

## Diálogo con Juan Aranzadi

ANTONIO GARCÍA SANTESMASES

El libro de Juan Aranzadi *El escudo de Arquiloco* apareció en la primavera de 2001. Fue un libro que causó una enorme polémica al decantarse su autor por una posición en el conflicto vasco que chocaba con muchos de sus antiguos compañeros de lucha. Esta polémica ha provocado que elementos de gran interés de su libro hayan sido sistemáticamente ignorados. Muchas cosas han pasado desde entonces especialmente la conmoción por los sucesos ocurridos el 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos y el 11 de marzo de 2004 en España. El 14 de marzo de 2004 las elecciones han supuesto un cambio de gobierno en España. Es un buen momento para volver a pensar sobre algunos de los temas tratados en el libro de Aranzadi. En esta entrevista queremos sacar a la luz algunos de esos contenidos. Pero antes es inevitable referirnos a algunas de las consideraciones so-

bre el tema vasco más polémicas de su obra. En su libro *El milenarismo vasco* aparecido en 1981, Aranzadi había estudiado con sumo rigor el fondo mítico del que parte el nacionalismo vasco. Un fondo mítico donde prevalecen elementos religiosos. Esa crítica del milenarismo vasco fue profusamente utilizada por muchos intelectuales para oponer la lógica de la ciudadanía al peligro del nacionalismo etnicista; para propiciar la racionalidad democrática frente al esencialismo nacionalista y para reivindicar la superioridad del individualismo democrático frente a los derechos colectivos. El esfuerzo de algunos intelectuales por demoler los mitos del nacionalismo se realizaba desde la defensa de un individualismo apátrida, desde un cosmopolitismo disidente, desde una defensa contumaz de una racionalidad contraria a todos los nacionalismos y a todas las patrias.

ANTONIO GARCÍA SANTESMASES. *Hoy las cosas han cambiado mucho. En su esfuerzo por movilizar a la sociedad vasca frente al horror del nacionalismo etnicista y frente a la violencia etarra, muchos de estos intelectuales han optado por cambiar de estrategia. ¿Cómo valoras todo lo ocurrido?*

JUAN ARANZADI. Para empezar quiero agradecer muy sinceramente a la Revista su interés por el contenido teórico de *El escudo de Arquiloco*, por las ideas que en el libro se exponen y por los muchos problemas que en él se discuten, pues debo confesar mi profunda frustración por el tipo de reacciones que su publicación ha suscitado hasta ahora. Dices que «fue un libro que causó una enorme polémica». Yo matizaría. Ciertamente, si de algo no me

puedo quejar es de que haya pasado desapercibido, de que no haya tenido eco: lo tuvo en los periódicos y muy apasionado, quizá en demasía, durante el año en que salió (2001), después se han ocupado profusamente de él en libros y artículos, llenos de bilis y de moralina inquisitorial, intelectuales tan prestigiosos, conciencizados y comprometidos como Jon Juaristi, Aurelio Arteta, Edurne Uriarte o Joseba Zulaika y todavía hace unos meses —a los casi tres años de su publicación— era objeto de un virulento ataque en un artículo de un tal Genovés desde las páginas de la revista *Isegoría*.

Sin embargo, lo frustrante para mí ha sido que, con la parcial excepción de la crítica de Zulaika, todas las demás han sido únicamente críticas *ad hominem*, insultos personales, condenas y descalificaciones morales basadas en la exclusiva lectura —torpe, mezquina y sesgada— del Prólogo del libro y referidas *exclusivamente* a mi posición ante el llamado «problema vasco»: con la excepción de José María Ridao en su recensión para *Babelia* nadie ha discutido, ni siquiera mencionado, ninguno de los prolijos análisis de *El escudo* acerca del sionismo, acerca de la relación entre religión y política en EE.UU., acerca de la genealogía respectiva de la nacionalidad española y la etnicidad vasca, acerca de las relaciones entre secularización y Modernidad en Europa y en EE.UU., acerca de los movimientos socio-religiosos de revitalización, acerca de múltiples problemas teóricos, políticos y antropológicos unidos —pese a su diversidad— por un inequívoco «hilo rojo» que quizá pasó entonces desapercibido y sobre el que, por ello, me gustaría ahora empezar reflexionando.

Los casi tres años transcurridos desde la publicación de *El escudo*, especialmente lo ocurrido en torno al 11-S en EE.UU. y al 11-M en España, ha sacado a la luz con toda claridad —pese a las burdas mixtificaciones con que pretende encubrirlo la Ideología Antiterrorista— ese oculto «hilo rojo» que une las posturas teóricas y políticas ante tres problemas que en la primavera de 2001 les parecían a algunos carentes de conexión y sobre cuya interrelación yo intentaba llamar la atención: 1) la actitud ética y política frente al terrorismo de ETA y frente al nacionalismo etnicista vasco pacífico y democrático; 2) la comprensión teórica de la estrecha vinculación entre el fundamentalismo protestante y el nacionalismo imperial, belicista y pro-sionista, de los neo-conservadores en EE.UU.; y 3) el esclarecimiento del papel central que en la problemática política contemporánea desempeñan el sionismo y la dependencia política y ético-religiosa de Occidente con respecto al Estado *judío* de Israel, que descansa ideológicamente en una legitimación étnico-religiosa.

Supongo que hoy es patente para todos esa conexión que hace tres años muy pocos veían y sobre la que intentan evitar que se reflexione los promotores de la Ideología Antiterrorista que presentan la compleja problemática política contemporánea como una lucha maniquea entre Democracia y Terrorismo, entre el Bien y el Mal.

A.G.S. *Vayamos con la primera pregunta. ¿Contra ETA sí pero no a favor de la constitución? ¿Hay que defender la constitución para combatir a ETA? ¿Se puede estar en contra de ETA sin apoyar un marco jurídico-político determinado?*

J.A. La pregunta me deja un tanto perplejo. Es obvio que se puede estar contra ETA sin estar a favor de la Constitución, es obvio que el rechazo *ético* del asesinato político y de la violencia terrorista no obliga a defender una determinada opción *política*, a apoyar un marco jurídico-político concreto o a profesar una determinada ideología. Para estar con-

tra ETA no es necesario en modo alguno defender la Constitución, ¡ni tan siquiera es necesario ser demócrata! Es un hecho obvio que ha habido, hay y habrá republicanos, ácratas y fascistas, por ejemplo, contrarios a ETA por distintos motivos políticos. Lo que habría que preguntarse más bien es: ¿cómo ha podido llegarse a poner en duda tamaña obviedad?, ¿qué concepción de la democracia y de la Constitución profesan quienes cuestionan tamaña evidencia fáctica? De hecho, buena parte de quienes hoy niegan esa obviedad, cuestionan su posibilidad o condenan su licitud, por ejemplo muchos de los miembros y líderes del «frente constitucionalista» y de ¡BASTA YA!, como Jon Juaristi o Fernando Savater, se han pasado muchos años —precisamente los años en que ETA era más poderosa y mataba más— combatiendo ideológicamente el terrorismo de ETA y el nacionalismo etnicista del PNV sin estar por ello a favor de la Constitución; muchos de quienes hoy la sacralizan se abstuvieron de votarla e incluso manifestaron públicamente su rechazo de aspectos fundamentales de la misma, como la institución monárquica o el trato privilegiado dispensado a la Iglesia Católica.

Si se contemplan las cosas con cierta perspectiva histórica, lo realmente enigmático es que los más radicales y fundamentalistas de los líderes del llamado «frente constitucionalista» hayan sido gentes que, como Aznar y Juaristi, rechazaron en su día la Constitución desde orillas ideológicas opuestas en casi todo menos en ese rechazo. Quizá no sea un mal símbolo de lo que ha llegado a ser ¡BASTA YA! el que una de sus últimas y menos concurridas manifestaciones la protagonizaran Falange Española y Unificación Comunista.

En relación con lo que apuntas al comienzo de la entrevista, no deja de ser revelador que las posiciones teóricas, políticas y éticas frente al terrorismo de ETA y frente al nacionalismo etnicista del PNV que expongo en *El escudo de Arquiloco* (2001) no sean sino una profundización y fundamentación más sólida y rigurosa de las mismas posiciones que expuse por primera vez en *El milenarismo vasco* (1981) y que, sin embargo, quienes entonces las aplaudieron, recomendaron, plagiaron y utilizaron con profusión, las condenen y rechacen veinte años más tarde, estigmatizándolas como «nihilistas» y poco menos que filoetarras y apologistas del terrorismo.

Está claro que no he sido yo quien ha cambiado al respecto sino mis críticos actuales, de algunos de los cuales no se sabe bien dónde estaban en los ochenta —cuando, repito, ETA era mucho más poderosa y mataba mucho más— mientras que de otros sí se sabe bien que estaban, por decirlo con prudencia, mucho menos lejos que yo del abertzalismo etnicista e incluso de ETA. No soy yo sino los actuales inquisidores «constitucionalistas» los que han cambiado; y merece la pena reflexionar en qué dirección.<sup>1</sup>

La unánime e incondicional adhesión de los líderes de ¡Basta ya! a las mentiras y manipulaciones políticas de Aznar ante la matanza de Atocha invita a hacer un análisis de lo ocurrido entre las «jornadas de Ermua» y las «jornadas de Madrid». Ese análisis permite llegar a una conclusión sobre cuál es la principal *novedad* que introducen en la lucha ideológica y política contra el terrorismo de ETA (y contra el nacionalismo vasco democrático) los *nuevos* grupos, como «Foro de Ermua» o «¡Basta ya!», que —tras las «jornadas de Ermua»— aspiran a superar y sustituir al movimiento pacifista en la

1. Lo que sigue fue publicado como artículo de opinión en *El Periódico de Cataluña* el 5 de abril de 2004 con el título de «Ya basta de ¡Basta ya!». Quizá no sea un dato del todo irrelevante que este artículo fuera rechazado por *El País*, periódico al que inicialmente lo envié y en el que colaboro con cierta asiduidad.

lucha cívica contra ETA, promoviendo y liderando el «frente constitucionalista» PP-PSOE cuyo democrático declive se inicia con su derrota en las elecciones autonómicas vascas y se consume en las recientes elecciones generales.

Esa novedad es la resultante de la conjunción y síntesis de varias innovaciones ideológicas y políticas que pueden darse (y de hecho se dan) de forma independiente en distintos sectores del «movimiento constitucionalista» y que sólo se suman y unifican en sus promotores y líderes más consecuentes, derechistas, lúcidos y cínicos:

1. La promoción propagandística de la amalgama política entre ETA y el PNV, paralela a la amalgama ideológica entre terrorismo y nacionalismo étnico. La falaz consideración de que el terrorismo etarra es una *consecuencia necesaria* de la ideología etnicista del nacionalismo vasco y de que este último es incompatible con «LA» Democracia (con mayúsculas por supuesto) es paralela —en autores como Antonio Elorza— a la falaz identificación entre terrorismo e islamismo y a la defensa de la incompatibilidad entre «LA» democracia y el islam.

Paradójicamente, esta condena de *sólo* determinadas ideologías y opciones políticas —el nacionalismo vasco y el Islam— como *intrínsecamente* terroristas (olvidando o silenciando que *también* grupos judíos, protestantes, católicos, nacionalistas españoles y ultra-demócratas estadounidenses han realizado acciones terroristas) sirve de puente para desideologizar y etnizar el terrorismo (ETA pasa a ser terrorismo vasco y Al Qaeda terrorismo islámico) y permite que se instale en el «frente constitucionalista» la Ideología Antiterrorista, una ideología mixtificadora que, al sustancializar lo adjetivo e instrumental (las acciones terroristas) y esencializarlo como Sujeto Transcendente Omnipresente («EL» terrorismo), permite subsumir problemas *políticos* tan distintos como los que plantean ETA, el IRA, Al Qaeda, la Intifada palestina o las FARC colombianas, bajo un único conflicto *metafísico-religioso* de carácter maniqueo: el combate escatológico entre Democracia y Terrorismo, entre el Bien y el Mal. Por esta vía ideológica, tras el 11-S, Bush se convierte en el líder natural del «frente constitucionalista» y de «¡Basta ya!»: Aznar lo era ya desde sus orígenes.

2. El intento de anular la autonomía política del Partido Socialista de Euskadi (y, a su través, del PSOE todo) absorbiéndolo en un «frente constitucionalista» hegemonizado por el PP y cada vez más rabiosamente *nacionalista español*, tarea en la que inicialmente colaboró con entusiasmo suicida —por intereses oscuros o por simple necesidad— un amplio e importante sector de los socialistas vascos encaramado a la mismísima dirección del Partido. Lo que empezó presentándose como una defensa política de la Democracia y de la Constitución contra el Terrorismo pronto empezó a revelarse como una guerra patriótica de España frente al «separatismo» —al principio sólo vasco, pronto también catalán— y no tardamos en ver cómo intelectuales con un notorio pasado abertzale y/o socialista, como Jon Juaristi y Ederne Uriarte, se entregaban a la regeneración ideológica del Nacionalismo Español y a la apología de la Unidad de España amenazada, mientras que otros intelectuales de pasado ácrata, como Fernando Savater, sin llegar tan lejos y aparentando mantener un vínculo ideológico con ese pasado, denunciaban airados *El Gran Fraude* del «progresismo anti-aznarista» y enarbolaban razones supuestamente de izquierdas para votar al PP. Lo ocurrido en los días posteriores al 11-M y los pronunciamientos periodísticos sobre esos sucesos —en *El País*, en *ABC* y en *La Razón*— de miembros y simpatizantes de «¡Basta ya!» como Martínez Gorriarán,

Iñaki Ezkerra, Jon Juaristi, Fernando Savater y Antonio Muñoz Molina, dejan muy pocas dudas acerca de cuales habfan llegado a ser *los reales objetivos políticos del «movimiento constitucionalista»: perpetuar al PP en el poder.*

3. El intento de capitalización e instrumentalización política *partidista*, en beneficio del PP, del creciente rechazo *ético* a los crímenes de ETA que se había ido produciendo en la sociedad vasca y en cuya promoción y extensión habfan jugado un papel esencial —*a lo largo de muchos años y disputándoles «la calle» a las huestes batasunas*— grupos pacifistas como *Gesto por la paz* a los que los nuevos héroes de la lucha antiterrorista desprecian, repudian e intentan marginar socialmente. Una intensa campaña mediática intenta, y en gran medida consigue, grabar en la mente de los españoles la falsa idea de que «sólo el PP ha luchado y lucha contra ETA *sin ambigüedades y de forma consecuentes*».

Paradójicamente, lo que «¡Basta ya!» se empeña en presentar como una superación política del previo rechazo sólo *ético* del terrorismo de ETA encubre en realidad la *moralización* de una opción política *partidista*: la defensa «consecuente» de la Constitución (progresivamente identificada con el voto al PP) se presenta fraudulentamente como una obligación moral de todo aquél que rechaza el terrorismo. Con el corolario obvio de que quien no defienda la Constitución (quien no vote al PP) será calificado de cómplice del terrorismo. En esta operación desempeña un papel esencial la *cínica* utilización de las víctimas del terrorismo.

4. La instrumentalización política *partidista* de las víctimas de ETA, cuya enorme diversidad social, política e ideológica (lo único que tienen en común todos los asesinados por ETA es que a todos los ha asesinado ETA) se transmuta en unidad sagrada y en Comunión de los Santos —de la que se apresuran a beneficiarse los vivos— mediante su transubstanciación ideológica en Mártires de la Constitución que interpelan a los votantes desde el otro mundo —exigiendo el voto para el «frente constitucionalista» (para el PP)— a través de sus representantes sacerdotales en éste: los líderes de «¡Basta ya!», ungidos con el óleo sagrado de la amenaza de ETA que les convierte en «víctimas prospectivas» con un pie en este mundo y el otro en comunicación mística con las víctimas efectivas, con los muertos.

Se logra así una sacralización de aquello por lo que supuestamente murieron esos mártires, la Constitución, y se convierte en tabú su crítica y en obligación religiosa el escrupuloso respeto de su literal integridad: ¿cómo enmendar una tilde de aquello por lo que tanta sangre ha sido derramada? Quizá no sea casual que en el diseño de esta estrategia martirio-lógica, mimética de la que permitió a ETA en sus inicios sacralizar su Causa, hayan participado tantos ex-etarras.

Uno de ellos, Jon Juaristi, convertido al judaísmo y al sionismo, bautizó a los constitucionalistas, ebrio de retórica, como «los judíos de Euskadi». Tan desatinada analogía (ETA siempre ha estado, afortunadamente, muy lejos de ser un Estado y los judíos alemanes, desgraciadamente, jamás disfrutaron, como los «constitucionalistas» en Euskadi, de la protección de un Estado infinitamente más poderoso que quienes les perseguían) sólo adquiere sentido si se piensa que el modelo primigenio, nada inconsciente, de esa necrófila operación de marketing político con las víctimas de ETA es la capitalización de las víctimas de la *Shoah* por los líderes sionistas que construyeron el Estado de Israel: la inmensa mayoría de esos millones de muertos, de los que tantos

réditos ha obtenido el Estado sionista, no eran sionistas y sólo se convirtieron en judíos étnicos porque así lo decretó el antisemitismo nazi.

5. La promoción de un estilo de práctica, de organización y de liderazgo políticos de inequívoco aroma fascista. Muy poco democrático es el olor que despiden un «movimiento nacional por encima de los Partidos», liderado por un héroe cuyo arrojo, sacrificio, gallardía y valor en la guerra contra el terrorismo le sitúa por encima de los candidatos a *lendakari* cuyas manos y Partidos unifica y sintetiza, y le autoriza a exigir adhesión incondicional a su persona y sumisa aceptación, sin asomo de crítica, de sus ideas-órdenes y sus condenas y anatemas.

Quien mejor representa la *novedad* aportada por la síntesis «sin complejos» de estas cinco innovaciones del «Movimiento Nacional Constitucionalista» a la Ideología Antiterrorista es sin duda Jon Juaristi, quien —no contento con pasar de la crítica del Imaginario nacionalista vasco en *El linaje de Aitor* a la reinvención del Imaginario nacionalista español en *El sueño de la España ancestral*— no ha tenido empacho en aplaudir públicamente en artículos de prensa los asesinatos premeditados de palestinos por el Gobierno de Sharon y su política terrorista de limpieza étnica ni en declararse —en *La tribu atribulada* y en numerosos artículos— admirador y seguidor de la Derecha Neoconservadora norteamericana y decidido partidario de la política imperial y belicista de EE.UU.

El artículo que Jon Juaristi publicó en *ABC* al día siguiente de la matanza de Atocha, en el que se lamentaba chulescamente por su «acierto» al predecir la autoría de ETA («ya indistinguible —aseguraba— del terrorismo islámico en sus formas de actuación») y llamaba a votar al PP y a recordar y maldecir para siempre, en nombre de los muertos de Atocha, los vilipendiados nombres de quienes nos habíamos atrevido a opinar que el *poder mortífero* de ETA estaba seriamente menguado, es una desoladora prueba de los extremos de ceguera, de servilismo y de vileza a que han llegado algunos «constitucionalistas» que llaman «antiterrorismo» y «defensa de la Democracia» a la apología del nacionalismo belicista español, estadounidense y sionista de Aznar, de Bush y de Sharon.

A.G.S. *Si el nacionalismo vasco es etnicista y defensor de la limpieza de sangre, de la hidalguía, de los cristianos viejos y de la pureza lo es a fuer de español. Es la propia génesis del nacionalismo español la que permite hablar de un nacionalismo que se construye al producir la unificación política del reino y al acabar con la presencia de las otras culturas religiosas. Más allá de la idealización de la convivencia medieval entre cristianos, moros y judíos, es evidente que la modernidad española se constituye a partir de la unificación, de la contrarreforma, del rechazo a la ilustración y a los afrancesados, de la defensa de la unidad esencial entre nación y religión. ¿Cómo ves la contraposición entre la nación étnica y la nación como comunidad de ciudadanos?*

J.A. Quizá lo que explique la facilidad para deslizarse del nacionalismo vasco al nacionalismo español, deslizamiento que ejemplifican, entre otros muchos, dos antiguos etarras como Jon Juaristi y Mikel Azurmendi (un viaje éste, por cierto, más emocional que ideológico, en el que tienen ilustres antecesores, como el abuelo de Aznar o el mismísimo Unamuno, fuerista romántico en su juventud) sea el directo parentesco genealógico entre la configura-

ción casticista de la nacionalidad española en el siglo XVI, centrada en la oposición del español «cristiano viejo» a los moros y judíos, y la paralela configuración de la primera forma de etnicidad de los vascos como «cristianos viejos» paradigmáticos, españoles originarios e hidalgos por naturaleza en tanto que «vizcaínos» —y por tanto españoles— de «raza católica» pura, lo cual convierte la figura del *maketo* (construida por Sabino Arana como «el otro» opuesto al «vasco») en un avatar de la previa y perdurable figura del *moro* frente al cual se definió y se sigue definiendo el «español».

A este respecto, no deja de ser sorprendente y un tanto patético que el antropólogo Mikel Azurmendi, etarra en su día y fervoroso aznarista después, fuera capaz de conciliar —en dos libros publicados casi a la vez hace unos años— la denuncia del *racismo vasco* del jesuita Larramendi, precursor de Sabino Arana, con la defensa del *racismo español* ejercido contra los «moros» en El Ejido.

Desgraciadamente, el nacionalismo vasco y el nacionalismo español tienen mucho, demasiado, en común, y el Plan Ibarretxe se asemeja ideológicamente a la Constitución más de lo que a muchos les gustaría creer: ¿o es que alguien piensa que «el pueblo español» al que la Constitución atribuye la soberanía del Estado (bastante después, por cierto, en la secuencia del texto constitucional, de que su Preámbulo haga comparecer con todas sus galas a la Nación española y, en primerísimo lugar, a su Rey) es menos imaginario y fantasmagóricamente real que «el pueblo vasco» al que el Plan Ibarretxe considera sujeto del derecho a la auto-determinación?

Desde el infortunado día en que los hombres inventaron el Estado y algunas sociedades *sin* Estado pasaron a ser sociedades políticas o *policées* (con Estado, con Policía), los «pueblos», todos los «pueblos» (el español, el vasco, el francés, el alemán, el corso, el judío y el palestino) son originariamente constructos imaginarios, representaciones simbólicas elaboradas preferentemente por quienes se auto-atribuyen *su* imposible representación política para así legitimar ideológicamente su muy real dominación sobre las poblaciones o agrupaciones de individuos (comunidades o asociaciones) que constituyen la *materia prima social* con la que *sus* supuestos «representantes» políticos (estatales o con aspiración de serlo) construyen ese artificio: la diferente «densidad ontológica» de los distintos «pueblos» sólo depende del distinto grado de arraigo social de esas diferentes representaciones simbólicas en las poblaciones por cuya infección ideológica compiten, depende del distinto grado de arraigo y extensión epidemiológica de los diferentes virus ideológicos nacionalistas o populistas.

No se me entienda mal: no estoy sugiriendo que *antes* o *fuera* de las sociedades estatalizadas *sí* haya habido o siga habiendo realmente pueblos o etnias, no estoy en modo alguno presuponiendo que originariamente o en algún momento del pasado la humanidad haya estado naturalmente repartida y distribuida en pueblos, etnias, culturas o sociedades con límites mutuos claramente definidos. Los antropólogos estamos demasiado familiarizados con el envenenado problema teórico que plantea la *imposibilidad* de encontrar límites claros y fronteras nítidas de cualquier tipo (biológicas, lingüísticas, culturales o sociales) en un *continuum* poblacional de agrupaciones humanas sin Estado y conocemos demasiado bien la heterogeneidad, solapamiento y dependencia situacional de los criterios de identidad étnica en las sociedades acéfalas como para conceder alguna consistencia teórica o valor heurístico a los conceptos de «nación» o de «pueblo» sustantivamente considerados.

Quizá por eso —por deformación profesional— yo no veo nada clara la contraposición que sugieres entre «nación étnica» y «nación como comunidad de ciudadanos». Pues

debo confesar que no tengo nada claro el significado de ninguno de esos términos ni qué es lo que con ellos se pretende designar, cuál es su supuesto referente social empírico. Por ejemplo, si entendemos «comunidad» en el sentido que le asigna Tönnies, es decir como lo opuesto a «asociación» *voluntaria*, no veo en qué se diferencia una «comunidad *natural* de ciudadanos» de una «nación étnica», expresión ésta que, por otra parte, me parece redundante, pues «nación» y «etnia» (y «raza» que, dicho sea de paso, nunca ha sido un concepto estrictamente biológico y cuyo significado originario equivale al de «linaje») tienen un núcleo semántico común: los tres designan grupos sociales a los que se pertenece *por nacimiento*, de forma *natural*, necesaria, inevitable u obligatoria y no de forma libre, *voluntaria* y elegida. Incluso cabe decir que la referencia *naturalista* es más clara en el término «nación» (al menos en su significado originario: grupo de personas con un origen común, *nacidas* en un mismo territorio o provenientes de un antepasado común) que en el término «etnia», que inicialmente en Grecia (*ethnos*) y actualmente en Antropología Social (donde se prefiere hablar de la *eticidad* como una relación más que de la *etnia* como una entidad sustantiva objetivamente definible) indicaba e indica fundamentalmente la existencia de una frontera, una relación de diferenciación por oposición de cualquier tipo entre un «nosotros» cualquiera y el correspondiente «otro», con la paradójica particularidad (dada la posterior evolución semántica del término hacia una acepción sustancialista auto-céntrica) de que, al traducir *ethnos* a otras lenguas o al traducir otras lenguas al griego (la Biblia hebrea por ejemplo) su uso semántico predominante fue para designar a «los otros», con un significado análogo al término hebreo *goyim*, que traducimos como *gentiles* y que es el término genérico que utilizaba el pueblo escogido por Yahvé para designar a «los demás» pueblos, naciones o gentes.

Con arreglo a esta acepción griega tardía, helenística y de origen judío, un *ethnos* es un grupo «otro» y «nosotros» somos simplemente «los hombres». Esta configuración de la «otredad étnica» es muy parecida a la que establecen en la Modernidad los franceses ilustrados universalistas para quienes *su* cultura se identifica y confunde con *la* civilización y con *la* humanidad mientras que aquellas culturas que no aceptan *su* universalidad son estigmatizadas como étnicas aunque, como el Islam, pretendan representar *otra* universalidad.

Lo curioso es que, desde esta concepción de la etnicidad como simple relación diferenciadora, las connotaciones simbólicas de identidad *natural*, impuesta al nacer, obligatoria, incambiable e ineludible no recaerían sobre el término *etnia* sino sobre el término *nación* y nada sería más contradictorio que pretender que una nación puede ser una «asociación *voluntaria* de ciudadanos».

Es cierto que la concepción moderna de la nación, la Nación-Estado o el Estado-Nación, presume de haberse desprendido de esas connotaciones naturalistas del término y concibe la Nación como un constructo socio-político, como una forma nueva de agrupación, asociación o comunidad construida *de facto* como un efecto (a medias espontáneo y «natural», a medias deliberado y conscientemente planificado) del Estado moderno y del Capitalismo o Economía de Mercado sobre el tejido social y legitimada o racionalizada ideológicamente *de iure* bien como una comunidad natural de raza, de lengua y de cultura (*nacionalismo étnico*) o bien como una asociación voluntaria de individuos libres (*nacionalismo democrático*).

En mi opinión, el problema es que sea cual sea la modalidad de *ideología* nacionalista (étnica o democrática) que sea hegemónica en un Estado-nación moderno (o en un

movimiento nacionalista con aspiraciones estatales) la *realidad social* de cualquier Estado industrial moderno (o de cualquier movimiento político que se produzca en su seno) carece del más mínimo parecido con la representación simbólica que *ambas* ideologías nacionalistas, la étnica y la democrática, ofrecen de la misma: en *todas* las sociedades industriales modernas, la raza, lengua, cultura y tradiciones de su población son recientes construcciones artificiales (*invenciones*) del Estado y del Mercado, y *ninguna* sociedad industrial moderna es en la actualidad, o proviene de, una asociación voluntaria de individuos libres.

Por otra parte, llamar Ciudades o *Polis* a las actuales Colmenas residenciales de trabajadores adosadas a carreteras y llamar «ciudadanos» —*polités*— a la mezcla de votante, consumidor y esclavo asalariado que somos los individuos de las sociedades liberales no deja de ser una benévola eufemización sobre la que habría mucho que decir. No obstante, sin entrar en esa importante cuestión, lo que aquí quisiera dejar claro en respuesta a tu pregunta es que, en mi opinión, ambas ideologías nacionalistas, el llamado «nacionalismo democrático» y el llamado «nacionalismo étnico», son mixtificaciones de la realidad social, ideologías igualmente carentes de fundamento empírico y de valor analítico o heurístico que tienen una funcionalidad política análoga: legitimar y fortalecer ideológicamente un Estado o un movimiento socio-político con aspiraciones estatales, alimentar a sus miembros con ilusiones identitarias útiles y bellas mentiras.

Lo único que puede ser o no ser más o menos democrático es la estructura, práctica y funcionamiento *político* de un Estado «nacional» ya constituido o de un movimiento «nacionalista» que aspire a constituirlo pero debería ser obvio para todo el mundo que es *absolutamente imposible* que una sociedad con un Estado «nacional» que pretenda gobernar una población dentro de un territorio definido, sea o no democrática la estructura y funcionamiento de ese Estado en un momento dado, tenga un origen y fundamento democráticos, al menos si por tal entendemos que la asociación de los individuos que la forman descansa única y exclusivamente en la decisión libre y voluntaria de éstos y no les sea impuesta por algún factor «natural» o social anterior, exterior y ajeno a su libre voluntad.

A.G.S. *La identidad entre nación y religión no aparece sólo en el inicio de la modernidad sino que vuelve a aparecer en el presente. Frente a todos los que han señalado el paralelismo entre el nacionalismo vasco y el nazismo en tu obra apuntas a la semejanza entre los sueños de Arzalluz y la realidad del Estado de Israel y recuerdas que cuando le preguntan a I. Berlin para qué quieren los judíos un pequeño Estado (que no será más grande que Albania) cuando su influjo cultural supera cualquier determinación estatal. Berlin contesta que un pueblo necesita un hogar por pequeño que éste sea. Una tierra sin pueblo, para un pueblo sin tierra. Pero como señalas no hay ya tierras donde no haya pueblos. Aquella tierra estaba ocupada por los palestinos que fueron expulsados para propiciar un hogar para los judíos. Un hogar en el que estaban de acuerdo las dos superpotencias y donde Occidente trataba de compensar la culpa que tenía por el holocausto. Es el holocausto el que propicia la creación del Estado de Israel, un Estado étnicamente homogéneo y donde la identidad religiosa sea una característica esencial. De nuevo aquí se plantea el problema de la tensión entre ciudadanía y etnicidad. ¿Cómo ves la posibilidad de dar una salida al problema de Oriente Medio en el momento actual?*

J.A. Vayamos por partes. Sobre la «identidad entre nación y religión» al inicio de la Modernidad y su supuesto «retorno» en el presente me gustaría, para empezar, decir muy brevemente varias cosas. En primer lugar, que cada día estoy más convencido de la necesidad de algo que esbocé en un capítulo de *El escudo* (vol. 2, cap. 3) pero con lo que no fui del todo consecuente en algunos de los desarrollos posteriores en ese mismo volumen: la crítica del carácter ideológico etnocéntrico, y más en concreto cristiano-céntrico, del concepto de «religión». O lo que es lo mismo: el desvelamiento de la absoluta invalidez de la presunción de que los sistemas simbólicos de otras culturas que etiquetamos como «budismo», «hinduismo», «shintoísmo», etc. —mucho más aún el «chamanismo» o el supuesto «animismo africano», pero también incluso aquellos productos culturales más próximos como el judaísmo o el islam—, son variedades específicas de un mismo fenómeno genérico al que denominamos «religión» y cuyo inequívoco paradigma es el cristianismo en su compleja evolución histórica y, sobre todo, su variante *moderna*: el cristianismo protestante y su secularización deísta como «religión natural».

En mi opinión, esa errónea presunción es uno de los prejuicios etnocéntricos que nos impiden comprender *comparativamente* otras culturas y que, en consecuencia, contribuyen a distorsionar gravemente nuestra propia auto-comprensión. Volveré sobre esto en la siguiente pregunta a propósito de EE.UU. y me limitaré aquí a convertir tu pregunta sobre la relación entre «nación y religión en la modernidad» en una respuesta sobre la relación entre «cristianismo e ideología moderna», apuntando de paso la necesidad de tener en cuenta una distinción complementaria, a veces implícita en los discursos sobre la Modernidad pero con frecuencia olvidada o confundida, entre la *cultura* occidental moderna, que se inicia con la Reforma y el Renacimiento, y la *sociedad* occidental moderna o Sociedad de Mercado generada por la Revolución Industrial, el capitalismo y la conversión liberal del trabajo, la tierra y el dinero en mercancías.

Esta última distinción me parece importante porque esa variedad o componente de la ideología moderna que es el nacionalismo y esa variedad de sociedad estatalizada que es la nación moderna o Estado-nación sólo surgen y se desarrollan como ingredientes ideológico-políticos importantes de la *cultura* moderna de forma paralela al desarrollo de la moderna *sociedad* liberal de Mercado y en armónica adaptación funcional a ella, pero ambos fenómenos —la ideología nacionalista y el Estado nacional— están ausentes o son de escasa importancia en la *cultura* moderna de las Ciudades-Estado europeas del Renacimiento, tanto en Italia como en los Países Bajos. Y no debiera olvidarse que la integración de la cultura humanista y del pensamiento político renacentista propio de esta primera fase de la Modernidad, que intenta recuperar el legado clásico de la Polis griega y de la República romana, con el protestantismo luterano y calvinista, con el liberalismo económico y con el nacional-estatalismo propios de la segunda fase de la Modernidad, no fue ni es nada fácil.

Basta pensar en la tesis —común a Voltaire, Gibbon, Rousseau, Hegel, Marx y tantos otros— que atribuye al individualismo extramundano del cristianismo, del que proviene en línea recta el individualismo intramundano del liberalismo, la crisis y ruptura de la comunidad patriótica greco-romana y el germen de una insociabilidad egoísta cuya superación sólo puede darse —en *El Contrato Social* de Rousseau, por ejemplo— con ayuda de una «religión civil» que tome como modelo la religión político-patriótica greco-romana, para percibir el vínculo existente entre la ambigüedad del concepto de

«religión» y la ambigüedad del concepto de «modernidad», así como la necesidad de criticar y esclarecer ambas.

Si nos centramos en la relación entre el cristianismo y las distintas variantes de la ideología moderna, lo primero que se nos aparece y sobre lo que numerosos autores han llamado la atención es el papel que, en directa continuidad con los variados conflictos medievales entre la Iglesia y los distintos «poderes temporales» (el Imperio y los príncipes y reyes feudales primero, los Reinos proto-nacionales después) desempeñaron las guerras de religión entre católicos y protestantes de distinta obediencia en la configuración simbólica de los patriotismos y nacionalismos de los primeros Estados absolutos europeos: el nacional-catolicismo de los Austrias es la matriz omnipresente del nacionalismo español, el protestantismo anglicano y el puritanismo calvinista inspirador de la Revolución Inglesa son el humus del nacionalismo británico, Lutero siembra las semillas del nacionalismo lingüístico y cultural alemán, y sólo el nacionalismo democrático francés, hijo de una Revolución ilustrada y atea, se configura en conflicto abierto con la variante católica, contrarreformista, del cristianismo.

Sin embargo, sólo tiene sentido hablar de la «revancha de Dios» a la que aludes, de «reaparición» del «nacionalismo religioso» tras un largo período supuestamente secularizado de triunfo del ateísmo, el laicismo y el racionalismo, si se olvida que el llamado proceso de *secularización* del Occidente europeo, lejos de producir el *desencanto* del mundo que Weber creyó ver, representa más bien lo que Hegel categorizó con acierto como la *realización mundana* del cristianismo, la encarnación de Dios en el Estado superador de las contradicciones de la sociedad civil burguesa.

En la sociedad supuestamente atea y secular de la Europa capitalista, acertadamente calificada por Karl Löwith como «sociedad cristiano-burguesa», la *esencia del cristianismo* que Feuerbach se limitó a desvelar en el plano ideológico como un proceso de enajenación e hipostatización de la esencia de la Humanidad como Dios, resultante de una inversión de las relaciones entre sujeto (Hombre) y predicado (Dios), perdura inalterada aunque disfrazada, como Marx describió con acierto, bajo la forma de enajenación política en el Estado, cuyo secreto es la enajenación de la fuerza de trabajo como Capital de la que resulta el fetichismo de la mercancía, que hace que las relaciones entre los hombres aparezcan en su conciencia como relaciones sociales entre cosas. El hombre cristiano medieval, escindido entre un cuerpo terrenal y un alma celestial, perdura intacto en el hombre moderno de la sociedad cristiano-burguesa, políticamente escindido entre su condición de burgués, de individuo aislado y egoísta, y su condición ilusoria de ciudadano al que el Estado representa, y económicamente roto y escindido al verse obligado a aislar y desgajar de sí su fuerza de trabajo para venderla en el mercado y dejar que se convierta en el Capital que, como el Dios cristiano omnipotente, le somete y le domina.

No es sólo ni principalmente en las Iglesias donde los hombres modernos rinden culto al Dios cristiano, sino ante las urnas electorales votando periódicamente y todos los días en las fábricas y las empresas con la ofrenda sacrificial de su trabajo. Por eso, en mi opinión, aunque no carezca de importancia social, la mayor o menor vigencia, extensión y visibilidad de las creencias y rituales abierta y explícitamente cristianos en las sociedades modernas es sin embargo algo secundario en comparación con la perduración de la realización mundana del cristianismo secularizado en las estructuras políticas y económicas de la sociedad cristiano-burguesa.

Quienes encuentren difícil comulgar teóricamente con estas «antiguallas filosófi-

cas» de Hegel y Marx no podrán negar cuando menos —como indicios inequívocos de oculta presencia del cristianismo en una variante tan importante de la ideología moderna como el liberalismo— que la sociedad liberal diseñada por la teoría política de Locke es insostenible si no se apoya en la moral cristiana de los propietarios libres y en la prédica de la religión cristiana a los que carecen de propiedad y de derecho a voto; que la ideología económica del *laissez-faire!* de Adam Smith habría sido inadmisibles para sus promotores si no implicara una reconversión de la Divina Providencia en «mano invisible» del Mercado que, al convertir paradójicamente los vicios privados en virtudes públicas, legitima moralmente a ojos de un cristiano puritano benevolente la persecución egoísta del interés propio para lograr el bien común; o que no es casual que hasta Hobbes se preocupara por mostrar, en la segunda parte del *Leviatán*, que su teoría política era perfectamente conciliable con la revelación cristiana.

En cualquier caso, la crítica revolucionaria de la Izquierda Hegeliana tiene un interés adicional para abordar algunos de los problemas por los que me preguntas y que se tratan ampliamente en *El escudo* (vol. 2, Tercera Parte, cap. 2): sólo en ese marco teórico es inteligible el pensamiento del fundador ideológico del sionismo, Moses Hess, de quien Martin Buber se declara discípulo; sólo por comparación con la secularización del cristianismo que se lleva a cabo en ese marco filosófico es comprensible la secularización del judaísmo iniciada por Hermann Cohen y la posterior resacralización del sionismo emprendida por Leo Strauss.

Aterrizamos por fin en los problemas en torno al Estado de Israel. Es cierto que, como dices, «frente a todos los que han señalado el paralelismo entre el nacionalismo vasco y el nazismo», yo apuntaba en *El escudo* «la semejanza entre los sueños de Arzalluz y la realidad del Estado de Israel», lo cual mereció un comentario sarcástico de Elorza y una velada alusión de Juaristi a mi supuesto antisemitismo. Lo cierto es que, cuando escribí «Euskadi e Israel» (un artículo publicado en *Claves de Razón Práctica* que recogí en el vol. 1 de *El escudo*) me limité a señalar los paralelismos ideológicos entre nacionalismo vasco y sionismo y desconocía toda una serie de interesantes datos históricos sobre las relaciones efectivas entre ambos movimientos y entre el Estado de Israel y el Gobierno vasco (en torno a la planificación y preparación de la *Ertzantza*, por ejemplo) que dan aún más fuerza a mi tesis.

Me limitaré aquí a traer a colación una anécdota curiosa que cuenta Mario Onandía en el segundo volumen de sus memorias (*El aventurero cuerdo*) y que contrasta con las tesis de quienes se empeñan en relacionar a ETA con Al Qaida: al parecer, *Goiburru*, uno de los líderes de ETA (p-m) de finales de los setenta, tenía como libro de cabecera *Oh Jerusalén!* e interpretaba las conflictivas relaciones de colaboración entre ETA militar y ETA político-militar con arreglo al modelo de las relaciones entre la *Hagannah* y el *Irgum*. Que el terrorismo sionista haya sido uno de los modelos del terrorismo etarra no puede ser muy del agrado de quienes sólo quieren ver su supuesta semejanza con el terrorismo «islamista» y postulan que «todos los terrorismos son iguales».

No obstante, lo más curioso es que resaltar la semejanza entre el nacionalismo vasco y el sionismo, entre la construcción de un Estado *judío y democrático* «sólo para los judíos» y la búsqueda de un Estado *vasco y democrático* «sólo para los vascos» (muestra, ambas cosas, de la perfecta compatibilidad de la *democracia* —entendida como estructura del Estado y como forma de Gobierno— con una concepción etnicista, e incluso racista, de la ciudadanía o nacionalidad; otros dos casos ilustres de esa armóni-

ca conciliación han sido, hasta hace pocas décadas, la Sudáfrica del *apartheid* y los EE.UU. anteriores al establecimiento de la igualdad de derechos civiles para los antiguos esclavos) no obliga a olvidar las semejanzas entre nacionalismo vasco y nazismo sino a preguntarse por *las semejanzas entre nazismo y sionismo*.

Esa analogía está en cierto modo implícita en *El escudo*, en el intento de sacar a la luz, basándome en la obra de Voegelin, Rhodes y Redles, el subsuelo *milenarista* del nazismo para compararlo con el fundamento *mesianico* del sionismo tal y como lo formulan explícitamente Moses Hess, Martin Buber y Leo Strauss; esa comparación está implícita en el intento de interpretar ambos movimientos, el nazismo y el sionismo, como movimientos *nativistas* de un «pueblo elegido» (ario o judío), como movimientos socio-políticos de revitalización cultural.

Sin embargo, yo desconocía entonces que uno de los más reputados estudiosos de la teología política nazi, el historiador judío-israelí de la Universidad Hebrea de Jerusalén Uriel Tal, defendía en varios artículos escritos en hebreo y publicados en Israel la *identidad estructural* entre la teología política nazi y la ideología mesiánica del movimiento de revitalización sionista *Gush Emunim* (Bloque de los Fieles) que ha impulsado y dirigido el movimiento en pos del Gran Israel, del que forman parte tanto los líderes de los asentamientos ilegales en Cisjordania como los ejecutores de varias acciones terroristas realizadas en los años noventa contra los gobiernos israelíes considerados blandos o «palomas», entre ellos el asesinato del primer ministro Isaac Rabin.

Cuando escribí *El escudo* tampoco había leído *El Séptimo millón*, del periodista e historiador judío-israelí Tom Seguev, y desconocía la extensión, intensidad e importancia de las amistosas relaciones establecidas en los años treinta entre las autoridades nazis y la facción revisionista del sionismo, especialmente la organización *Betar* que agrupaba a los jóvenes seguidores de Jabotinski que darían lugar a la organización terrorista *Irgum* y al partido *Likud*, actualmente en el poder en Israel: una medalla de bronce, con *la estrella de David en una cara y la cruz gamada en la otra*, acuñada como conmemoración de la amistosa visita a las colonias sionistas en la Palestina británica de un jerarca nazi, el segundo de Eichman en la Oficina de Asuntos Judíos, es testigo de esas amistosas relaciones que hoy se nos antojan increíbles.

Las desoladoras informaciones que ofrece Seguev sobre las relaciones entre las autoridades sionistas y las víctimas de la *Shoah* antes y después de la creación del Estado de Israel me hacen ver lo corto que, en *El escudo*, me quedé en la crítica de la instrumentalización política del Holocausto por el sionismo y obligan, creo, a cuestionar seriamente algunos de los presupuestos de tu pregunta, como la atribución de la creación del Estado de Israel al intento de Occidente de compensar la culpa por el Holocausto. Como no es éste el lugar más adecuado para hacerlo —por motivos de espacio, entre otros— sólo se me ocurre aprovechar la ocasión que me brindas para invitar a alguna editorial a que traduzca al castellano las obras de Uriel Tal, de Tom Seguev, de Israel Shahak, de Uri Davis, de Akiba Orr, y de tantos otros *autores judío-israelíes* que llevan décadas desmascarando *desde dentro de Israel, desde dentro del judaísmo*, las innumerables falacias, mentiras y mixtificaciones sobre el judaísmo y el Estado de Israel que la intensa propaganda sionista ha logrado hacer que arraiguen en el pensamiento políticamente correcto de los liberales y demócratas de Occidente, históricamente temerosos de que la crítica ideológica del sionismo y el judaísmo o la denuncia de los crímenes terroristas cometidos por el Estado de Israel pueda llevarles a ser estigmatizados de antisemitas.

La frecuentación de esos autores en los últimos años y, sobre todo, tres lecturas recientes (*Imperial Israel and the Palestinians*, de Nur Masalha; *Israel/Palestina: How to End the War of 1948*, de Tanya Reinhart; «Israel: The Threat from Within», de Henry Siegman, en *The New York Review of Books* del 26-02-2004) hacen que mi respuesta a tu última pregunta sobre «la posibilidad de dar una salida al problema de Oriente Medio en el momento actual» sólo pueda ser ésta: las tres únicas «salidas» que la actual política de Bush y Sharon, con el tácito consentimiento o el silencio cómplice de Europa, dejan a los palestinos son la huída eufemizada como emigración, la resignación a malvivir y languidecer en territorios y pueblos que no son sino *guetos* y campos de concentración y la auto-inmolación testimonial como terroristas suicidas.

A.G.S. *Es muy interesante igualmente la forma como planteas la evolución de los Estados Unidos. La nación más poderosa es también la nación más religiosa. La separación entre la Iglesia y el Estado está garantizada pero como planteas en tu libro ello es porque no se podía optar por una de las distintas confesiones protestantes pero el modelo WASP es el que se impone. ¿Cómo ves el peso actual de la religión en los Estados Unidos tras el 11 de septiembre de 2001?*

J.A. Acerca de la relación entre «nacionalismo y religión» en EE.UU. (como dije más arriba, sería preferible hablar de relación entre «cristianismo y nacionalismo»), me gustaría insistir en algunos puntos de su tratamiento en *El escudo* que se refieren a la especificidad de esas relaciones en EE.UU., a su radical diferencia con respecto al carácter de las mismas en Europa y a su analogía con las relaciones entre judaísmo y nacionalismo (sionismo) en Israel.

Esa diferencia con Europa y esa semejanza con Israel remiten al hecho histórico fundamental de que tanto la sociedad de los EE.UU. y sus Estados (los Estados federados y el Gobierno federal) como la sociedad judío-sionista en Palestina y el Estado de Israel son, en tanto que sociedades y en tanto que Estados, *creaciones coloniales* en territorios poblados por otras gentes («indios americanos» en un caso, árabes palestinos en el otro) de grupos de europeos emigrantes, marginados y perseguidos cuya *ideología mesiánica* (cristiano-calvinista en un caso, judío-sionista en el otro) les lleva a verse a sí mismos como un *pueblo escogido* que toma posesión de una *tierra prometida* por Dios y que se siente investido de una misión histórica providencial y universalista que no es otra que la implantación terrenal del Reino de Dios.

Es cierto que tanto el Estado de Israel (que no tiene Constitución ni podrá tenerla nunca mientras no renuncie a la Ley del Retorno que atribuye la soberanía del Estado a todos los judíos del mundo sea cual sea su actual nacionalidad o ciudadanía) como la Constitución de los EE.UU. son, en ambos casos, formalmente laicos y no se someten o supeditan legalmente a ninguna confesión religiosa, pero la condición de posibilidad de ese aparente laicismo es, en Israel, una definición étnica de la nacionalidad y la ciudadanía israelí deudora del judaísmo rabínico ortodoxo y, en EE.UU., la presuposición del arraigo mayoritario en la sociedad y en la legislación de los Estados federados de una u otra de la múltiples *denominaciones* cristianas que se disputan la fe y la lealtad moral de los ciudadanos norteamericanos y cuya competitiva pluralidad no podría ser trasladada de la sociedad al Estado sin graves riesgos políticos.

*Desde sus orígenes hasta hoy, el Gobierno Federal de los EE.UU. puede y debe*

*permitirse ser laico porque la sociedad norteamericana es hiper-religiosa:* porque el 90 % de los estadounidenses creen en Dios y porque, mientras que sólo votan en las elecciones presidenciales en torno a un 50 %, el porcentaje de «ciudadanos» que asiste *semanalmente* a los oficios de sus respectivas iglesias ha venido oscilando en la última década entre el 60 % y el 75 %.

Contestando ya a tu pregunta, todas las informaciones recientes coinciden en que «el peso actual de la religión en los Estados Unidos tras el 11 de septiembre de 2001» es igual o mayor que el incrementado y desmesurado peso que adquirió durante la Presidencia de Reagan de la mano de la llamada Mayoría Moral y del creciente influjo en el Partido Republicano de los Reconstruccionistas Cristianos, los tele-predicadores fundamentalistas y los grupos milenaristas de Identidad Cristiana. No olvidemos que ya Reagan comenzó su presidencia anunciando como prioridad de su política «la guerra contra el Terror (comunista)», considerándola como una batalla —la batalla final, el Armagedón apocalíptico de la historia— en la larga guerra escatológica emprendida por EE.UU. contra las fuerzas del Mal.

¿Ha cambiado algo al respecto entre Reagan y Bush Jr.? En un libro reciente, *El gran engaño*, el economista liberal Paul Krugman manifiesta sus dudas acerca de la sinceridad de la fe religiosa de Bush (pese a su gusto por exhibirse como un *born again* salvado por Dios del alcoholismo) así como su convicción de que el grupo de «neoconservadores revolucionarios» que le rodea (Cheney, Rumsfeld, Wolfowitz, Perle, etc.) y que ha aprovechado el *shock* provocado por el 11-S para impulsar la actual política imperial y belicista de EE.UU., recortar las libertades y desfigurar la democracia, son una pandilla de cínicos maquiavélicos y facinerosos, ebrios de poder, que utilizan descaradamente como puro y simple instrumento de control y manipulación propagandística el tupido aparato de iglesias y organizaciones cristianas tejido bajo la presidencia de Reagan y que mantiene estrechos y fraternales vínculos con otras organizaciones típicas de la sociedad civil de la «América profunda», como la Asociación Nacional del Rifle. En cualquier caso, el milenarismo cristiano-protestante que nuclea la «religión civil» norteamericana y el nacionalismo mesiánico WASP, la presunción de la «nación americana» de ser *a City on a Hill* para ejemplo del mundo, su creencia en la posesión de un Destino Manifiesto que les obliga a salvar a la humanidad imponiéndole por la fuerza la libertad y la democracia, sigue siendo hoy el sustrato religioso de la legitimación de la política belicista de EE.UU.

Además, aunque ello no implique desdeñar las razones de otro orden —económicas, políticas y geoestratégicas— que explican el respaldo de EE.UU. al fundamentalismo judío-sionista de Sharon en su búsqueda del Gran Israel, creo que no debe menospreciarse lo mucho que facilita la racionalización y el refuerzo ideológico de ese apoyo el *sionismo cristiano* —paradójicamente conciliable con el antisemitismo— profesado por una amplia mayoría de los fundamentalistas protestantes obsesionados con el Apocalipsis y la Segunda Venida de Cristo: al fin y al cabo, la recuperación de su hogar en Tierra Santa por los judíos satisface una de las profecías milenaristas que anuncian el comienzo del fin de los tiempos.

*A.G.S. Realizamos la entrevista cuando se acaba de producir un tremendo atentado en España reivindicado por el terrorismo islámico. Tras la masacre se ha producido una catarata de artículos sobre la nueva era en la que nos hemos instalado. En tu obra*

*hablas de la tesis de Huntinggton y del «Choque de civilizaciones» pero el libro está escrito antes del 11 de septiembre de 2001 y del 11 de marzo de 2004. Nos gustaría que ampliaras tu análisis a la luz de todos estos acontecimientos.*

J.A. Casi todo lo que he leído recientemente (después del 11-M, pero también antes y después del 11-S) sobre la «nueva era» del «terrorismo global» y sobre el terrorismo en general me parece teóricamente inconsistente e incluso mixtificador, por cuanto descansa en un sofisma básico deformador que nuclea la Ideología Antiterrorista: la *hipostatización* de lo predicado, atribuido o adjetivo (las acciones *terroristas* de uno u otro agente o sujeto) como Sujeto sustantivo existente «en sí mismo y por sí mismo» (el Terrorismo) al que se añade a continuación, como predicado o atributo, una adjetivación étnica o ideológica que alude o remite de forma literal, metafórica o metonímica al sujeto real de la acción terrorista, a su agente efectivo, o bien —con más frecuencia— a un sujeto ideal sobre el que se desea proyectar la carga peyorativa y condenatoria vehiculada por el satanizado Terrorismo.

En virtud de esta operación de inversión ideológica de las relaciones reales entre sujeto y predicado, entre agente y atributo de su acción, «una acción terrorista de ETA», por ejemplo, se convierte en manifestación empírica, expresión real o realización mundana de «EL Terrorismo etarra» e incluso —por metonimia étnica— de «EL Terrorismo vasco», y «una acción terrorista de Al Qaida» se convierte en manifestación o expresión de «EL Terrorismo Al-Qaidita», o mejor aún —por metonimia étnica, ideológica o religiosa en escalada deliberadamente peyorizante— de «EL Terrorismo árabe, *yihadista*, islamista o islámico». Y a su vez, en un segundo movimiento de hipostatización real de una nueva abstracción ideal reduplicada, el terrorismo vasco y el terrorismo islámico, junto a cuantos terrorismos adjetivados quieran añadirse a la lista de réprobos (terrorismo corso, terrorismo irlandés, terrorismo talibán, etc.) pasan a convertirse en encarnaciones o avatares de un único Sujeto, EL TERRORISMO, cuyo nombre es legión como proclamó Satán, con quien inexorablemente lo confunde el creyente político-metafísico en este supuesto rostro contemporáneo del Mal.

En tanto que acciones de individuos humanos con intenciones, motivaciones y finalidades, las acciones terroristas de los miembros de ETA, del IRA, de Identidad Cristiana, de *Gush Emunim* o de Al Qaida pueden ser explicadas o cuando menos comprendidas: sólo por eso las acciones terroristas pueden ser previsibles, valorables, juzgables y condenables o plausibles y, sobre todo, *sólo por eso pueden llegar a ser evitadas*; sólo porque se puede interferir en las «acciones *con sentido*» de los agentes humanos terroristas y porque se puede actuar sobre las intenciones, las motivaciones y los fines de los terroristas actuales o potenciales, sólo por eso se puede abrigar la expectativa razonable de reducir y limitar el número de acciones terroristas e incluso la esperanza de suprimirlas.

Pero reducir las acciones terroristas a manifestaciones del Terrorismo, del Mal, de Belcebú y convertir a los agentes de las mismas, a «los terroristas», en seres poseídos por el Diablo que se mueven sin motivos ni fines comprensibles, en marionetas de un dios loco o en animales movidos por inexplicables instintos satánicos, implica *renunciar a toda acción racional para intentar evitar las acciones terroristas* y equivale a convertir un enfrentamiento con seres humanos en una lucha religiosa contra un Dios Maligno en la que sólo cabe recurrir a oraciones, hechizos, sortilegios y sacrificios en los que la

esperanza razonable de éxitos parciales se sustituye por la fe irracional en un triunfo final completo y por la satisfacción moral de combatir en las fuerzas del Bien. Cuando alguien tabuiza los intentos de explicación o de comprensión de las acciones terroristas como medio imprescindible para evitarlas y predica en su lugar la guerra al Terrorismo hasta la victoria final, hay fundados motivos para pensar que no desea terminar con aquellas sino utilizarlas para otros fines.

En mi opinión, para evitar estos efectos mixtificadores y políticamente nefastos de la Ideología Antiterrorista habría que empezar por devolverle al término «terrorismo» un valor analítico que hoy no tiene, definiéndolo desde un punto de vista puramente *técnico* como una modalidad específica de violencia política cuyos rasgos definitorios (tener como objetivo a la población civil, buscar el incremento de su poder intimidatorio por medio de su efecto mediático y primar la reversión subjetiva, especular, de la acción por encima de efecto objetivo) son generados por el desarrollo tecnológico de la sociedad contemporánea en el terreno de las armas de destrucción, los medios de comunicación y las técnicas de propaganda.

Desde este punto de vista, creo que sería teóricamente fructífero suprimir las connotaciones de «violencia ilegal e ilegítima» que tiene el término «terrorismo» y que, más allá de la valoración ético-política acerca de la *legitimidad* o *ilegitimidad* de una determinada acción violenta, armada o bélica, analizáramos históricamente el terrorismo contemporáneo comparándolo con el resto de modalidades de violencia política practicadas por la humanidad en distintas épocas, tanto las modalidades de violencia *legal* (militar o policial) ejercida por el Estado como las modalidades de violencia *ilegal* practicada por organizaciones y movimientos subversivos o revolucionarios, tanto las formas de guerra justa o injusta entre Estados como las formas de guerrilla y de «lucha armada» de movimientos de liberación. Es muy probable que uno de los resultados de ese análisis sea una conclusión práctica escandalosamente sencilla y muy fácil de llevar a cabo, válida igualmente para los Estados y para las organizaciones sedicentemente revolucionarias o liberadoras: *el mejor modo de empezar a luchar contra el terrorismo es no practicarlo.*

Desde la perspectiva de una definición estrictamente *técnica* del terrorismo, no es fácil diagnosticar, en casos concretos, qué acción de «violencia política» es guerra o guerrilla, acción bélica o resistencia armada, y cuál de ellas es terrorismo (terrorismo subversivo e ilegal o terrorismo de Estado legal o ilegal): la dificultad para decidir si la *invasión armada ilegal de Irak por el Ejército de EE.UU. y países aliados* es una guerra clásica o una guerra terrorista es análoga a la dificultad de decidir si una concreta acción violenta contra las tropas de EE.UU. en Irak es legítima resistencia armada (homologable a la heroica guerrilla española contra el invasor francés en la guerra de independencia) o monstruosa acción terrorista (homologable a los asesinatos de ETA) y no es distinta a la dificultad de distinguir si el *FLN argelino practicó el terrorismo* o la *guerrilla urbana contra el colonialismo francés*, si la *Resistencia francesa, italiana o yugoeslava practicó el terrorismo* o la *lucha armada contra el nazismo*, si los devastadores bombardeos aliados sobre la población civil alemana en la Segunda Guerra Mundial fueron actos de guerra o actos terroristas.

¿Cuándo y dónde la violencia política que acostumbrábamos a llamar guerra entre Estados y guerrilla o resistencia frente al Estado se convirtieron *ambas* en terrorismo con total independencia de que los motivos, intenciones y fines de sus agentes fueran

legales o ilegales, legítimos o ilegítimos? No es fácil trazar un límite, situar un origen, pero es mucho más sencillo decidir qué acción violenta merece ser elevada a *paradigma del terrorismo*, qué acción violenta hace de modo inequívoco que después de ella todo acto de guerra o de guerrilla, de violencia estatal o revolucionaria, legal o ilegal, legítimo o ilegítimo, sea inevitablemente, lo quiera o no lo quiera, en virtud de las condiciones técnicas y sociales en que se lleva a cabo y que le dan su significado, un acto terrorista: el lanzamiento de la bomba atómica por el Ejército de los EE.UU. sobre la población civil de Hiroshima y Nagasaki para aterrorizar a la URSS y a quienquiera que soñara con desafiar la hegemonía norteamericana (la acción hubiera sido igualmente terrorista si el pretexto alegado, provocar la rendición de Japón, hubiera sido cierto).

El 11-S y el 11-M, tragedias *únicas* —como todas lo son— para quienes en ella perdieron la vida y para sus próximos, son políticamente episodios menores en la historia del terrorismo contemporáneo y no veo en qué puede afectar su ocurrencia a la corrección o incorrección de las tesis de Huntington sobre el choque de civilizaciones. En mi opinión, el interés de la teoría de Huntington radica en que revela cómo ve los problemas políticos del mundo contemporáneo, con una perspectiva histórica y comparativa, un representante culto e inteligente de la cultura hegemónica en Occidente desde el final de la Segunda Guerra Mundial, en que deshace un buen número de las ridículas ilusiones que los intelectuales europeos se siguen haciendo sobre el pasado, el presente y el futuro de la civilización occidental y en que es en gran medida, dado el lugar privilegiado de su autor en el *establishment* estadounidense, *performativa*, es decir que «dice lo que hace y hace lo que dice», lo cual está en vías de convertirla en una profecía auto-cumplida. Por eso espero ansioso su anunciado libro, *Who are We?*, sobre la identidad nacional estadounidense.

A.G.S. *La nuestra es una revista de Filosofía política. ¿Qué aporta la antropología cultural a la filosofía política? ¿Qué aporta la filosofía a la antropología? ¿Podemos hablar de las razas, de las etnias, de las culturas, de las identidades, del imperialismo, de la colonización, de las civilizaciones sin pensar en ese cruce de perspectivas?*

J.A. Debo confesar que tengo fobia a las fronteras disciplinares y que nunca he podido entender que alguien genuinamente interesado por un problema cualquiera (tú citas, por ejemplo, «las razas, las etnias, las culturas, las identidades, el imperialismo, la colonización, las civilizaciones») decida empobrecer voluntariamente su horizonte intelectual limitándose a abordarlo desde los estrechos límites de su especialidad.

Una de las cosas que a mí me atrajo de la Antropología Social o Cultural es que, al mismo tiempo que ampliaba ilimitadamente su objeto de curiosidad a todas las posibles modalidades de ser hombre y a todos los aspectos de la humanidad, su desarrollo teórico vampirizaba sin ningún pudor hipótesis e ideas en las obras de sociólogos, economistas, psicólogos, biólogos, lingüistas, juristas y filósofos, hasta el punto de que puede decirse que, en la historia de la Antropología, el único *corpus* teórico desarrollado en exclusiva por antropólogos profesionales es el que se ocupa del parentesco. Pero al tomar las teorías de estas disciplinas e intentar infructuosamente aplicarlas a esos objetos nuevos (las culturas y sociedades «otras») de las que aquellas se desentendían, se topaba inevitablemente con sus límites e insuficiencias, con lo cual desembocaba en una crítica radical de sus fundamentos.

Por ejemplo, no deja de ser curioso que la obra inaugural de la Antropología Política, *Sistemas políticos africanos* (1945), se abra con la enfática declaración de que la totalidad de la teoría política impartida en las Universidades es completamente inútil para analizar y entender las sociedades sin Estado. Desde entonces ha corrido mucha agua antropológica bajo los puentes de problemas como la oposición segmentaria, el origen del Estado, las sociedades acéfalas, los cazadores-recolectores o los grupos étnicos y sus fronteras, pero lo sorprendente es la casi nula atención que a esos problemas y esos desarrollos han prestado politólogos y sociólogos.

En general, creo que se puede decir que ha venido siendo mucho mayor la atención prestada por los antropólogos a otras disciplinas que la atención prestada por los profesionales de otras disciplinas a la Antropología. Ese es sin duda, desafortunadamente, el caso de la Filosofía que, en las últimas décadas y en algunas de sus variedades menos fértiles y más pomposas (la hermenéutica, el post-estructuralismo y la deconstrucción derridiana) han intoxicado con efectos deletéreos los cerebros de legiones de antropólogos posmodernos.