁵. Una presencia que, para el delegado de Guipúzcoa se resumía así: «En mi tiempo de delegado esta inmensa energía e insatisfacción la convertimos en sentimiento abertzale. Esto fue lo más importante que aportamos». Aunque, el mismo delegado, al preguntarse si tuvo alguna importancia la Asamblea extraordinaria que celebraron en Tolosa, dos años antes (mayo-1977), y en la que «se acordó participar activamente en las comisiones pro-bilingüismo, obligar a todos los grupos a implantar la lengua y la cultura vascas y se abrió la posibilidad de existencia de grupos de scouts abertzales»..., se lamentaba diciendo: «La hubiera tenido si, ahora, dos años después, la situación hubiera cambiado de una forma sustancial, si de alguna manera hubiéramos hecho una revolución nacionalista, si todo aquello hubiera llevado a opciones concretas»⁵⁶.

⁵³ Txomin Bereciartúa Aramburu. (Consiliario de Bizkaia entre 1958 y octubre de 1975-76). *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, diciembre 1977.

⁵⁵ Joseba Atxa (Consiliario de Bizkaia: 1976-1977) *ibid.*

⁵⁶ Carlos Lázaro Partiera (1976-1977). *Ibid.*

El euskera, su aprendizaje y su introducción en las actividades del movimiento es uno de los objetivos más relevantes de la opción país. Cuando se reúnen en Lizarrna, en el Eskherria 79, los representantes de «Nafarroa, Araba, y Bizkaia» para reflexionar sobre la cuestión central, «la Opción País», el representante navarro se excusa por no poder dirigirse a la asamblea en euskera, del que ha utilizado unas meras palabras de saludo, y dice así: «»Quiero que veáis en estas palabras —tal y como las he dicho; no sé si habrá sonado muy bien— un símbolo, un significado de lo que tiene que ser un compromiso entre todos los grupos, que podamos potenciar algo, tan vital para nuestro pueblo, como es la lengua»⁵⁷. El representante por Bizkaia plantea como «quehacer fundamental de la opción país, el aprendizaje del euskera en sus diferentes concreciones»⁵⁸. En un documento en torno a la opción país, que suscriben cinco firmas⁵⁹, después de revalorizar el euskera como elemento de comunicación con un pueblo que se autodenomina «euskaldunak» y de optar por «introducir en un grupo educativo lo que este planteamiento de la conciencia como vascos y, en concreto, la lengua, porque son la única forma de hacer una opción clara, consciente y a corto plazo», se concluye afirmando que: «el futuro del euskera no podemos hacerlo descansar en planteamientos escolares, ya que la primera condición y la más fundamental para que los chavales acepten el euskera es que el ambiente en que viven sea euskaldún».

Un ejemplo plástico del alcance que se quiere dar a la opción país lo plantea el representante de Pamplona, Enrique, quien resume la cuestión en el problema Navarra-Euskadi. Después de lamentarse de que el clima social navarro no es favorable a la forma en que se está planteando la opción país, da un dato sorprendente: dos años antes, una encuesta decía que el 90% de los responsables scouts eran partidarios de la incorporación de Navarra a Euskadi... Como conclusión, se plantea la pregunta: «¿por qué estamos en Euskalerriko Eskautak»?... Fundamentalmente es porque hay gente que asume la línea de opción educación, opción fe... y un sector de grupos importantes, porque está intentando vivir esta opción país»⁶⁰.

El caso del representante de la Ribera, Muerza, es más dramático. Tras hacer una declaración rotunda: «Vemos que la proyección de futuro

⁵⁷ Fernando Armendáriz. *Ibid.*, n.º 20. 1979.

⁵⁸ Iñaki Múgika. *Ibid.*

⁵⁹ Javier Oñate, Roberto Flores, Julio Viana, Juan Sánchez y Bego Rodríguez. *Ibid.*, n.ºs 20-21. 1979.

⁶⁰ *Ibid.*, n.º 20.

va en esta línea de que el País Vasco son las cuatro provincias y no las tres provincias vascongadas, y queremos estar juntos», hace una descripción del ambiente que le rodea, calificándolo de «desolador», de «muy negro», incluso «antivasco»⁶¹.

La forma en que se abordan las cuestiones básicas del proyecto político nacionalista, como son la mencionada cuestión de vincular Navarra a Euskadi, los derechos históricos del pueblo vasco, el derecho de autodeterminación, la lengua y la cultura, etc., es netamente nacionalista. El documento, suscrito por cinco representantes, deja clara la cuestión, especialmente, porque «prescinde» de describirla, ya que se da por conocida. Se refiere obviamente a los vascos «autóctonos», de quienes el documento dice que «poseen, por lo general, una conciencia personal y colectiva de ser vascos» y que se diferencian de los «emigrantes» («se «prescinde», según se dice, por ignorancia, de lo que la opción de país pueda suponer para un emigrado»).

El derecho de autodeterminación ha sido uno de los temas que se ha dado por supuesto cuando se ha hablado de opción país. Su legitimación y su defensa se han hecho desde el paradigma de jusnaturalismo premoderno, al que nos hemos venido refiriendo y que, como he intentado mostrar, es incompatible con la defensa de la democracia moderna. No nos debe extrañar, pues, que siga siendo un objetivo prioritario e irrenunciable para quienes se han socializado en dicho paradigma y no lo han sometido todavía a una razonable autocrítica y que, por tanto, siga siendo un serio obstáculo para la socialización de las generaciones jóvenes en una mentalidad pluralista y democrática.. Espero que un estudio más detenido de la historia de movimientos eclesiales, como el del escultismo, sirva para avanzar en esta asignatura pendiente.

Si lo aquí descrito se ajusta a la realidad y la presencia del jusnaturalismo mencionado ha sido tan grande, es imprescindible que la Iglesia vasca haga, en lo que a la cuestión se refiere, un proceso de autocrítica que le permita descubrir, en primer lugar, el alcance de lo que significa la «construcción social de la realidad» y, en segundo lugar, que se atreva a sacar las consecuencias que se derivan del pluralismo y de la secularidad de la sociedad para su presencia pública en la misma. Sólo así, podrá ser fiel a su misión de coadyuvar en la creación de una sociedad más justa y pacífica.

Pero, si este necesario cambio de residencia mental es urgente, creo que es imprescindible, para hacerlo viable, cuestionar la configuración

⁶¹ *Ibid.*

institucional que, a lo largo de mucho tiempo, ha ido tomando la Iglesia Vasca, especialmente, a través de sus instituciones de carácter más específicamente cultural. Recientemente, Bilbao ha sido testigo de un acontecimiento religioso-cultural de primera magnitud. Un Cardenal prefecto del Vaticano, para las cuestiones de Fe y Cultura, Mons. Poupard, ha sido el invitado estrella para la celebración del XXV aniversario del Instituto Labayru, que la televisión situó en el escenario «mundial» del Palacio de Euskalduna. En ningún momento he visto que nadie se haya sorprendido del boato eclesiástico-político que acompañó a dicha efemérides. Supongo que, para el objetivo arriba planteado, sería interesante analizar el papel que instituciones como dicho Instituto Labayru, como Pax Romana o Unescoetxea (en conexión con sus homólogos catalanes), en manos del mismo círculo de influencia que controla otras muchas instituciones diocesanas, han venido desempeñando en el proceso de nacionalización de la sociedad vasca. Estoy persuadido de que, para una sensibilidad no nacionalista, muchos de los esfuerzos realizados en dichas instituciones, están lejos de las prioridades que una adecuada inculturación del Evangelio de Jesús exige.

Mientras nuestra sociedad siga amenazada por la deriva totalitaria de un nacionalismo etnicista y excluyente, que se traduce en la imposibilidad para quienes no son nacionalistas de ejercer en libertad e igualdad sus derechos políticos o, lo que es mucho peor, de ver garantizados sus derechos más elementales, como el derecho a la vida, no existe prioridad más urgente e importante para la Iglesia que la denuncia profética de dicho nacionalismo. Mientras nuestra sociedad siga amenazada por una cosmovisión sacralizada que deslegitima la construcción de la sociedad democrática, porque no se ajusta al proyecto de «comunidad nacional imaginada» por el nacionalismo, la prioridad de la Iglesia está en cuestionar la legitimidad de aquellas ideas, proyectos y actitudes que obstaculizan el ejercicio de la ciudadanía en condiciones de igualdad y de libertad y que deslegitiman a la democracia y a sus instituciones. Mientras el paradigma del jusnaturalismo premoderno siga impidiendo la construcción de una mentalidad secular y pluralista, imprescindible para la convivencia democrática en las sociedades pluralistas, la prioridad para la Iglesia pasa por renunciar, primero ella misma, a dicho paradigma y por educarse y educar en el respeto a las instituciones democráticas y a su necesaria legitimación, comenzando por no deslegitimar las medidas jurídicas y políticas democráticamente legítimas.

Demetrio Velasco
Julio 2002