

UNA DEMOCRACIA MÍSTICA Y EXCLUYENTE. EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA EN EL NACIONALISMO RADICAL VASCO

A mystic and excluding democracy.
The concept of democracy
in Basque radical nationalism

IÑAKI IRIARTE LÓPEZ

Universidad del País Vasco

inaki.iriarte@ehu.eus

Cómo citar/Citation

Iriarte López, I. (2019).

Una democracia mística y excluyente. El concepto de
democracia en el nacionalismo radical vasco.

Revista de Estudios Políticos, 184, 135-160.

doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.184.05>

Resumen

Este artículo analiza el modo en que el nacionalismo radical vasco, liderado desde 1958 por ETA, ha comprendido y utilizado el concepto de democracia. A pesar de las distintas modas ideológicas por las que ha pasado a lo largo de su historia, se ha mantenido siempre la constante de considerar que una verdadera democracia debe asumir la existencia de un pueblo vasco como un sujeto unitario con capacidad de decisión en todos los ámbitos. Ese sujeto, además, no se expresaría al modo liberal, por medio de un sistema representativo. En la medida en que constituye una «comunidad de vida» entre nacionalistas, exigiría un tipo de participación de carácter místico donde pueda manifestarse la fraternidad y la unidad del «pueblo» y su vinculación con la lengua y la tierra. Por definición, quienes, en virtud de su identidad española o francesa, son considerados sus enemigos y un factor disgregativo, quedarían completamente excluidos. El «poder del pueblo» requeriría así la segregación de la parte «enferma» de la sociedad.

Palabras clave

Nacionalismo vasco; democracia; radicalismo político; historia conceptual.

Abstract

This article analyses the way in which radical Basque nationalism, led since 1958 by ETA, has understood and used the concept of democracy. In spite of the different historical phases through which it has passed, the constant has always been that a true democracy assumes the existence of a Basque people, as a unitary subject, with the capacity to make decisions in all spheres. Moreover, this subject would not express itself in a liberal way, by means of a representative system. To the extent that it constitutes a “community of life” among nationalists, it would require a type of mystical participation where the brotherhood and unity of “the people”, and its link with the land and the language, could be manifested. By definition, those who, by virtue of their Spanish or French identity, are considered enemies and a disintegrating factor, should be completely excluded. The “power of the people” would thus require the segregation of the “sick” part of society.

Keywords

Basque nationalism; democracy; political radicalism; conceptual history.

SUMARIO

I. DEMOCRACIA, RASGOS BÁSICOS, PARTICIPACIÓN Y AUTODETERMINACIÓN DE LAS NACIONES. II. ETA Y SU RELATIVA EVOLUCIÓN IDEOLÓGICA. III. EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA EN ETA Y EL NACIONALISMO RADICAL VASCO. IV. CONCLUSIONES. *BIBLIOGRAFÍA.*

I. DEMOCRACIA, RASGOS BÁSICOS, PARTICIPACIÓN Y AUTODETERMINACIÓN DE LAS NACIONES

Como en muchos otros ámbitos, la bibliografía en torno a la democracia es desde hace muchas décadas inabarcable. Más allá del tópico con el que suele comenzar gran parte de aquella, relativo a la etimología del término, el concepto ha sido y es todavía objeto de una multitud de debates acerca de su contenido, rasgos característicos e implicaciones.

Tales debates, sin embargo, tienden a ocultar algunos consensos fundamentales en torno a la democracia. Así, partidarios de la democracia representativa, de la participativa, la deliberativa, la republicana, la pluralista, la inclusiva, etc., suelen coincidir en cuestiones mucho más sustantivas de lo que podría creerse. Sin duda, estas coincidencias no nos permiten aventurar una definición canónica de democracia (una posibilidad que hoy se siente casi unánimemente como una expresión de ingenuidad), pero, en cambio, sí permiten avanzar en la comprensión de algunos de sus rasgos básicos, más allá de la periódica celebración de elecciones libres.

De este modo, se produce una coincidencia general en torno a la necesidad de que la democracia incluya un reconocimiento de los ciudadanos como iguales (Rawls, 1999; Taylor, 1993: 21; Kymlicka, 1995: 208-209; Habermas, 2010: 232; Dahl, 1993) en dignidad y ante la ley y, por lo tanto, su aceptación como miembros de la comunidad política, el «demos», en pie de igualdad (Macpherson, 2014; Dahl, 1993; Touraine, 1995). La democracia exigiría también un Estado de derecho (Oakeshott, 1983) y la confianza, no exenta de la posibilidad de una crítica razonada, de los ciudadanos en las instituciones, los procedimientos y los mecanismos administrativos (Rosavallon, 2006: 235). Del reconocimiento como iguales, a su vez, se derivaría la exigencia de un «pluralismo razonable» (Cohen, 1993; Rawls, 1999), la limitación del poder de la mayoría (Sartori, 2000: 55-57) y el derecho a defender libremente todos los proyectos políticos que no atenten contra los derechos de los demás

(Schumpeter, 1983: 343; Lefort, 1986: 279-280). Otros requisitos serían un libre acceso al espacio público (Parkinson, 2012: 26), la pluralidad informativa (Dahl, 2000; Schumpeter, 1983: 347) y la expresión libre de todos los discursos que no quiebren el marco democrático, sin verse sometido a coerciones (Touraine, 1995). Las decisiones, asimismo, deberían de ser tomadas por todos aquellos que se vean afectados por ellas y afectar a todos por igual (Parkinson, 2012: 24-33). Además, la democracia incluiría una cultura cívica (Almond y Verba, 1963), entre cuyas coordenadas estarían la tolerancia y el respeto mutuo (Taylor, 1993: 22; Kymlicka, 1996: 250). Los conflictos de pareceres e intereses, inherentes a una sociedad abierta (Popper, 2006), deberían resolverse sin recurrir a la violencia ilegítima (Sartori, 1998: 201; Przeworsky, 2010). *Last but not least*, una democracia permitiría una amplia autonomía y libertad individual (Dahl, 1993: 386; Kymlika, 1995; Bobbio, 1997: 25-26) y, por lo tanto, el respeto a «áreas de la vida que son sacrosantas y que no deben ser tocadas por el Gobierno» (Pennock, 1979: 240).

Naturalmente, la existencia de estos consensos, que a menudo pasan desapercibidos, no significa que los debates acerca de la democracia no puedan llegar a ser muy enconados, ni menos aún que afecten a cuestiones irrelevantes.

Entre dichos debates tienen especial importancia para el tema de este artículo los referidos a la participación y a la autodeterminación de las minorías culturales. En lo que atañe a la primera cuestión, las críticas a la democracia representativa por elitista o por limitar en exceso o distorsionar las opiniones y la participación de los ciudadanos son, como es sabido, tan antiguas como recurrentes. Autores como Bevort (2002), Macpherson (2014) y Touraine (1994) entre otros muchos, han propuesto fórmulas para incrementar el compromiso de los ciudadanos y mejorar la participación. A su vez, otros como Bobbio (1997) y Przewosky (2010), sin rechazar ese objetivo, han expresado el temor a que algunas fórmulas escondan un «elitismo encubierto». La heterogeneidad de puntos vista, sin embargo, no impide la existencia de un denominador común: posibilitar una expresión adecuada de la pluralidad y permitir la inclusión respetuosa de las minorías y los individuos.

Respecto a la cuestión de la autodeterminación, autores como Walzer (1989) y Kymlika (1995) han venido a afirmar que el reconocimiento de este derecho constituiría una obligación para todo sistema que se pretenda democrático. El sujeto del mismo serían las comunidades culturales o naciones, cuya identidad debería «ser tomada como un hecho» (Kymlika, 1995, 92-93). De acuerdo con Walzer la nación sería «una comunidad histórica, conectada a un lugar significativo, que representa y redefine una forma de vida, con el objetivo de lograr la autodeterminación política o cultural» (1989: 559). Kymlika ofreció una definición muy similar: «Una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una patria,

que comparte un idioma y una cultura distintos» (1995: 11). Autores como Kedourie (1988), Habermas (1998) o, entre nosotros, Arteta (2008) y Savater (1996), han alertado sobre los peligros de entronizar las «comunidades culturales» como sujetos de lo político.

Este artículo se propone examinar el concepto de democracia utilizado por ETA y sus organizaciones afines a lo largo de su existencia, compararlo con los rasgos básicos antes citados y examinar su relación con las propuestas para incrementar la participación y la exigencia de un reconocimiento del derecho a la autodeterminación de las naciones o comunidades culturales. Para ello, en primer lugar, realizaré una breve introducción sobre los orígenes del nacionalismo vasco, ETA y su evolución ideológica. A continuación, expondré el modo en que ha comprendido la democracia y, por último, en las conclusiones llevaré a cabo el análisis entre aquel y las cuestiones y propuestas arriba reseñadas.

II. ETA Y SU RELATIVA EVOLUCIÓN IDEOLÓGICA

Como es sabido, los nacionalistas vascos reclaman habitualmente como Euskal Herria un territorio integrado principalmente por la Comunidad Autónoma Vasca (CAV), la Comunidad Foral de Navarra, el llamado Pays Basque (Iparralde en lengua vasca) y el Condado de Treviño. Ocasionalmente, además, algunos nacionalistas incluyen dentro de Euskal Herria otros territorios (fundamentalmente, la Comunidad de la Rioja y algunos municipios de Castilla-León, Cantabria y Aragón)¹. Sin embargo, incluso los pobladores de los territorios primeramente citados han estado históricamente y están hoy todavía lejos de sentirse parte de aquella entidad. En realidad, tampoco han compartido, ni siquiera en la Antigüedad o la Edad Media, unas instituciones políticas comunes, una sola lengua o una sola cultura.

Hoy el sentimiento identitario vasco solo es mayoritario en la CAV y en el País Vasco Francés. El año 2006 un *think tank* vasco (Eusko Ikaskuntza, *et al.*, 2006) realizó una extensa investigación sobre la identidad vasca y halló que, si bien la inmensa mayoría (85 %) de los habitantes de la CAV se

¹ Por ejemplo, en su libro *Vasconia* (1963), Sarrailh de Ihartza (pseudónimo de Federico Krutwig) reclama un territorio que llega hasta Burdeos, en Francia, y que incluye amplias zonas de Cantabria, de Castilla-León y de Aragón, en España. Más recientemente, el partido Acción Nacionalista Vasca reclamaba en su XI congreso (2007) grandes porciones de La Rioja, además de Ejea de los Caballeros, Miranda de Ebro y Castro-Urdiales.

consideraban vascos, entre los habitantes del Pays Basque el número bajaba a un 56 % y en Navarra era solo un 25 %. Ello no ha obstado para que los nacionalistas vascos consideren a Navarra una «Jerusalén» irrenunciable (Monzón, 1995: 73-75). Además, un 52 % de los habitantes de la CAV se consideraban en mayor o medida españoles (porcentaje que encuestas más recientes suben al 64 %) y un 81 % de los del Pays Basque, franceses. Respecto a la lengua, solo entre el 33 % y el 50 % de la población en la CAV habla euskera (con un uso en torno al 17 % en el hogar), un 13 % en Navarra y un 25 % en el País Vasco Francés. En lo que se refiere al voto, el nacionalismo sería claramente hegemónico en las provincias de Bizkaia y Gipuzkoa solo en las elecciones autonómicas, pero no en las generales. En Álava estaría cerca de ser mayoritario en las elecciones vascas, pero sería claramente minoritario en las generales. Respecto a Navarra y el País Vasco Francés, el nacionalismo vasco es rotundamente minoritario en todos los comicios.

El desarrollo de un sentimiento colectivo vasco está estrechamente relacionado con la creación y expansión del nacionalismo vasco. Este surge en 1894, cuando Sabino Arana funda el Partido Nacionalista Vasco (PNV)², con el objetivo inicial de conseguir la independencia. Arana lleva a cabo una discutida labor de interpretación (e invención) de la cultura y la historia «vascas». A su entender, la condición de vasco venía definida por la pertenencia a una raza diferente de los pueblos latinos circundantes, a los que consideraba inferiores y, sobre todo, impíos. En este sentido, el propósito de Arana era primordialmente religioso y solo secundariamente político (Martínez Rueda, 2017). Para él, el pueblo vasco era una comunidad a la vez racial, ideológica y religiosa, y conformaba una suerte de «cuerpo místico», cuyos miembros estaban vinculados entre sí al modo de una iglesia, por su amor a Dios y a la patria por Él creada. Por el contrario, Arana excluía a aquellos «malos vascos» que traicionaban a Dios y a Euskadi al considerarse a sí mismos españoles.

El conocimiento del euskera, que había aprendido de adulto, le parecía, en cambio, un elemento periférico. Aunque nunca llegó a hablarlo de forma fluida, paradójicamente, Arana acuñó una serie de neologismos (*askatasuna*, *ikastola*, *aberría*, *ikurriña*, etc.) que han permanecido hasta el presente y que son empleados al hablar en castellano incluso por quienes desconocen la lengua vasca —un fenómeno da una idea de su éxito en la «invención de una tradición»—.

Tras su muerte en 1903, el PNV comienza a moderar su discurso, abandonando paulatinamente el rígido racismo del fundador y articulando un

² La bibliografía acerca de la figura de Sabino Arana y la historia del nacionalismo vasco es muy extensa. Algunas de las referencias más solventes son: De la Granja (1986, 2009); Juaristi (2000); De Pablo y Mees (1999); De Pablo (2015), y Elorza (2001).

equilibrio entre lo que se han dado en llamar sus «dos almas»: la pragmática y la maximalista (De Pablo y Mees, 1999). Las tensiones internas motivadas por esta evolución han provocado a lo largo de su historia diversas escisiones, cuya característica común ha sido un mayor nacionalismo.

La más importante de dichas escisiones tiene lugar tras la guerra civil española. En 1952 un grupo de jóvenes vascos crea EKIN («Emprender» en lengua vasca), una minúscula organización de carácter extremista que en pocos meses se integra en las clandestinas juventudes del PNV, provocando una radicalización de las mismas. Algunos de los nuevos componentes acusan a la dirección del partido de pasividad ante la dictadura y, en respuesta, en 1958 el PNV expulsa a uno de sus líderes. Ello provoca la salida de otros militantes afines, que fundan ese mismo año la organización Euskadi ta Askatasuna (País Vasco y Libertad)³.

Por contradictorio y paradójico que pueda sonar, ETA nunca ha articulado una ideología demasiado precisa. Es significativo que durante los años sesenta y setenta circulara entre sus militantes el lema: «Hagamos primero la casa. Veamos después de qué color la pintamos» (Bruni, 1993: 97). En uno de los documentos internos más importantes en sus primeros años, la llamada *Carta a los intelectuales* (1965), la organización reconocía que su ideología «no es un sistema acabado y estático sino la síntesis actual de las ideas de sus militantes» (Garmendia, 1978-1979: 300). En consecuencia, las teorizaciones siempre han jugado un papel secundario en ETA respecto al activismo nacionalista. En realidad, la organización, más que una teoría, construye, con elementos heterogéneos y en gran medida provenientes del nacionalismo decimonónico, del marxismo-leninismo y la contracultura, un relato en donde el pueblo vasco es representado como un sujeto inocente, encadenado, dividido y amenazado por la asimilación cultural. La misión de la organización terrorista pasaría por recuperar la unidad (*batasuna*) y fraternidad (*anaitasuna*) entre los vascos, vinculándolos, a su vez, con la tierra y el euskera («el cuerpo y la sangre» del pueblo, podríamos decir). Tal y como podrá leerse en su boletín interno a mediados de los años sesenta: «Cuando el ser o no ser del pueblo vasco está en peligro, no podemos permitir que las etiquetas nos separen [...]. Nuestra postura debe ser de UNIÓN en la lucha ante todo. Por toda

³ Acerca del nacimiento, desarrollo, ideas y actividades de ETA: Garmendia (1978-79); Jáuregui (1981); Elorza (2000); Domínguez (1998); Casquete (2009); Fernández Soldevilla y López Romo (2012); Fernández Soldevilla (2016); Sáez de la Fuente (2002); Letamendí (1994); Bruni (1993), y Giacopuzzi (1994). La colección más completa de documentos internos del grupo terrorista hasta 1979 está recopilada en *Documentos Y* (1979-1981).

Euskal-Herria debe correr la palabra Unión, nuestros montes y valles y hasta las piedras del camino deben gritar la imperiosa necesidad de la Unidad» (Garmendia, 1978-1979: I, 20).

Dado ese carácter secundario de las elucubraciones teóricas, las fases ideológicas que sintetizaré a continuación tienen un carácter muy relativo⁴.

La ETA fundacional es básicamente un grupo que radicaliza el nacionalismo del PNV y sustituye el énfasis en la comunidad racial por la comunidad lingüística. Aunque esa primera ETA se desmarcaba expresamente del racismo y el integrismo católico de Arana, la influencia ideológica de este continuaba siendo fundamental (Jaúregui, 1981: 143). ETA, en efecto, reproducía la idea arañiana del pueblo vasco como una comunidad de creencias y sentimientos, compuesta exclusivamente por los «buenos vascos», los *abertzales*, y con la independencia como única alternativa vital. Frente a ellos, no solo estarían los invasores extranjeros, sino también los «malos vascos»: aquellos *Volkgenossen*, podríamos decir, que al considerarse a sí mismos españoles o franceses, se enajenaban a sí mismos de la comunidad popular.

En lo que se refiere a su modelo social, la ETA inicial rechazaba expresamente el marxismo —al que identificaba con el régimen estalinista— y negaba que se pudiera ser nacionalista vasco y comunista a la vez. Sin embargo, a la manera de un Barrès o un Spengler, rechazaba también el liberalismo, por individualista, y defendía un socialismo nacional, basado en supuestas tradiciones vascas, donde la propiedad perteneciera a la comunidad popular.

La primera exposición sistemática de la ideología de ETA no tiene lugar hasta 1961. Se trata de un brevísimo texto llamado *Principios* (Garmendia, 1978-1979: I, 202-203), elaborado durante la primera asamblea de la organización. Autores como Jaúregui (2000) han afirmado que esta declaración nació muerta, en el sentido de que representó simplemente la expresión coyuntural de un débil acuerdo entre las diversas sensibilidades dentro ETA.

Respecto a su contenido, los *Principios* exigían la independencia del País Vasco (al que denominaban por medio del vocablo arañiano Euzkadi), aunque aceptaban la posibilidad de que se cediera parte de su soberanía a una federación europea de pueblos. De forma chocante, tratándose de un grupo nacionalista radical, reclamaban asimismo la supresión de las fronteras en el mundo —una propuesta que derivaría años después en la defensa de un internacionalismo genérico, entendido como un compromiso solidario por la libertad de todos los «pueblos oprimidos»—.

⁴ Puede encontrarse una síntesis mucho más completa de las diversas fases en Leonisio (2012).

Los *Principios*, por otro lado, rechazaban categóricamente el racismo y, por consiguiente, «la segregación o expulsión de los elementos extraños al país» (Garmendia, 1978-1979: I, 202). No obstante, introducían una matización esencial: «En tanto estos no se opongan o atenten contra los intereses nacionales de Euzkadi». Ya en algunos textos inmediatamente anteriores, ETA había afirmado en relación con los inmigrantes españoles: «Reconoceremos sus derechos solo a los que reconozcan los nuestros. A los otros les consideraremos como maketos al servicio del genocidio español y los trataremos como agentes extranjeros» (Sáez de la Fuente, 2002: 119-120). Tales derechos no se referían a que todos los ciudadanos, nativos e inmigrantes, gozasen de una igualdad civil y política, sino al hecho de que se reconociera al pueblo vasco como un sujeto independiente en todo el territorio que la organización reclamaba.

En lo que a política económica se refiere, los *Principios* condenaban el capitalismo y el liberalismo. Apelaban a la primacía del trabajo sobre el capital y a la construcción de un sistema «social» con amplios seguros sociales, limitación de los beneficios, socialización de los sectores básicos e impuestos progresivos. ETA, con todo, no rechazaba la propiedad privada de los medios de producción y tampoco apostaba por el marxismo. Su lenguaje recordaba a veces al de un Emmanuel Mounier y los grupos cristianos de izquierda: «dignidad de la persona humana», «dimensión social de la propiedad», etc. Sin embargo, respecto a la cuestión religiosa, ETA reclamaba un Estado sin religión oficial y reconocía que se podía ser buen vasco incluso siendo no creyente, algo que habría escandalizado a Arana o al primer *lehendakari* José Antonio Aguirre.

Los *Principios* de ETA marcaban también distancias con el nacionalismo del PNV en lo que se refería a su actitud hacia la lengua vasca. Este último estimaba el euskera, pero, pese a su progresivo alejamiento del racismo, había seguido considerando que la clave de la identidad vasca estaba en la raza. ETA podía también referirse, no ya a una «raza», pero sí a una «etnia vasca» —en consonancia con el lenguaje político posterior a la Segunda Guerra Mundial—, pero entendía que el elemento definitorio de la identidad nacional se hallaba en la lengua —algo, por cierto, muy llamativo, si se tiene en cuenta que la mayoría de sus miembros se afanaba todavía por aprenderla—. El idioma vasco —por aquel entonces hablado solo por en torno a una cuarta parte de los vascos y un 15% de los navarros— era, de acuerdo a los *Principios*, «la única lengua nacional» del pueblo vasco y debía convertirse (en su lógica: «volver a ser») en la lengua de todos sus miembros. Desde entonces, el euskera ha representado para el nacionalismo radical mucho más que un mero instrumento de comunicación: será el «corazón» (*bihotza*) del pueblo —como reza una popular canción del cantautor Mikel Laboa—, «nuestro único

territorio libre» —de acuerdo a un famoso poema de Sarrionaindia—, la «quintaesencia de Euzkadi» (Jaúregui, 1985: 160), un pasaporte para ingresar con pleno derecho en la comunidad popular y una vía de comunicación con la Madre Tierra (*Ama Lurra*). Telesforo Monzón —eslabón entre el nacionalismo araniano y el nacionalismo de ETA— había escrito, por ejemplo, en 1950: «Todo nuestro ser reside en el interior de nuestra lengua» (cit. Martínez Rueda, 2017: 729). En la misma línea Krutwig afirmará en *Vasconia*: «La mejor forma para que un individuo se convierta en amante de su tierra y llegue a hacer carne de su carne el sentimiento de fraternidad humana que anima la historia vasca es que aprenda, hable y practique la lengua de su pueblo, el euskara» (Sarrailh de Ihartza, 2006: 48). Esta exaltación telúrica de la lengua se verá incrementada cuando, a finales de los años ochenta, el mundo *abertzale* abandone el término araniano «Euskadi» y opte por emplear casi exclusivamente «Euskal Herria», expresión traducida simultáneamente como «Pueblo Vasco» y «País del Euskera».

Aunque es difícil asegurar que, efectivamente, la declaración ideológica expresada en los *Principios* naciera muerta, los debates habidos en la primera asamblea de ETA evidenciaron la presencia de diversas sensibilidades en su seno. Hay que tener en cuenta, a este respecto, la juventud y la poca formación política de aquellos primeros miembros de la organización, en su mayor parte autodidactas. Muchos estaban fascinados con Frantz Fanon, el FLN argelino y demás movimientos anticolonialistas del mundo. A la vez, se sentían atraídos por la contracultura, el feminismo y el ecologismo radical. Aquellos que habían leído a Marx, Lenin, Che Guevara y Mao, advertían del peligro de caer en un nacionalismo «pequeñoburgués». Veían en el imperialismo una fase más del capitalismo y fantaseaban con derrotarlo por medio de una «guerra popular» que, como la practicada por *Ho Chi Minh*, fuera al mismo tiempo una «revolución socialista». Otros militantes, liderados por Txillardegui, se mostraban, en cambio, muy críticos con el marxismo y preconizaban un nacionalismo culturalista de raigambre herderiana y una «Europa de las etnias», en la línea del federalista europeo Guy Héraud. Uno de los delegados más capaces, Federico Krutwig, aunaba influencias proudhonianas, marxistas, maoístas, románticas y nietzscheanas. Al igual que otros fundadores de ETA, profesaba una honda admiración por el sionismo y, en especial, por el Irgun, al que consideraba un modelo que imitar. De hecho, tenían al libro del revisionista Menachem Begin, *The Revolt*, como su biblia (Unzueta, 2000: 425). Asimismo, Krutwig despreciaba el catolicismo y creía que el pueblo vasco tenía un carácter fundamentalmente anticristiano —algo que desconcertaba a todos aquellos miembros de ETA que todavía estaban influidos por los movimientos cristianos de izquierda—. El panorama recordaba en muchos momentos la divertida escena de la *Vida de Brian* en la que los miembros del Frente

Popular de Judea descalifican como disidentes a los del Frente Judaico Popular y a los de la Unión Popular de Judea.

Solo un año después de la publicación de los *Principios*, se observa un cambio notable en el discurso de ETA. En su segunda asamblea (1963) se autodefine sucinta, pero explícitamente, como «socialista». Sin embargo, llamativamente, no lo hace como marxista. Su socialismo, tal y como se señalará en *Zutik*, sería uno específicamente vasco: «No tenemos por qué copiar de nadie; tenemos en nuestro propio pueblo las constantes esenciales de un auténtico socialismo comunitario» (Garmendia, 1978-1979: I, 268). «Un régimen social vasco, el de la lege zaharra [la ley vieja], en que todo era de todos» (*ibid.*: 143). De manera análoga a un Moeller van den Bruck, un Michel Aflaq o un Chaim Arlosoroff, el tipo de socialismo que proponían era presentado como una consecuencia lógica de su nacionalismo y expresaría la comunidad de intereses entre los miembros de la nación y la superación de las divisiones sociales entre ellos. «Una Euskadi socialista es una Euskadi de los vascos y para los vascos, una Euskadi sin clases sociales». «Somos socialistas porque somos nacionalistas vascos» (*ibid.*: 141).

En cualquier caso, a partir de dicha segunda asamblea se extiende entre los encargados de redactar sus boletines internos una retórica de tono claramente marxista. Los textos se pueblan de referencias a la «revolución», las «vanguardias dirigidas», las «clases trabajadoras», el «proletariado», etc. Algunos rechazan incluso el nacionalismo de raíz romántica como reaccionario (Jaúregui, 2000: 176-177). Esta línea ideológica provoca graves tensiones en el interior de la organización. Como consecuencia, a finales de ese mismo año, en vísperas de la celebración de la V Asamblea, tiene lugar la primera escisión formal dentro de ETA. Los responsables de los boletines internos son expulsados, acusados de «social-chauvinistas» y «españolistas». Estos crean entonces la Nueva ETA (ETA berri), de tendencia maoísta y que abandonará el terrorismo en 1972.

En 1970 tiene lugar una nueva escisión —la llamada ETA VI—, protagonizada de nuevo por los sectores más obreristas que habían permanecido dentro de la organización matriz. La ideología de este nuevo grupo oscilará entre el marxismo-leninismo y el trotskismo. Como irónicamente se les reprochará desde la facción rival «la organización se acuesta nacionalista, se levanta marxista, se merienda maoísta y se cena trotskista» (Garmendia, 1978-1979: I, 138). Dividida en diferentes corrientes, esta escisión desaparecerá en 1974.

La rama superviviente, la llamada ETA V, reúne a todos cuantos, en principio, anteponen su patriotismo vasco al discurso obrerista. Con todo, las tiranteces entre los militantes más obreristas y los más nacionalistas continúan y provocan una nueva escisión en 1974. La organización se divide en esa fecha en dos ramas: ETA Político-Militar, que aglutina al sector obrerista, y ETA

Militar, que acoge a los más nacionalistas. Tras la disolución de la primera en 1982 —como consecuencia de su evolución hacia posturas socialdemócratas, y su aceptación para el País Vasco de un marco autonómico—, será la segunda rama quien monopolice en exclusiva las siglas creadas en 1958.

Paradójicamente, en los años ochenta la ETA superviviente —la más nacionalista de todas— y el conjunto de organizaciones políticas y sociales que le sirven de apoyo, emplean sistemáticamente una retórica marxista-leninista. Así, KAS —el bloque de organizaciones que dirige la propia ETA— es designado en 1983 como «vanguardia dirigente del proceso revolucionario vasco» (Domínguez, 2000: 342). De hecho, sus seguidores reclaman la conversión del País Vasco en «la Cuba de Europa» (Txillardegui, 1994: 291). Pero, aunque de acuerdo con el eslogan más habitual de esta época (*Jo ta ke independentzia eta sozialismoa lortu arte*), el objetivo no sería solo la independencia, sino también el socialismo, este continuaría siendo interpretado como el perfeccionamiento de la unidad fraterna del pueblo vasco.

La caída del Muro de Berlín en 1989 producirá un alejamiento de ese lenguaje leninista. La propaganda de ETA y sus grupos satélites pondrá el acento entonces en la cuestión nacional y la exigencia de autodeterminación para lo que reivindicaban como País Vasco. Una señal clara de este cambio es el caluroso saludo («y nuestra mayor solidaridad») que envió en 1991 el dirigente Patxi Zabaleta (1991) a «los patriotas croatas», notoriamente derechistas y que acababan de independizarse de un Estado socialista. Conforme el marxismo pasa de moda, el feminismo y el ecologismo ganan peso en el discurso del nacionalismo radical. La clave, sin embargo, seguirá situándose en la consecución de la unidad perfecta de los vascos patriotas en torno a su lengua y el territorio. De hecho, el feminismo vendría a representar la superación de las divisiones sexuales dentro de la comunidad popular, y el ecologismo la desaparición de la alienación con la tierra.

A mediados de la década de 1990, ETA hace público un breve documento de menos de seiscientas palabras denominado *Alternativa democrática*, con el que sustituye a la *Alternativa KAS* (1976), que hasta entonces había funcionado como texto programático para resolver lo que se denominaba «el conflicto con el Estado español». El nuevo documento viene a reducir la disputa al reconocimiento por parte de España y Francia de un sujeto soberano vasco. Tres años después, ETA firma con los partidos nacionalistas y algunos partidos de izquierda vasquista los llamados Acuerdos de Lizarra-Estella y declara una tregua a fin de propiciar una unidad de acción entre todos los nacionalistas. Sin embargo, sus desacuerdos con el PNV conducen a una ruptura del pacto y a un regreso a los atentados. En 2006, ETA declara una nueva tregua, que rompe a finales de ese mismo año. Finalmente, en enero de 2011 declara un alto el fuego indefinido y en mayo de 2018 anuncia su disolución.

A lo largo de este período final, no se producen en la organización terrorista ni en las organizaciones políticas de su entorno cambios ideológicos de verdadera importancia. Los complicados debates internos previos al abandono de la violencia y la disolución, que llegan a ser muy tensos, se centran fundamentalmente en la utilidad de la lucha armada y los instrumentos para avanzar en la construcción nacional ante la negativa a negociar de los Gobiernos español y francés, además de en otras cuestiones de detalle como la aceptación individual de los beneficios penitenciarios para los presos o la petición de perdón a las víctimas.

Tras la ilegalización de Batasuna en 2003 en virtud de la ley de partidos y de sus sucesivas marcas electorales, en 2011 se crea el partido Sortu. Este forma una coalición electoral denominada Euskal Herria Bildu con la escisión del PNV Eusko Alkartasuna y otros partidos menores. La nueva formación se declarará, como las organizaciones de las décadas anteriores, independentista y socialista, pero —en líneas generales y con la excepción de la propaganda de su rama juvenil Ernai— modera notablemente su retórica.

Por lo que se refiere al sector en desacuerdo con el abandono de la violencia, muy minoritario, funda a finales de 2015 un movimiento denominado ATA (Amnistía ta Askatasuna) y, en 2017, un pequeño partido denominado Herritar Batasuna (literalmente «Unidad Popular» o «Ciudadana»). Este sector no solo criticará la liquidación de «la lucha armada», sino también el lenguaje y la acción poco revolucionarias en lo social de Sortu y Euskal Herria Bildu.

III. EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA EN ETA Y EL NACIONALISMO RADICAL VASCO

Esta imprecisa (y relativa) evolución ideológica de ETA contrasta con la manera, esencialmente estática, con que la organización y sus satélites han concebido el concepto de democracia. Como intentaré mostrar, por encima de todas las modas ideológicas, las escisiones y los debates bizantinos, la idea de democracia estuvo siempre condicionada en el conjunto del nacionalismo radical al afán de «recuperar» la *batasuna*, la «unidad perfecta» entre los vascos, al modo de un «cuerpo místico» indisolublemente vinculado con el territorio y el euskera. En consecuencia, ETA solo ha considerado democrático al sistema que incluyera un reconocimiento de su idea del País Vasco como un sujeto político soberano. Además, como resultado de lo anterior, han sido constantes en su discurso el desprecio por la democracia representativa, por fragmentar al pueblo, y la defensa de una «democracia auténtica», que expresaría, por el contrario, su unidad, así como la exclusión de aquellos que, en

razón de su identidad o de sus opiniones políticas, rompen con la homogeneidad de sentimientos que debería caracterizar la comunidad popular.

Respecto a la ETA fundacional, en primer lugar, podría decirse que, en un contexto en el que España estaba sometida a la dictadura de Franco y la democracia constituía una exigencia de todo el que se le opusiera, se reclamaba como «demócrata», por así decirlo, «por defecto», sin entrar a explicar cómo entendía el término.

Es en 1962, en los citados *Principios*, cuando especifica por primera vez a qué se refiere con «democracia». ETA demandaba allí un «régimen democrático e inequívocamente representativo, tanto en el sentido político, como en el social-económico y en el cultural» (Garmendia, 1978-1979: I, 202). En esas tres esferas, pese a todo, lo democrático quedaba expresamente condicionado al objetivo de la construcción nacional.

De este modo, respecto al primer punto, la organización mencionaba las libertades de expresión, reunión, sindicación y religión, así como la salvaguarda efectiva de los derechos humanos. No obstante, advertía que dichos derechos no podrían «usarse jamás contra la libertad de Euskadi». Respecto a lo económico, en segundo lugar, se refería a la necesidad de articular «una democracia económica» que trascendiera tanto el liberalismo como las dictaduras comunistas. Defendía la «planificación» y una «profunda modificación del estatus de propiedad», la consideración del capital y del trabajo como elementos integrantes de la empresa y la participación proporcional en los beneficios. Pero estas políticas se subordinaban a la construcción de una «economía nacional». De manera análoga, en la *Carta a los intelectuales* (1964), ETA subrayaba que la revolución social que estaba en marcha iba «a ser una revolución VASCA» (Garmendia, 1978-1979: II, 299, mayúsculas en el original) y conminaba al trabajador inmigrante a no olvidarlo: «De lo contrario, le consideraremos como quinta-columnista extranjero y será tratado como tal». En lo que se refiere a la cultura, por último, los *Principios* declaraban su «democratización» un requisito imprescindible para la construcción de una sociedad justa. Pero también en este ámbito, subordinaba esta demanda a los objetivos nacionalistas. Así, exigía la extensión del conocimiento del euskera a toda la población, así como la difusión de «los valores genuinos vascos». Similarmente, hacia esta misma época, el entonces ideólogo de ETA Krutwig escribía que «en la lucha vasca *democratizar* tiene a la fuerza que equivale a *euskarizar*» (Garmendia, 1978-1979: I, 351-355, cursivas en el original).

Por otro lado, ya desde esta época ETA alimenta entre sus seguidores el mito de que la democracia era una práctica general entre los vascos desde tiempos inmemoriales. El propio Krutwig señala, por ejemplo, que en el País Vasco de la época medieval «todos y cada uno de los ciudadanos ejercían la soberanía» (Sarrailh de Ihartza, 1963). La democratización, por lo tanto, conllevaba el regreso del *demos* al *etnos* más profundo.

En los años sucesivos a la primera asamblea, conforme la retórica marxista-leninista gana peso en el seno de la organización, ETA toma una mayor distancia con el modelo clásico de democracia parlamentaria y pluripartidista, a la que descalifica sistemáticamente como «democracia burguesa». Ciertamente, continúa demandando su implantación, pero solo como un avance táctico. Su propósito lo cifra, por el contrario, en la «destrucción violenta del Estado y la imposición de consejos populares armados de obreros, pescadores, etc.» (Garmendia, 1978-1979: II, 123). Este lenguaje revolucionario se acentúa en el caso de ETA VI. Así, en uno de sus textos de 1970 reclamaba una «democracia popular», en la que la «vanguardia revolucionaria» del proletariado guiara a los trabajadores y campesinos hacia el socialismo (*ibid.*: II, 163).

En el caso de la rama más nacionalista, ETA V, la idea de democracia jugó inicialmente un papel muy secundario. Es muy significativo que en la llamada «ideología oficial de Y» (ETA, 1967) el término no sea citado ni una sola vez. El contenido del breve texto, de poco más de un par de hojas, gira, en cambio, en torno a la definición del «Pueblo vasco», en el que los inmigrantes podrían ingresar si se «integraban» y no colaboraban con la desnacionalización y del que se excluía, en cambio, a la «oligarquía local». En torno a esta cuestión de los excluidos de la comunidad, un manifiesto de ETA al pueblo vasco de 1964 definía con claridad el criterio utilizado para la segregación: «No habrá no-beligerantes, sino únicamente patriotas o traidores. El que no está con el Pueblo Vasco y su Resistencia, está en contra de aquél y de ésta [...]. Son abertzales los que colaboran con la Resistencia Vasca. Los que se oponen a ella o boicotean, serán barridos» (*ibid.*: II, 285-286).

La falta de atención a la democracia se constata también en los primeros textos de su sucesora, ETA militar. La Alternativa KAS, por ejemplo, solo incluye una escueta demanda de «libertades democráticas», sin entrar a detallarlas. Por el contrario, la exigencia de unidad y de autodeterminación protagonizan el conjunto del programa, cuya aceptación íntegra se reclamaba al Gobierno español como condición para cesar los atentados. Es interesante, a este respecto, que ETA desdeñara a los representantes populares, tanto de los ciudadanos de los territorios implicados como de los del resto de España, y planteara que en la negociación estuviesen presentes, por un lado, los representantes de la organización y, por otro, militares y representantes de los poderes económicos españoles. Otros textos de los años setenta y ochenta, tanto de ETA V como de ETA Militar, aluden ciertamente a la construcción de ese «Estado democrático, unificado, socialista y euskaldun», pero, de nuevo, dicho carácter democrático residiría en el hecho de que lo que entendían como «pueblo vasco» se unificase territorialmente y fuese reconocido por España y Francia.

Por otro lado, antes incluso de la muerte de Franco, ETA V expresa a menudo el temor a que la implantación de una democracia «capitalista» en España sirva para dividir al pueblo vasco y alejarlo del nacionalismo revolucionario. «La oligarquía imperialista buscará», se dice en un texto de mediados de los setenta, «que nuestro pueblo participe en el engranaje democrático-burgués» (*ibid.*: II, 206). Esto, concluye, «representará un hechizo [...] para nuestro pueblo». Para ETA, los electores que participan en unos comicios burgueses estarían manipulados por los poderes políticos y económicos y aislados de la comunidad popular. Frente a ellos, la organización depositaba su fe en «el pueblo». Su voluntad, con todo, no se manifestaría primordialmente en las urnas («la mecánica electoral»), donde se vota como individuo, sino en las «movilizaciones populares», donde el pueblo marcharía como un todo homogéneo. Así, un folleto de HB de 1998, titulado *Tiempo de soluciones*, constataba el «divorcio entre el discurso institucional y la opinión mayoritaria en la calle» (Herri Batasuna, 1998; 3).

Al hilo de esto, el nacionalismo radical vasco realizará grandes esfuerzos para movilizar a sus seguidores y liderará la creación de una multitud de asociaciones culturales, recreativas, educativas, sindicales, feministas, ecologistas, etc., que servirán para crear una «comunidad fraternal» nacionalista. Tal y como afirmaba una canción muy popular de los años setenta, titulada precisamente «Batasuna» (Unidad) y cuya letra se debía al ya citado Telesforo Monzón: «Abertzale izanez gero gaur, gauden denok anai» («Dado que hoy somos abertzales, somos todos hermanos»). En este sentido, los simpatizantes abertzales han llegado a percibirse a sí mismos como la totalidad de «el pueblo vasco». Acerca de esta mística comunitaria resultan muy significativas las palabras del activista de izquierdas francés Denis Langlois en 1985 en torno a sus contactos con los ambientes nacionalistas radicales vascos: «He descubierto una verdadera comunidad [...]. Una comunidad viva, con su lengua, su cultura de ayer y sobre todo de mañana. Un pueblo donde la solidaridad, la amistad, la fraternidad no son solo palabras» (Langlois, 1985: 5).

Esta concepción «mágica» de la democracia y la convicción de que esta debía incluir ineludiblemente el reconocimiento de un sujeto soberano y homogéneo vasco sobre todo el territorio, sin que importara mucho el parecer de las diferentes poblaciones afectadas, llevó a ETA y al conjunto del nacionalismo radical a cuestionar la validez de los votos para reflejar la voluntad popular. Por ejemplo, en 1989 el dirigente Tasio Erkizia (1989: 10) señalaba que «no hay que confundir la voluntad popular con los votos, que tienen un valor relativo y no representan las aspiraciones de nuestro pueblo». Otras voces del mismo entorno, como el sacerdote Jesús Lezáun, criticaron «esa farsa de participación que supone el voto esporádico y lejano en unas elecciones indirectas, artificiales y manejadas por todos los resortes del poder» (Lezáun, 1978:

32). Estas críticas consideraban la pluralidad política como sinónimo de división, de ruptura de la «batasuna» y, por lo tanto, de corrupción del pueblo. Por el contrario, la expresión y la vivencia de la igualdad y la fraternidad entre sus miembros eran consideradas como el verdadero objetivo de una democracia. En esta línea, el nacionalismo radical vasco ha propugnado repetidamente una «democracia participativa», asamblearia («eclesiástica», podríamos decir), sin mediadores, que sirva como «instrumento imprescindible para las naciones en fase de reestructuración interna y recuperación de su propia identidad» (Herri Batasuna, 1990: 15).

En este contexto hay que situar el rechazo de ETA y sus brazos políticos a la legitimidad de los resultados del referéndum constitucional de 1978. Aunque los votos favorables a la constitución superaron ampliamente a los negativos en el País Vasco y Navarra, ETA interpretó que «la inmensa mayoría del pueblo vasco [...] dijo un 'no' rotundo a la Constitución» (Ramírez, 1988: 13). Esta afirmación era explicada por el hecho de que la suma de los votos negativos (solicitados por la propia ETA y la izquierda nacionalista, pero también por grupos de la derecha antinacionalista), los votos en blanco y la abstención (solicitada por el PNV, pero que, lógicamente, fue también la opción personal de muchos electores⁵) fue mayor que los votos positivos. Tan extraña aritmética ocultaba, sin embargo, la verdadera razón de ese rechazo: el convencimiento de que un referéndum que no «manifestara» al «Pueblo vasco» era un absurdo lógico. A este respecto, resulta muy clarificadora la lectura por parte de ETA de los resultados en Navarra, donde incluso esa suma de votos negativos, en blanco y la abstención quedó por debajo de los votos positivos. De acuerdo con dicha lectura, la capacidad de decisión no residía de ninguna manera en un territorio, como no residía en un individuo, sino solo en la totalidad del pueblo. En palabras del candidato radical a la presidencia del Gobierno Vasco, Juan Carlos Yoldi, «la soberanía política reside en el propio pueblo vasco [...]. Y lógicamente el sujeto de dicha soberanía no es cada Provincia»⁶. La misma argumentación servirá para rechazar el Estatuto de Gernika en 1978 y negar cualquier validez al referéndum que lo aprobó, al que se calificó desde el nacionalismo radical como «pucherazo».

En relación con este rechazo a la democracia representativa y con la concepción del pueblo como un sujeto ideológico uniforme, destinado a unirse e independizarse, los autores de la órbita de ETA objetarán asimismo los censos electorales usados en los comicios españoles y, por lo tanto, explícita o

⁵ La abstención media en las siguientes elecciones se situó en un 35%. Véase Muro (2008: 120-121).

⁶ *Egin*, 27-2-1987: II.

implícitamente, sus resultados. Su argumento será precisamente la presencia de elementos ajenos a la comunidad fraterna que forma el pueblo vasco. Por ejemplo, en 1994 Txillardegui señalaba que no era lo mismo «pobladores» que «Pueblo» —concepto que comprendía solo a los habitantes «no asimilados»— y que los primeros podían gozar de derechos civiles, pero no políticos (Txillardegui, 1994: 313). Similarmente, en 1999 el analista *abertzale* Gabriel Ezkurdia recordaba que, cara a concretar los mecanismos de autodeterminación, «es muy importante definir quiénes pueden votar y quiénes no» (cit. en Domínguez, 2000: 436). Según el dirigente independentista Antton Morcillo, la forma de evitar en el futuro el «pucherazo electoral» provocado por la presencia de miles de españoles, era que solo votaran quienes hubiesen demostrado su «integración en el país» (cit. en Sáez de la Fuente, 2002: 268). *Last but not least*, de acuerdo con la organización juvenil afín a ETA Haika: «Los colonizadores de Euskal Herria, los enemigos de Euskal Herria, esos no tienen sitio en Euskal Herria» (Haika, 2000). La homogeneidad nacionalista, esto es, la exclusión de todos aquellos considerados como enemigos de la comunidad popular, aparecería, por lo tanto, como un requisito para la existencia de una democracia vasca.

Con todo, las diferentes marcas electorales del nacionalismo radical participarán regularmente en los procesos electorales habidos en España. Sin embargo, renunciarán habitualmente a ocupar sus escaños en el Parlamento español por considerarlo una institución extranjera. Asimismo, hasta comienzos de los años noventa, rechazan participar en el Parlamento vasco. Por el contrario, sí tomarán parte en los ayuntamientos de la CAV y Navarra, gobernando, de hecho, varias decenas de ellos. Esta participación, no obstante, no implicaba una aceptación tácita del marco legal y obedecía expresamente a una estrategia dirigida a convertir a las instituciones locales en focos de un contrapoder enfrentado a la «pseudodemocracia española». Tal y como anunció en abril de 1979 el integrante de la Mesa Nacional de HB, Santi Brouard: «En los Ayuntamientos donde seamos minoría potenciaremos el contrapoder popular que pasa por dar la voz a las asociaciones de vecinos, grupos culturales, ikastolas y todo tipo de organismos populares; y donde somos mayoría ejerceremos el contrapoder popular, siendo nuestros concejales meros ejecutivos»⁷.

En definitiva, tanto ETA como sus organizaciones afines negarán sistemáticamente el carácter democrático del Estado español tras la muerte de Franco, calificándolo de «camuflaje franquista», «dictadura de la burguesía» y «dictadura militar encubierta». Estas expresiones no se utilizaron solo en los

⁷ *Egin*, 6-4-1979: 9.

primeros años tras la desaparición del dictador. En fechas tan avanzadas como 2010 ETA todavía describía a España como «la pseudo-democracia española». Por el contrario, la citada Alternativa KAS constituiría a sus ojos una «verdadera democracia», en la medida en que, como afirmaba Josu Muguruza, Iratzar, autor de numerosos editoriales en el diario nacionalista *Egin*, existiría una «constatación moral de la representatividad mayoritaria de estas reivindicaciones» (Iratzar, 1989: 3). Para el nacionalismo radical, «democracia» se identificaría con «autodeterminación» y la ausencia de esta sería percibida como una expresión manifiesta de violencia. Por ejemplo, el programa (1986) de la fundación nacionalista Euskaria afirmaba taxativamente: «La democracia constituye un todo con la autodeterminación» (Euskaria, 1986: 1). Por eso, «negar a un pueblo su autodeterminación», añadirá el exlíder de Jarrai, Floren Aoz, «es un acto violento»⁸.

En consecuencia, la deslegitimación de los representantes populares elegidos dentro del marco creado por la Constitución de 1978, será una constante en el discurso del nacionalismo radical. Por ejemplo, en 1987 el ya citado parlamentario de HB y miembro de ETA, Yoldi, declaraba en la Cámara vasca que «este Parlamento no representa al pueblo vasco. Más bien se diría que está contra él»⁹. Electos provinciales y municipales de formaciones opuestas al nacionalismo radical serán acusados de manera recurrente de «enemigos del pueblo». Por el contrario, los presos de ETA serán calificados por Telesforo Monzón como «los verdaderos representantes de nuestro pueblo»¹⁰, a la vez que como su «aristocracia» (cit. en Martínez Rueda, 2016).

En respuesta a las instituciones surgidas a partir de la Constitución de 1978, las organizaciones políticas del nacionalismo radical promoverán varios proyectos alternativos, cuyos rasgos comunes serían la homogeneidad ideológica y la inclusión de los «organismos populares» por él creados. Uno de ellos es la Asamblea Nacional del País Vasco (1979), que pretendía representar al conjunto de los territorios reclamados por el nacionalismo e incorporaba principalmente a electos municipales y provinciales, así como a movimientos populares afines. Esta institución debía servir como germen de un contrapoder asambleario que sustituyera a las instituciones «extranjeras». Tras el abandono de este proyecto en 1983, se puso en marcha en 1990 el llamado Estatuto Nacional de Autonomía. En él se planteaba un modelo de democracia inspirado de nuevo en las supuestas seculares tradiciones vascas. Frente a la «democracia delegada» del régimen español, se propugnaba una «democracia participativa», «una combinación del

⁸ *Egin*, 1-4-1992: 5.

⁹ *Egin*, 27-2-1987: I.

¹⁰ *Egin*, 9-2-1987:7.

sistema de partidos con elementos de democracia directa» (Giacopuzzi, 1994: 324). Dicho modelo garantizaría «un permanente control del poder político por parte de las personas destinatarias, así como una participación activa de todos los ciudadanos». Pese a esta mención a la participación inclusiva de toda la ciudadanía, el objetivo del proyecto debía seguir siendo el mismo: la «reconstrucción nacional del País Vasco», su unidad territorial y social y la «normalización» del euskera. En definitiva, se mantenía la convicción de aquello que ya había expresado Yoldi en 1987: «Un programa plenamente democrático pasa por la Reconstrucción Nacional de Euskal Herria»¹¹.

A lo largo de toda la década de los noventa, tras el derrumbe del sistema soviético, se constata un esfuerzo notable por parte de ETA y HB por incorporar el término «democrático» a la descripción de su proyecto político. Muestra de ello son los miles de concentraciones que organiza desde 1994 con el lema «Demokrazia Euskal Herriarentzat» (Democracia para el País Vasco). Esta se identificará, de nuevo, con la consecución de proceso de autodeterminación en todo el territorio que consideraba vasco. Una referencia clave en esta estrategia es la antes citada *Alternativa democrática* (ETA, 1995). En este breve texto —de menos de 600 palabras— se reclama la constitución de dos mesas de diálogo para terminar con la violencia. La primera, entre el Gobierno español y ETA, en donde se acordaría el reconocimiento del derecho a la autodeterminación para su País Vasco. Dicho reconocimiento superaría, según se dice textualmente, «la división territorial» y establecería «la unidad». La segunda mesa de diálogo estaría integrada por los partidos «vascos», sindicatos, asociaciones y movimientos sociales. Estos representarían al pueblo, a pesar de no haber validado su representatividad en unas elecciones, merced a su compromiso con la lengua, la tierra, etc. Entre todos los agentes se concretaría una organización institucional para «el conjunto del País Vasco», decisión que sería sometida a referéndum, de nuevo, «en todo el territorio» (ETA, 1995). En resumidas cuentas, la «batasuna» territorial era incluida como un prerrequisito.

Documentos posteriores del entorno de ETA como la *Propuesta de Batasuna para una solución democrática* (2002), la *Propuesta de Anoeta* (2004), el *Acuerdo Democrático de Base* (2005) y la *Propuesta de Batasuna* (2007), incluirán esa misma condición para una «solución democrática» del «conflicto». Por ejemplo, la *Propuesta de Batasuna* de 2002 establecía literalmente que «el sujeto del derecho a la libre determinación es el País Vasco» (Batasuna, 2002). En idéntica línea, la *Propuesta de Anoeta* recogía: «Es el pueblo vasco, y solo el pueblo vasco, quien debe determinar su presente y su futuro mediante la consulta directa a sus ciudadanos y ciudadanas» (Batasuna, 2004).

¹¹ *Egin*, 27-2-1987: II.

Ciertamente, todas estas propuestas recogen de forma explícita el derecho al voto de todos los habitantes del «territorio vasco», sin discriminación de lengua u origen —algo que la Alternativa KAS, sin rechazarlo expresamente, no hacía—. Con todo, este reconocimiento contrasta con las palabras de la propia ETA en 2000, cuando publicó su *Alternativa democrática*. Por un lado, la organización terrorista afirmaba que «ciudadanos vascos son todos los que han nacido o viven en Euskal Herria, procedan de Venezuela, Mali, Francia o España» (ETA, 2000). Pero a continuación subrayaba (de un modo que reproducía el criterio establecido en los *Principios* de 1961): «Pero todo aquel que quiera ser ciudadano vasco debe respetar ante todo y necesariamente los derechos de Euskal Herria». En definitiva, no respetar esos derechos (i.e., no reconocerlo como sujeto, no aceptar su unidad) volvería un contrasentido pretender gozar de dicho estatus. ETA, además, descartaba la pluralidad identitaria que de hecho caracteriza a las poblaciones concernidas, al negar la compatibilidad entre la condición vasca y la española. A este respecto, puntualizaba que en un Estado vasco aquellos que se consideraran españoles serían tratados como extranjeros: «En una Euskal Herria libre, los ciudadanos españoles, además de interés, tendrían derecho de voto, claro; pero el mismo derecho que tienen los ciudadanos que están en el extranjero para tomar parte en las elecciones de su pueblo» (ETA, 2000).

El proceso de reflexión que llevó a la organización a declarar en 2010 un alto el fuego definitivo y a abandonar la violencia no trajo consigo el menor cambio en este planteamiento. Así, por ejemplo, en una entrevista en el diario *Gara* de ese mismo año, ETA declaraba:

El proceso democrático debe tener un objetivo claro: pasar de la actual situación de negación al marco democrático que reconozca a Euskal Herria como sujeto político y su derecho a decidir. Si pretende lograr la solución democrática y estable, debe responder a las claves que se encuentran en la base del conflicto político. Por tanto, es un proceso para dar una formulación acordada a la territorialidad y la autodeterminación¹².

Los cambios habidos dentro del nacionalismo radical vasco a lo largo de su historia tienen, por lo tanto, un alcance muy relativo en lo que se refiere a la manera de concebir la democracia. A su entender, una democracia solo lo será verdaderamente cuando confirme la unidad, igualdad, solidaridad y soberanía de lo que considera el pueblo vasco.

¹² *Gara*, 26-9-2010.

Al hilo de esto, siempre ha considerado que el ejercicio del derecho a la autodeterminación conduciría ineludiblemente a la independencia. Por ejemplo, en la declaración programática de la citada asociación Euskaria podía leerse: «El ejercicio del derecho de autodeterminación [...] tiene como desenlace natural la recuperación de la independencia, único estatuto político que puede garantizar el desarrollo pleno de la identidad vasca» (Euskaria, 1986: 2). Esta no constituiría, en rigor, una opción para el pueblo vasco, sino una «necesidad». En la misma línea se expresaba veinte años más tarde el escritor nacionalista Joxerra Bustillo: «El pueblo vasco no puede aspirar a vivir en un sistema que se pueda llamar democracia mientras siga dependiendo de los actuales estados español y francés. Solo la conquista de su soberanía plena podrá permitirle en el futuro alcanzar un nivel de democracia mínimamente equiparable al de otros pueblos de Europa» (Bustillo, 2007: 5).

Otra prueba de esta conexión entre ese derecho imprescriptible es el hecho de que aquel solo se ejercitaría, como expresó Arnaldo Otegi, «cuando haya evidencia social, política y ciudadana de que la sociedad vasca y los ciudadanos están preparados y cohesionados para dar el salto a un estado independiente» (Iriondo y Sola, 2005: 156). Solo la cohesión, la unidad fraterna entre los vascos, la *batasuna* que hemos calificado de «mística», aseguraría, por lo tanto, un resultado democrático del proceso.

IV. CONCLUSIONES

Como he tratado de mostrar, por encima de las modas ideológicas, el concepto de democracia en ETA y el conjunto del nacionalismo radical ha funcionado siempre como un instrumento para la reconstrucción de la unidad (*batasuna*) y la fraternidad (*anaitasuna*) del pueblo vasco, concebido, no como una sociedad, sino al modo de una suerte de cuerpo místico vinculado con la tierra y el euskera. Dicho pueblo estaría constituido exclusivamente por los vascos patriotas y se extendería, por lo menos, sobre el conjunto de los territorios hoy formados por la CAV, Navarra y el Pays Basque. En consecuencia, ha rechazado toda las instituciones y los procesos electorales que no reflejaran la unidad perfecta del pueblo, tierra y lengua. A su vez, su idea de pueblo vasco ha incluido siempre la segregación de aquellos que, por su condición de oligarcas o miembros de los cuerpos de seguridad, su condición de inmigrantes «no integrados», su identidad mixta o su condición de no nacionalista, no comulgan con el credo *abertzale*.

Este concepto de democracia choca con el pluralismo político, lingüístico e identitario de las poblaciones incluidas en la definición nacionalista de País Vasco (Fusi, 2006: 178). No incluye, por lo tanto, un reconocimiento del

otro como igual, ni su aceptación como parte del *demos*. Tampoco acepta el requisito básico de que todos los afectados tomen parte en la toma de decisiones que les afecten. Hemos visto también que rechaza la confianza racional en las instituciones y niega el Estado de derecho como vía para resolver los conflictos. No solo trata de imponer un marco territorial y de decisión a poblaciones que no lo desean, sino que ni siquiera contempla la posibilidad de que opten por un proyecto diferente al suyo. En este sentido, sus modelos de democracia «participativa», «asamblearia», etc., con la inclusión de movimientos populares de su misma ideología no mejoran la democracia parlamentaria, haciéndola más representativa, sino que vetan proyectos políticos diferentes al suyo y burlan el principio de un «pluralismo razonable». Otro tanto sucede con la búsqueda de su nivelación lingüística, cultural, ideológica y económica, en clara contradicción con las exigencias mínimas de una sociedad abierta, respetuosa con la autonomía y las libertades individuales de sus integrantes. La democracia, en este sentido, no ha sido percibida por el nacionalismo radical como una forma de llegar a acuerdos entre diferentes, resolver conflictos pacíficamente, ni como una vía para la representación de los diferentes intereses en el seno de una sociedad plural, sino como una vía para alcanzar la independencia que exprese el todo unitario y homogéneo que, a su juicio, debería caracterizar la comunidad vasca. Por definición, quedarían excluidos de ese todo aquellos que, en virtud de su identidad española o francesa, son representados mecánicamente como sus enemigos existenciales. A estos, por lo tanto, solo les quedaría asimilarse cultural e ideológicamente o marcharse. Por añadidura, el uso de la violencia ilegítima, las amenazas y la persecución de quienes disienten del nacionalismo, así como el monopolio de los espacios públicos, chocaría con los rasgos básicos de una democracia.

Respecto a la cuestión de aquellas propuestas para mejorar la participación y representación de los ciudadanos, el concepto de democracia del nacionalismo radical vasco solo se aviene con ellas nominalmente. Pese a las frecuentes referencias a una democracia «directa», «participativa», «asamblearia» o «municipalista», las abundantes citas que hemos recogido han evidenciado que lo que se persigue no es un reflejo más adecuado del pluralismo ni una mejor inclusión de las minorías y los individuos, sino, al contrario, la represión, expulsión o invisibilización de cuantos disientan de la idea de País Vasco profesada por el nacionalismo radical.

Por último, en cuanto al disputado tema del reconocimiento del derecho a la autodeterminación, encontramos una situación análoga. A primera vista, el discurso de ETA y el conjunto del nacionalismo radical coincide con la demanda de autores como Kymlicka o Walzer. Sin embargo, el Pueblo Vasco o Euskal Herria del nacionalismo vasco no encaja con las definiciones de nación que daban ambos autores: las poblaciones incluidas, en efecto, carecen

tanto de una existencia histórica común como de una unidad lingüística o cultural y de la voluntad general de autodeterminarse. En definitiva, la democracia del nacionalismo radical vasco choca frontalmente con la realidad de unas sociedades enormemente plurales, tanto en lo ideológico como en lo lingüístico y lo identitario. Sencillamente, su proyecto pasa por imponer el molde de la idea de comunidad popular que propugna.

Bibliografía

- Almond, G. y Verba, S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1515/9781400874569>.
- Arteta, A. (2008). *El saber del ciudadano: las nociones capitales de la democracia*. Madrid: Alianza.
- Batasuna (2004). *Propuesta de Anoeta*. Disponible en: <https://bit.ly/2OpLGQg>.
- (2007). *Propuesta de Batasuna para una solución democrática*. Disponible en: <https://bit.ly/2CFy7Yb>.
- Bevort, A. (2002). *Pour une démocratie participative*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Bobbio, N. (1997). *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bruni, L. (1993). *ETA. Historia política de una lucha armada*. Tafalla: Txalaparta.
- Bustillo Kastrexana, J. (2007). Nadie es inocente. *Gara*, 2-12-2007.
- Casquete, J. (2009). *En el nombre de Euskal Herria. La religión política del nacionalismo vasco radical*. Madrid: Tecnos.
- Cohen, J. (1993). Moral pluralism and political consensus. En D. Copp, J. Hamton y J. E. Roemer (eds.). *The Idea of Democracy* (pp. 270-291). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dahl, R. (1993). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós.
- De la Granja, J. L. (1986). *Nacionalismo y II República. Estatutos de autonomía, partidos y elecciones. Historia de Acción Nacionalista Vasca, 1930-1936*. Madrid: Siglo XXI.
- (2009). *El nacionalismo vasco*. Madrid: Anaya.
- De Pablo, S. (2015). *La patria soñada. Historia del nacionalismo vasco desde su origen hasta la actualidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- y Mees, L. (1999). *El péndulo patriótico: historia del Partido Nacionalista Vasco (1895-2005)*. Barcelona: Crítica.
- Documentos Y (1979-1981). San Sebastián: Hordago.
- Domínguez, F. (1998). *ETA: estrategia organizativa y actuaciones (1978-1992)*. Leioa: Universidad del País Vasco.
- Domínguez, G. (2000). El enfrentamiento de ETA con la democracia. En A. Elorza (coord.). *La historia de ETA* (pp. 277-420). Madrid: Temas de hoy.
- Elorza, A. (2001). *Un pueblo escogido. Génesis, definición y desarrollo del nacionalismo vasco*. Barcelona: Crítica.

- Erkizia, T. (1989). Al PSOE le quedan 19 días para rectificar su postura en Argel. *Egin*, 8-3-1989, p. 10.
- ETA (1967). *Ideología oficial de Y*. Disponible en: <https://bit.ly/2UXSgjd>.
- (1995). *Alternatiba Demokratikoa. Manifiesto de Euskadi ta Askatasuna a Euskal Herria*. Disponible en: <https://bit.ly/2FAHoCQ>.
- (2000). *ETAren agiria Euskal Herriari*. Hoja suelta.
- Euskaria (1986). *Principios ideológicos*. Hoja suelta.
- Eusko Ikaskuntza y Euskal Kultur Erakundea-Institut Culturel Basque (2006). *Identidad y cultura vascas a comienzos del siglo XXI*. Donostia: Eusko Ikaskuntza.
- Fernández Soldevilla, G. (2016). *La voluntad del gudari. Génesis y metástasis de la violencia de ETA*. Madrid: Tecnos.
- y López Romo, R. (2012). *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*. Madrid: Tecnos.
- Fusi, J. P. (2006). *Identidades proscritas. El no nacionalismo en las sociedades nacionalistas*. Barcelona: Seix Barral.
- Garmendia, J. M. (1978-79). *Historia de ETA* (2 vols.). San Sebastián: Haranburu.
- Giacopuzzi, G. (1994). *ETA. Historia política de una lucha armada II*. Tafalla: Txalaparta.
- Habermas, J. (2010). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Trotta.
- Haika (2000). *Faxistak Euskal Herritik kanpora*. Hoja suelta.
- Herri Batasuna (1990). *Propuesta para un Estatuto Nacional de Autonomía*. Bilbao: HB.
- (1998). *Tiempo de soluciones en Nafarroa*. Pamplona: HB.
- Iratzar [pseudónimo de Muguruza, J.] (1989). Otro pasito más. *Egin*, 23-1-1989, p. 3.
- Iriondo, I. y Sola, R. (2005). *Bihar, Euskal Herria. Elkarrizketa Arnaldo Otegiarekin*. San Sebastián: Gara.
- Jáuregui, G. (1981). *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*. Madrid: Siglo XXI.
- (2000). ETA. Orígenes y evolución ideológica y política. En A. Elorza (coord). *La historia de ETA* (pp. 171-274). Madrid: Temas de hoy.
- Juaristi, J. (2000). *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa Calpe.
- Kedourie, E. (1988). *Nacionalismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Langlois, D. (1985). Los salvajes. *Egin*, 27-11-1985, p. 5.
- Lefort, C. (1986). *Essais sur le politique*. Paris: Seuil.
- Leonisio, R. (2012). Izquierda abertzale. De la heterogeneidad al monolitismo. En *Coetánea. Actas del II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo* (pp. 377-388). Logroño: Universidad de la Rioja.
- Letamendía, F. (1994). *La historia de Euskadi: ETA y el nacionalismo vasco*. San Sebastián: R6B Ediciones.
- Lezáun, J. (1978). Una constitución de derechas. *Punto y Hora de Euskal Herria*, 115, 32-33.
- Macpherson, C. B. (2014). *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford: Oxford University Press.
- Martínez Rueda, F. (2018). Religión y nacionalismo vasco en el siglo XX: aproximación desde el sujeto a una relación compleja. *Hispania Sacra*, 69 (140), 721-733. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hs.2017.045>.

- Monzón, T. (1995). *Últimos discursos*. San Sebastián: Orain.
- Muro, D. (2008). *Ethnicity and violence. The case of radical Basque nationalism*. Oxford; New York: Routledge.
- Oakeshott, M. (1983). *On History and Other Essays*. Oxford: Basil Blackwell.
- Parkinson, J. R. (2012). *Democracy and Public Space. The Physical Sites of Democratic Performance*. Oxford; New York: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199214563.001.0001>.
- Pennock, J. (1979). *Democratic Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Przeworsky, A. (2010). *Qué esperar de la democracia: límites y posibilidades del autogobierno*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Popper, K. (2006). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- Ramírez, P. J. (1988). Entrevista con la dirección de ETA. *Diario 16*, 21-12-1988, 10-13.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Ed. Rev. Oxford: Oxford University Press.
- Rosavallon, P. (2006). *Democracy: Past and Future*. New York: Columbia University Press.
- Sáez de la Fuente, I. (2002). *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Sarrailh de Ihartza, F. [pseudónimo de Krutwig, Federico] (2006) [1963]. *Vasconia. Estudio histórico-crítico*. Donostia: Herritar Berri.
- Sartori, G. (1988). *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza.
- Savater, F. (1996). *La voluntad disculpada*. Madrid: Taurus.
- Schumpeter, J. A. (1983). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona: Orbis.
- Taylor, C. (1993). *El Multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, A. (1995). *¿Qué es la democracia?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Txillardegí [pseudónimo de Álvarez Enparantza, J. L.] (1994). *Euskal Herria, helburu*. Tafalla: Txalaparta.
- Unzueta, P. (2000). Epílogo. Regreso a casa. Ayer y hoy. En A. Elorza (coord). *La historia de ETA* (pp. 431-442). Madrid: Temas de hoy.
- Walzer, M. (1989). Nation and Universe. *The Tanner Lectures on Human Values*, 11, 507-556.
- Zabaleta (1991). El pueblo vasco quiere y necesita la independencia de Euskadi. *Egin*, 13-10-1991, p. 6.