

Martín Alonso Zarza

Universales del odio: resortes intelectuales del fanatismo y la barbarie

Martín Alonso Zarza es profesor de filosofía del Instituto de Enseñanza Secundaria de Los Corrales de Buelna (Cantabria). Licenciado en Filosofía, Psicología y Sociología, ha escrito en diversas revistas de ciencias sociales sobre los usos de la Historia, la polémica en torno a las Humanidades y los acontecimientos vividos en los Balcanes durante la última década.

Como objeto de estudio, el fenómeno de la violencia presenta múltiples flancos. Partiendo de la constatación de que los atropellos más ominosos contra los seres humanos se han llevado a cabo en nombre de ideas, se atiende aquí prioritariamente a la vertiente cultural. El examen de los breviaros de odio que han precedido o acompañado el despliegue de comportamientos agresivos institucionalizados contra grupos definidos, desvela un entramado de motivos recurrentes. Se distinguen al respecto, en primer lugar, unos antecedentes remotos —elección y martirio—, con una función de justificación anticipada del derramamiento de sangre: son los asideros de la vindicación. Vienen a continuación los antecedentes próximos —construcción de la otredad negativa, acta de incompatibilidad y fórmulas de salvación—, que se ocupan de trasladar el caudal devengado en la primera fase a la arena de los contenciosos sociales. Las fórmulas de salvación marcan el ápice de la dialéctica incendiaria y el paso a la acción. Ejemplos de formaciones conceptuales de diversa procedencia ponen de manifiesto notables afinidades entre los núcleos de significado donde abrovan los relatos de la exclusión. La parte final de este trabajo analiza el papel de los intelectuales, glosa las bases en las que se asienta la eficacia de la gramática del odio, debate el fundamento de la atribución de universalidad a las convenciones discursivas apuntadas y se cierra con un esbozo de pautas constructivas.

ÍNDICE

1. Asideros para la vindicación	2
■ Conciencia de elección	
■ Síndrome martirial	
2. Manufactura de la exclusión	6
■ Construcción de la otredad negativa	
■ Acta de incompatibilidad	
■ Fórmulas de salvación	
3. Oráculos internos y epistemologías cautivas	10
■ Legionarios de la palabra	
■ Eficacia irresistible	
■ Invariantes transideológicas	
■ Memorias recíprocamente sostenibles	
Notas	16
Bibliografía	17

La violencia puede ser lícita cuando se emplea por un ideal que la justifique.
José Antonio Primo de Rivera
(Falange Española, 7 de diciembre de 1933).

El odio es nuestra mayor defensa frente al enemigo [...].
Con odio no hay nada a lo que un hombre no se atreva,
no hay límites a lo que pueda soportar.
Dobrica Cosic (South to Destiny, p. 145).

No es Retórica de la mejor, ni tampoco Retórica persuasiva,
la que se usa en estos casos, sino una Retórica elemental
que maneja muy pocos lugares comunes,
muy pocas ideas, viejas, viejas, viejas.
Julio Caro Baroja (El laberinto vasco, p. 92).

Entre las posibles tipologías de la violencia, hay una que se sirve de la dimensión de la racionalidad. De acuerdo con ella, en un extremo se hallarían aquellas conductas caracterizadas por la enajenación, el arrebató y formas afines de obnubilación de la conciencia. Aquí la violencia es el resultado de una inhibición del juicio. En el otro polo se situarían conductas imputables a una sobredosis de racionalidad —entendiendo en este caso por tal la búsqueda de motivos para la acción—.

El reiterado “No me arrepiento de nada. Volvería a hacerlo” insinúa la posesión de un arsenal de razones con potencia suficiente para horadar el *primum non nocere*, asiento de la vida colectiva. La violencia institucionalizada, en su plural morfología, no se improvisa; esquemáticamente cabe distinguir tres fases en el proceso de su elaboración: justificación, preparación y ejecución.¹

Frente a las tentaciones recurrentes de remitir a la biología, debe subrayarse, con David Laitin, que conflicto y exclusión son procesos sociales que se desenvuelven de acuerdo con ciertas reglas, y que, por tanto, las variables más poderosas deben ser aisladas en el ruedo en el que se dirimen los intereses de los colectivos humanos. La construcción mental de la violencia es parte ella misma de tales procesos sociales y dispensa los prolegómenos obligados de las prácticas de persecución y, en su expresión extrema, la logística del genocidio. El desenlace en el terreno de los hechos viene precedido por un nudo de antecedentes remotos que se inscriben en el ámbito abstracto de la justificación o legitimación de la violencia, y otros, próximos, que se encargan de traducir aquellos presupuestos a los parámetros de la dinámica social concreta, o, en otros términos, de engranar retóricas y prácticas. La justificación inicial cumple una función ético-psicológica —blindar preventivamente la conciencia moral mediante la santificación a priori de los medios—, mientras que la preparación procede a identificar los elementos de la contienda y a proporcionar guiones y pautas para la acción. La ejecución provee el desenlace o solución. La superioridad que dispensa la fase de justificación ampara un tratamiento deferente del grupo propio. Los materiales léxicos con los que funciona esta lógica, pese a la diversidad de su procedencia, parecen remitir a una gramática subyacente común, constituida por un elenco de convenciones identificables por su parecido familiar. Para la primera fase, tales motivos se articulan en torno al tema del resarcimiento, o, en terminología más sublime, la Némesis, y presentan dos manifestaciones principales: la elección y el martirio. El núcleo de la segunda fase se sustancia en la manufactura del odio, que se despliega en tres manifestaciones: el estigma, la antinomia y las fórmulas de salvación.

Es verdad que los motivos apuntados no agotan la panoplia de la retórica del odio y que no cabe desatender las diferencias notables en el modo de presentación (por ejemplo, la dominante épica de la violencia religiosa, nacionalista o racista, que pueden ser calificadas como *violencia sucia*, por oposición a la *violencia invisible* —que no limpia—, de la explotación de clase, el desamparo de los marginados o el ejercicio de políticas de corte imperialista informadas por lo que Billig denomina un “nacionalismo banal”). Sin embargo, las semejanzas entre las constelaciones son tan llamativas que, ante la lectura de estos materiales, se impone de inmediato la sensación de *déjà-vu*, evocada en las palabras de Caro Baroja que presiden este trabajo, y que seguramente acompañará al lector si decide apurar el trayecto. Por otra parte, los escritos que vehiculan estos motivos —Hitler, Cosic, Maeztu, el cardenal Gomá, Sabino Arana, Maurras o Vadim Tudor, por citar algunos nombres representativos— no pueden ser considerados, ni siquiera haciendo abstracción de sus aspectos éticos, como epítomes de agudeza intelectual, sino, con harta frecuencia, como vulgares parásitos de la selva de los tópicos, poniendo así de relieve un paradójico contraste entre potencial político y miseria filosófica (Anderson).

La organización del trabajo se atiene a los dos bloques señalados, que constituyen respectivamente los antecedentes remotos y próximos, incorporando, a modo de conclusión, unas observaciones sobre la génesis, eficacia y alcance de estas narrativas. Debo prevenir al lector de que la tarea que le espera no es cómoda. Por un lado, tendrá que suplir de su propia dispensa tramos argumentativos apenas esbozados por razones de economía de espacio; por otro, deberá habérselas con un elenco de ejemplos que acaso resulte fastidioso. Pese al riesgo que lo segundo comporta para la visibilidad del hilo argumental, su simplificación afectaría sustantivamente a los propósitos de generalización que el título abriga. Con objeto de no entorpecer más la lectura, he optado por limitar las notas y reducir las referencias en el cuerpo del texto al nombre del autor, encontrándose los datos completos en la lista bibliográfica final.

1 Asideros para la vindicación

Hay dos procedimientos reiteradamente solicitados en la fase preparatoria del resarcimiento: uno, que opera *desde arriba*, tiene su emblema en la elección divina; el otro actúa *desde abajo* y viene representado por el martirio. El primero, elevando al grupo protagonista al superlativo de la excepcionalidad, lo coloca por encima del bien y del mal. El segundo, levantando acta de la condición de víctima, dibuja un estado de excepción que debe ser revertido para recuperar la grandeza intrínseca. Encaramados en el pedestal de la autoafirmación, se desvanecen los competidores susceptibles de desafiar nuestros derechos en pie de igualdad. Degradados al abismo de la iniquidad, ningún trato será demasiado cruel para los arquitectos de nuestro martirio. Tan abominables pecados cometidos por las “bandas asesinas y ladronas de los campesinos” exigían de la autoridad “avanzar confiada y golpear con la conciencia tranquila”, porque, continúa Lutero, vivimos “tiempos tan extraños que un príncipe puede ganarse el cielo derramando sangre, con más mérito que el que reza” (citado en Fetscher). Sorel escribió que basta con imprimir un destino histórico a un movimiento para que la violencia se torne sublime. Las racionalizaciones para el desquite pueden ser descendentes o ascendentes según primen uno u otro de los significantes señalados. Ambos son funcionalmente equivalentes, al menos desde dos puntos de vista. En primer lugar, devengan facultad para ejercitar el derecho a retribución; en segundo lugar, eliminan los inhibidores morales de la conciencia individual, dejando así expedito el camino para la venganza.²

Como observó Girard, nadie considera que la violencia propia es originaria (así, uno no acaba de entender cómo se producen las guerras si todas las corporaciones del ramo se proclaman defensivas). De ahí que el derecho a ejercerla (en forma de desagravio, ajuste de cuentas, despique o Némesis) requiera como condición preliminar el pertinente memorial de agravios como estímulo provocador. “La violencia no es censurable sistemáticamente —afirma José Antonio Primo de Rivera en una carta apologética del “fascio”—. Lo es cuando se emplea contra la justicia. Pero hasta Santo Tomás, en casos extremos, admitía la rebelión contra el tirano. Así pues, el usar la violencia contra una secta triunfante, sembradora de la discordia, negadora de la continuidad nacional y obediente a consignas extrañas (Internacional de Amsterdam, masonería, etc.), ¿por qué va a descalificar el sistema que esa violencia implante?” (citado en Dávila y Pemartín). El martirio provee el fundamento para resarcirse de la ofensa recibida y recobrar así lo perdido, expropiado o negado, mientras que el estatuto de excepcionalidad aventura la improbabilidad de una compensación justa. A los efectos, el carácter real o imaginario de los argumentos invocados carece de relevancia: la percepción o creencia es suficiente para producir consecuencias prácticas; utilizo aquí el término *asidero* en el sentido de justificación, pretexto o excusa, por cuanto en las narrativas del odio los agravios son con tanta o mayor frecuencia imaginarios como reales. Quizás pueda sorprender el matrimonio de dos motivos a primera vista tan dispares. Entiendo que no faltan elementos para considerarlos como dos caras de una misma moneda; dejo al lector el cuidado de trasladar esta observación a su ámbito cercano, para referirme a un par de formaciones que los incorporan solidariamente: delirios de grandeza y manías persecutorias integran el cuadro paranoico de las psicopatologías, y lo propio ocurre con las visiones conspiratorias de la política, conforme han explicado Robins y Post. En cierto sentido, no es posible mantener que el universo entero esté contra nosotros a menos que nos consideremos, como decía Mateo Alemán de España, “la yema del mundo”; en el epicentro del sistema de creencias del paranoico se encuentra la convicción de su impar valía, razón última de la persecución que sufre. Veamos, pues, las diferentes expresiones de cada uno de estos motivos y su contribución a la dinámica del rencor.

■ Conciencia de elección

“Estamos genéticamente predestinados para grandes cosas porque somos superiores a muchos en Europa”, declaraba en 1997 a la televisión el presidente saliente de Yugoslavia, Zoran Lilić (*The Guardian Weekly*, 12/10/97). El alto dignatario presentaba así una enésima variación del tema del *pueblo celeste*, engastado en el mito del pacto sagrado sellado entre la divinidad y la población serbia en las brumas medievales de Kosovo (Mertus). La *Doctrina del Movimiento Nacional* de Orenge se abre con un tautológico “España es grande, porque es España”, y Antonio Almagro titula un epígrafe de su obra “Comprobación de que el pueblo español es verdaderamente un pueblo decisivo para la Historia de la Humanidad”. A la manera de las teorías políticas del Antiguo Régimen, la justificación de la prelación presenta, como en los ejemplos, la textura de la teología providencialista: se trata siempre de un colectivo (país, nación, raza, clan, tribu o cualquiera de las agrupaciones conceptuales posibles), distinguido, por la mano de Dios o de otras instancias sobrehumanas, para la realización de las mayores proezas. Las diferencias en el contenido, en función de las tradiciones teológicas inspiradoras, como asevera Hastings, no afectan al resultado, indefectiblemente un estatuto privilegiado para los elegidos. Una segunda variante de la superioridad encuentra expresión en los materiales históricos o, mejor, parahistóricos, de la Edad de Oro. La nostalgia o el delirio de los imperios “en cuyos dominios no se ponía el sol” trasladan al presente decadente los réditos inmarcesibles de la gloria primigenia. El título de vencedores de la historia confiere no menos prestigio que la elección providencial. El principio de antigüedad —derivado de una tendencia natural a buscar ancestros, al decir de Poliakov, o la creencia, enunciada por Heidegger en el *Discurso del Rectorado* (1933), de que “el comienzo es lo más grande”— otorga esa misma prelación: los recién llegados son sólo extras prescindibles frente a los autóctonos cuya genealogía se pierde en la noche de la memoria y el alba de la imaginación (*legendario* y también *histórico*, decimos para encomiar la grandeza de algo); de ahí el interés por dotarse de un pasado taraceado con antepasados ilustres *ad majorem gloriam*. En el caso de ciertos nacionalismos, el pasado se convierte en fuente de legitimidad, que ampara reivindicaciones territoriales en virtud de un criterio jerárquico de titularidad, derivado de la prioridad de la ocupación (Halliday). Si la noción de pueblo elegido denota por defecto a los privados de tal gracia, como la de grandeza imperial respecto a los pueblos sometidos o colonizados, las variantes biológicas marcan un contraste similar entre una raza superior (más fuerte, más blanca, más inteligente, más...) y las que han sido relegadas en el escalafón. De Gobineau a Hitler, en sus formas biológicas burdas, a las académicamente aceptadas versiones psicologicistas del tipo de *La curva de Bell* (Herrnstein y Murray), la envoltura aparentemente científica caracteriza a las expresiones más recientes de este motivo. Hay, sin embargo, dos constantes en todas ellas. Una es la invocación de elementos que por su carácter —sobrenatural en la religión, metahistórico en el mito, filogenético en la biología, teleológico en la historia— niegan competencia a la acción humana para intervenir en el curso de los acontecimientos; repárese que en cualquiera de estas versiones el estatus es adscrito en vez de adquirido: uno nace en el buen lugar o no. La otra, que confiere al sujeto colectivo titular un estatuto de excepcionalidad que, en la práctica, proscriba la discusión o negociación con otros actores sobre los contenciosos en juego.

Unos casos, toscamente presentados y tomados de la cultura occidental contemporánea, permiten ilustrar ambas características así como sus consecuencias prácticas. La opinión pública suiza asumió la imagen de un país humanitario, neutral y espiritualmente superior durante la segunda guerra mundial (Étter). El *déficit conceptual* derivado de esta autopercepción de excepcionalidad (Lebor) explica las dificultades que ha experimentado la población para enfrentarse a las revelaciones sobre las relaciones de prestigiosas instituciones del país con Hitler y, como reacción, el apoyo que ha recibido la extrema derecha populista y xenófoba de Blocher. En Israel, un sionismo impregnado de nutrientes mítico-bíblicos (Orr), acompañando a una creencia en el excepcionalismo (Meron), no sólo se ha convertido en un obstáculo mayor en las negociaciones con los palestinos,

sino que ha servido de coartada para sentencias judiciales que autorizaban la retención *sine die* de detenidos como “piezas de negociación” (Barak). Dejando de lado la doctrina lepenista de la “preferencia nacional”, cierro este muestrario con una referencia a la noción de “destino manifiesto”, uno de los exponentes de la imagen de los norteamericanos como pueblo elegido, raza dominante, cultura superior, por no mencionar versiones más extremas como la de la “supremacía blanca”, defendida por Tillman, entre otros (Kantowitz, R.M. Smith). Una concepción de esta naturaleza subyace a muchas de las operaciones internacionales que han protagonizado, como la intervención de la OTAN en Yugoslavia haciendo caso omiso de la legalidad representada por la ONU, así como en su oposición inicial al Tribunal Penal Internacional. Que se invoquen los derechos humanos contra otros —Milosevic, Sadam o Castro— pero que se deniegue tal competencia sobre el ámbito propio a instituciones con vocación de universalidad, ilustra emblemáticamente la concepción de la excepcionalidad americana.

La invocación de un estatuto superior viene a menudo guarnecida con una rica secuencia de corolarios; señalaré algunos. El primero es de orden epistemológico. La superioridad establece la infalibilidad y atribuye el rigor del dogma a los supuestos en que descansa; la doctrina aparece así, como es propio de los sistemas cerrados, blindada frente al mordiente de la lógica común; situándose por encima de las decisiones humanas, de la verdad y la mentira, del bien y del mal, asienta los cimientos de un monopolio político que no tolera otra forma de relación que la liquidación o la capitulación. Como ha señalado Fetscher desde el patrón originario de la teología, el fundamento teórico de la intolerancia reside en la idea de que “corresponde a una institución y a sus dirigentes no sólo el determinar para todos los hombres cuál es la meta suprema de la existencia (la dicha eterna) sino el señalar cuál es el único camino que seguramente conduce a esa meta”. Las reminiscencias teológicas de ciertas concepciones ideológicas están bien demostradas; pocos días después del vuelco, Angka Loeu (la Organización suprema) declaraba con orgullo “haber puesto fin a dos mil años de historia de Camboya”; la razón de tan siniestro proceder reside según un escrito coetáneo en “un puñado de teóricos convencidos de su infalibilidad” (Barron y Paul). Otras ramificaciones tienen un reflejo más inmediato en la realidad social, como las relacionadas con el liderazgo, el territorio y la violencia. El complejo de superioridad requiere personajes de talla sobrehumana, líderes superlativos a juego con el carácter sagrado de la doctrina. En los sistemas burocráticos de Europa del Este, el culto a la personalidad era *de rigueur*. Lenin y Stalin son *vozhd* (Führer, caudillo), que conducen a la humanidad hasta el paraíso. En la España Imperial de cartón piedra, Franco se presenta como figura providencial (“caudillo por la gracia de Dios”) y se hace acompañar del brazo incorrupto de santa Teresa. La imbricación entre elección, liderazgo y destino es obligada: “Pero el pueblo español [...] buscando su camino, encuentra al fin el hombre [...]. Este hombre genial y providencial es José Antonio, que [...] se entrega a la dura tarea de mostrar al pueblo, y especialmente a la juventud, su auténtico destino. Para hacer llegar a todos los españoles la buena nueva [...] de que se habían descubierto, al fin otra vez, los principios milenarios [...]”, escribe Antonio Almagro; desde confines tan distantes en lo ideológico como en lo geográfico, se da la réplica: “Es la máxima gloria y felicidad para los comunistas y el pueblo de Corea el aprender del camarada Kim Il Sung, gran Líder, quien posee la teoría científica de la revolución y las ricas experiencias, la destacada capacidad de dirección y las altas cualidades morales y quien ha venido conduciendo a nuestro pueblo por el único camino de la victoria [...]” (Instituto de Historia del Partido). En segundo lugar, el mito de la elección incorpora como anexo la idea de un territorio patrimonial, sea la Tierra Prometida en la versión bíblica, el *Lebensraum* o imperativo territorial en la biología del nazismo, o la tierra sagrada o patria ancestral, en las expresiones antropomórficas asociadas con la mítica Edad de Oro (A.D. Smith). El primero de los tres “imperativos fundamentales” para la “solución territorial” son “los derechos históricos del pueblo de Israel sobre la tierra de Israel”, escribe el autor del Plan Allon, tras la campaña de 1968 en que fueron ocupados los territorios de Cisjordania (Allon). Cosic y afines han

sostenido que Kosovo es serbio sea cual sea su composición demográfica —una tesis que parecen compartir los orangistas protestantes anualmente empeñados en exhibir sus provocadores oropeles por el barrio católico norirlandés de Garvaghy Road—, enunciando así un argumento presente en todas las invocaciones de las grandes patrias (Gran Serbia, Gran Alemania, Gran Israel, España Imperial —“desde los Pirineos al Polo Sur”, según Almagro—, Gran Albania...). En tercer lugar, la excepcionalidad prepara el camino para la violencia. Sells ha mostrado cómo en el caso yugoslavo la palabra de Dios ha servido para disolver las barreras morales y sancionar los actos de terror, convirtiendo así la violencia en un deber sagrado. Hitler decía cumplir la tarea del Señor al combatir a los judíos, mientras que los obispos españoles santificaron la insurrección con el hisopo de la Cruzada, como hacen ahora los fundamentalistas religiosos israelíes de los territorios ocupados. La secta medieval islamista radical Los Asesinos consideraba pecado “no cometer homicidio y no abatir víctima alguna” (citado en Lewis). La relación entre religión y violencia no es fruto de la casualidad; el matar por Dios, forma por antonomasia del fanatismo, desafía continuamente el “No matarás” (Juergensmeyer, Deschner, Partner) en lo que podría denominarse *evangelio del odio*. El portavoz de la organización radical palestina Hamas, Ibrahim Ghawshah, se expresaba de este modo un año después de las negociaciones de Madrid: “El Movimiento Islámico no depondrá las armas. Los términos compromiso y rendición no existen en el léxico cultural islámico. El profeta del Islam —la paz sea con él— nos ha enseñado lo que significa la *jihād* y el valor” (citado en Cozic).

Conviene precisar que las convicciones de excelencia no se agotan en versiones épicas como las señaladas. La policía de Estados Unidos sabe que cuenta con la complicidad de jueces y opinión pública —como prueba la absolución de los cuatro agentes que asesinaron al ciudadano negro desarmado Amadou Diallo a principios de 2000— asentada en el estereotipo de que todos los negros son criminales (Cohen, R.M. Smith), un estereotipo que no desmiente, invirtiendo efecto y causa, la composición étnica del corredor de la muerte, y que han venido a reforzar concepciones veladamente racistas sobre la superioridad intelectual de los blancos (Herrnstein y Murray). Asimismo, en un nuevo ataque contra otro de los emblemas de la multiculturalidad —el género—, psicólogos evolucionistas sostienen que la violación es un acto natural asociado a la estrategia maximizadora de los machos (Thornhill y Palmer), un *descubrimiento* que no dejarán de apreciar los émulos de los *talibanes*.

Como asevera Hastings, en síntesis, la creencia en un estatus excepcional predispone al genocidio y a la agresión contra los vecinos. O al menos, cabría agregar, a la aquiescencia ante sus muertes gratuitas. Muchos serbios se desentendieron del trato dado a los albaneses por sus autoridades desde la convicción de que constituían una raza inferior (*shiptars* en denominación despectiva), como muchos albaneses se desentienden hoy de la suerte de los serbios que allí sobreviven (*shki* en el despectivo), invocando un *código de honor* en el que tiene curso legal la revancha, y no parece descabellado afirmar que alguna dosis del prejuicio de superioridad (occidental) es necesaria para hacer digerible a las conciencias las muertes del Sur y comprensible a las mentes el entusiasmo recalitrante y suicida de quienes se empeñan en desafiar al destino aventurándose en la travesía del Estrecho. En el curso de su visita a Croacia tras la muerte de Tudjman, la fiscal general del Tribunal Penal Internacional, Carla del Ponte, afirmó que es posible cometer atrocidades incluso en defensa de la patria y que algunos croatas lo hicieron. El meollo de la declaración reside en poner de manifiesto, en contra de tantos justificadores de la violencia a cuenta de la bondad de la Causa, que ninguna invocación a una razón superior exime de culpa por los atropellos cometidos. El derecho es la marca que define la convivencia social civilizada; de ahí el peligro que encierra el que un colectivo se arroge la impunidad a cuenta desde la chistera de la excepcionalidad.

■ Síndrome martirial

Hay una segunda convención discursiva que sirve de asidero a la vindicación: el martirio. En la *Carta colectiva*, redactada bajo los auspicios del cardenal Gomá en plena guerra civil, el Epis-

copado español reclamaba un lugar al sol del futuro estado de esta manera: “Dentro del movimiento nacional se ha producido el fenómeno maravilloso del martirio [...] y este testimonio de sangre deberá condicionar en lo futuro, so pena de inmensa responsabilidad política, la actuación de quienes [...] hayan de construir el nuevo Estado”. Ahora es la deuda de sangre la que sirve de *leitmotiv*. Los obispos españoles del último año del siglo XX han puesto en la cuenta de aquellos mártires la negativa a pedir perdón por su papel entonces, en lo que constituye un modo de conducta típico: apelar a los fondos extraídos de una lectura interesada del pasado para hacer negocios en el presente. Un recurso viejo como el mundo. El martirio es una forma extrema, no por la gravedad del sufrimiento —el vocablo no especifica propiedades físicas— sino por su dimensión simbólica, emblemática de la opresión injusta por antonomasia. De aquí recibe su título de gloria, su *palma*. Desprovista de la pátina teológica, se presenta de forma más frecuente bajo la morfología del agravio y el victimismo.³ A la par que en la elección, de la que constituye el reverso, como el agravio lo es del orgullo, este motivo presenta algunas variantes. Recurriré a unos cuantos ejemplos para ilustrar su contenido y su eficacia social.

En la identidad colectiva serbia ocupan un lugar de privilegio, como señalara Rebecca West en una novela de título sacrificial y, con más aparato, el historiador y hagiógrafo Dusan Batakovic, el final apocalíptico del imperio, la atormentada muerte del príncipe Lazar, la traición de Brankovic y el heroísmo de Obilic en torno a la batalla de Kosovo. No hace falta recordar que la celebración del sexto centenario de la efeméride fue aprovechado por Milosevic para convertirse en el emperador reencarnado de la serbia postcomunista, después de que los intelectuales de la Academia denunciaran en el *Mémorandum* de 1986 —poniendo por primera vez en circulación, en la segunda mitad del siglo, el término— el “genocidio físico, político, jurídico y cultural de la población serbia de Kosovo” (Krestic y Mihailovic). Los ideólogos nacionalistas han insistido una y otra vez en la conjuración universal contra los serbios y han inflado las —sin paliativos, enormes— cifras de víctimas serbias de los nacionalistas ustachis, aderezándolas con fórmulas implícitas de venganza como la descripción de Bosnia como el escenario de un crimen no expiado o de los serbios como los judíos de la segunda mitad del XX (Cosic) o de los serbios de Croacia como supervivientes. La expresión de tales motivaciones aparece claramente asociada a una función exculpatoria. En unas cartas desde el frente, el escritor serbio Mocmilo Selic presentaba así el desarrollo de los acontecimientos —léase masacres— en junio de 1993: “La guerra en Yugoslavia no puede ser juzgada sin atender al contexto histórico [...]. Si no hubiera sido por la invasión otomana de los Balcanes la historia habría sido tan tranquila como en Holanda y Dinamarca. Pero la derrota de Kosovo en 1398 empujó a los serbios hacia Hungría y Croacia [...]. Hay una diferencia crucial entre los casos de Kosovo y Krajina: los serbios llegaron invitados a una Krajina vacía [...] mientras que los albaneses llegaron a Kosovo como parte de una fuerza asiática de ocupación” (citado en Cozic). Obsérvese aquí la secuencia trinitaria: estatuto superior —derivado de la condición de primer ocupante—, agravio y justificación de crímenes presentes.⁴ Como se ha señalado a propósito del Holocausto (Buruma, Novick) —para no hablar de los agravios imaginados—, los que se benefician del horror no suelen ser quienes lo padecieron, de manera que el victimismo es, en los supuestos más favorables, una afección expropiada, es decir, una impostura.

El caso de Israel es de nuevo sintomático por cuanto, víctima real de la crueldad más ominosa de la historia reciente, ha pasado a utilizar ese *patrimonio* para enjugar su *pecado original*: la expulsión de los palestinos, presentada en la versión oficial como una huida voluntaria (Vidal). La guerra de los Seis Días y el Yom Kippur fueron emprendidos bajo la bandera de la vulnerabilidad judía inspirada en la experiencia del Holocausto. Son los judíos americanos los que reconstruyen el relato de la superioridad histórica del sufrimiento (Hoffman), en un momento en que ven peligrar su identidad colectiva frente a otras minorías con largas listas de agravios. Posteriormente, y con ayuda de los medios más integristas, se han convertido en un vehículo de socialización, por no hablar de la explotación comercial. Tras su visita a los campos de concentración nazis,

promovida por el Ministerio de Educación en 1992, un estudiante declaraba: “Pensaba que los alemanes nos odiaban de la misma manera que nosotros odiamos a los árabes y mira lo que ocurrió. No he moderado mis posiciones; al revés [...] soy partidario del desplazamiento [expulsión de los palestinos] [...]. Debemos deportarlos a Arabia Saudita. Nosotros vivimos en la Tierra Prometida, los nazis no tenían pruebas de que se les había prometido una Tierra. Nosotros tenemos la Biblia, ésa es la prueba” (citado en Orr). Repárese la coincidencia con la lógica de Selic: en ambos casos se trata de diferenciar entre los atropellos criminales de los otros y el ejercicio de la justicia propio. El testimonio abraza ambos cuernos de la Némesis —fundamento de un derecho innegociable por inmemorial y justificación del crimen presente— y exime de más comentarios, si acaso la ingenua pregunta de cómo no se han programado también visitas a los campos palestinos, mucho más cercanos.

Llama la atención, sin abandonar el escenario de este cruel *ménage à trois*, que también los primeros nazis se sentían como una minoría oprimida (Merkl). Si a ello añadimos el pesimismo cultural (el discurso de la decadencia, que no es otro que el de la excepcionalidad invertido) difundido por intelectuales de prestigio (Stern) y el sentimiento de humillación derivado del Tratado de Versalles (Snyder), tendremos los ingredientes para entender la conversión al nacionalsocialismo de sectores importantes de la población alemana y el recurso a la violencia contra las minorías, como vía de expresión del resentimiento. Un ensamblaje análogo de delirios de grandeza y manías de persecución se encuentra en la extrema derecha francesa de la época (Carroll, Sternhell, Verdès-Leroux).

Querría completar el cuadro con una mirada a espacios más próximos. Los escritos del político nacionalista Sabino Arana están surcados por la dialéctica de la humillación y el atropello: “No hay odio que sea proporcionado a la enorme injusticia que con nosotros ha consumado el hijo del romano. No hay odio con que puedan pagarse los innumerables daños que nos causan los largos años de dominación [...]. Cuando el pueblo español se alzó en armas contra el agareno invasor y regó su suelo con sangre musulmana para expulsarlo, obró en caridad. Pues el nacionalismo bizcaino se funda en la misma caridad”. Cien años más tarde, Arzalluz, padre del nacionalismo vasco postfranquista, toma el relevo recordándonos el “apaleamiento trimestral” durante los veinte años que lleva en política (*El País*, 17/05/98) y no se aleja mucho de concebir el régimen de Franco como una estratagema de los españoles para atropellar a los vascos (“las bombas para Euskadi, el arte a Madrid”, sentenció cuando se decidió la ubicación del más célebre cuadro de Picasso). La opresión forma parte de la fórmula cualitativa de la psicología colectiva. Sin ella no se entiende el exabrupto de que fue objeto por parte de un compatriota un condenado a muerte por Franco luego indultado, según cuenta él mismo: “Para mí, saliendo de la cárcel habéis dejado de ser vascos” (Onaindia). Es bien sabido que la existencia de presos constituye, hoy por hoy, la prueba por antonomasia de la opresión secular de Euskadi, y se enhebra en una secuencia imaginaria que incorpora sin solución de continuidad “el marco jurídico-político” (léase Constitución y Estatuto), el Proceso de Burgos, el bombardeo de Guernica, la pérdida de los Fueros (1876) y otros episodios anejos aderezados al gusto del tiempo, como la reinterpretación de la guerra civil según ha mostrado Paloma Aguilar, en virtud del principio esencialista de la continuidad histórica. Según el historiador Josemari Lorenzo, no se pueden señalar culpables de la actual violencia sin conocer el proceso completo, es decir, “la conciencia de una nación impedida por la fuerza”, pues ahí reside “la violencia originaria, la violencia inicial”, que da cuenta de la “necesidad, para el nacionalismo, de expulsar a la administración española y a los españoles, que considera invasores, reservándose para ello el uso de la fuerza si fuera necesario”. Planteado así el asunto se invierte el *explanandum*: de lo que hay que dar cuenta ahora no es de por qué existe y mata ETA, pues “ETA no es sino el final lógico de esta cadena política [...] ETA se había limitado a poner en acto lo que ya estaba en potencia”, sino por qué ha habido momentos ayunos de resistencia armada habida cuenta de las sólidas razones para su ocurrencia. El propio autor brinda un resumen de la relación entre síndrome martirial y violencia: “Yo creo que los miembros actuales de ETA, o

los jóvenes que participan en la kale borroka, tienen básicamente la misma conciencia de pertenecer a un pueblo ocupado y a una nación impedida, que tenían los nacionalistas de la época de Arana, que tuvieron los aberri y los mendigoizales, que sintieron los gudarís derrotados en el 37 o que soportaron luego los resistentes bajo el franquismo”. En su comunicado de últimos de noviembre de 1999, ETA justifica el final de la tregua señalando que la “putrefacción del proceso” le obliga a “reactivar la lucha armada respondiendo al compromiso tomado en defensa de Euskal Herria” con objeto de “hacer frente con todos los medios de que disponemos a esa opresión que tenemos encima”. No parece completamente descabellado aventurar que la presión sobre los presos de la organización para que bajo ningún concepto abandonen su condición, tiene algo que ver con la necesidad de proporcionar plausibilidad y realismo a la cláusula sobre la opresión multiseccular. El espejo irlandés tiene en este caso alguna verosimilitud. Un *provo*, soldado del IRA, se explicaba así en 1989, enlazando conciencia de opresión, ausencia de arrepentimiento e indulgencias carcelarias. Tras señalar que fue su detención lo que le hizo sumarse al IRA para resistir al “atropello británico”, respondía de su implicación en los atentados: “Estaba convencido de que lo que hacía era justo. Ni me pesaba entonces ni me arrepiento ahora. No me importa ir a la cárcel. Al contrario, en cierto sentido estoy contento de haber estado en la cárcel” (citado en Cozic). No hace falta hilar muy fino para descubrir la trama motivacional: la cárcel, emblema de la opresión, elimina la culpa por unos asesinatos convertidos en moneda legal del resarcimiento.

La instrumentalización de las víctimas a efectos de movilización ha sido paradigmáticamente definida en lo que, centrándose en el caso de Israel, Shabtai Teveth denomina “filosofía del desastre productivo” y que ilustra con estas palabras de Ben Gurión: “Cuanto más duro sea el infortunio, mayor será la fuerza del sionismo”. La idea se encontraba ya en el prólogo mismo del escrito fundacional de su maestro Théodore Herzl: “El proyecto que propongo aquí entraña la utilización de una fuerza motriz muy presente en la realidad [...]. ¿De qué fuerza hablo? Del infortunio de los judíos” (citado en Achcar). La obtención de la plaza de víctima —vale decir que aquí se habla sobre todo de víctimas vicarias, que se apropian sufrimientos ajenos o bien imaginarios— exige un proceso transferencial. Entre las modalidades en que éste se expresa sobresalen una diacrónica —mediante el recurso a la historia— y otra sincrónica —por afinidad atribuida—. La primera permite, dada la plasticidad del pasado, crear caudales de capital simbólico *ad libitum*, en forma de memoriales de agravios. La escritora croata Slavenka Drakulic lo ha expresado con una metáfora lograda: se coloca la ropa sucia en la lavadora, se añade el detergente ideológico, se elige el programa apropiado y aparece, reluciente y espléndido, el viejo pasado. La historia es la materia prima de las ideologías nacionalistas, como ha escrito Hobsbawm, y de muchos otros discursos de odio. En la España de Franco, Sagunto, Numancia, Guzmán el Bueno y el general Moscardó formaban en compacto batallón la *reserva espiritual*, el destino pétreo frente al que se estrellaban la ONU, los conjurados judeomasónicos y la caterva de enemigos de la nación prez de la humanidad. Treinta y cinco veces aparece el vocablo *historia*, en su forma sustantiva o adjetiva, en las cuatro páginas y media del artículo de Lorenzo sobre la violencia en Euskadi; tras el aserto de que “no hay necesidad de ser ningún especialista”, resalta la siguiente frase de la conclusión: “a problemas históricos es necesario responder con soluciones históricas”. El otro argumento consiste en pegarse a los atribulados más emblemáticos del presente con cuya situación puede establecerse algún parentesco: si me siento minoría oprimida mi causa quedará simpáticamente revalidada rodeándome de kurdos, cubanos, tibetanos, chiapanecos o saharauis, pongamos por caso, y exhibiendo como si fueran propias las dolencias tan ciertas como injustificables de esos pueblos. (La plantilla del Ulster es, como se sabe, de uso obligado para dibujar los pesares del nacionalismo vasco; o mejor, en el momento presente habría que utilizar el pasado, poniendo de manifiesto una vez más que las versiones sociales constructivistas tienen más poder explicativo que las esencialistas).

En todo caso, de lo que se trata es de instilar la convicción de la opresión, pues, como observó Pareto, no hacen falta

muchas teorías para empujar a aquellos que están o creen estar oprimidos a la resistencia o al uso de la fuerza. La superioridad moral inferida de la condición de víctima expulsa la cuestión central sobre la naturaleza ética de los medios: los ocupantes del banquillo de los acusados responden a las necesidades del momento; en Serbia fueron los terroristas albaneses hasta no hace mucho, las ONG y el movimiento estudiantil OTPOR han tomado después el relevo como blanco privilegiado; en Israel la superposición semántica entre *palestino* y *terrorista* ha sido notable durante años, con el corolario, en palabras del primer ministro Barak, de que no pueden invocar derecho alguno y, por tanto, “Israel no acepta ninguna responsabilidad moral o política” respecto a los palestinos desplazados o refugiados (*El País*, 12/07/00). Si se asume como postulado la frase paródica del novelista serbio Vidosav Stevanovic “tenemos más muertos que nadie”, queda excluida a priori la posibilidad de incurrir en falta; la historia, en forma de violencia originaria, ya ha anticipado la absolución.

Como escribió Ortega y Gasset, el odio es un sentimiento que conduce a la extinción de los valores; de ahí, seguramente, su centralidad —dos minutos diarios y una semana monográfica anual— en la contrautopía de Orwell. Y es que la propia designación —el uso de imágenes de alto valor emocional como las vehiculadas por el sacrificio y el martirio— mina los preámbulos de confianza para la formulación de propuestas compartibles y, en consecuencia, para el diálogo y la transacción; el lenguaje obliga así a caminar por las escarpadas hipérbolos de la intransigencia, como sostenía el portavoz de Hamas. La usurpación del sufrimiento atesora capital simbólico susceptible de ser invertido en otras empresas; las *deudas morales* exigen tratamientos expeditivos contra los infractores o sus representantes designados. El testimonio del estudiante israelí es elocuente al respecto. Sin embargo, hay aquí —incluso en este caso donde el sufrimiento realmente acaecido no puede ser minimizado— un procedimiento abusivo. Los millones de judíos muertos en las cámaras de gas son un acto de acusación inapelable contra el nazismo y sus numerosos cómplices, pero de ningún modo pueden canjearse para validar la política actual de Israel hacia los pueblos vecinos. La razón de las víctimas es el impulso para acabar con la impunidad de los verdugos; de ninguna manera puede convertirse en pretexto para evacuar las responsabilidades propias. (Tampoco es de recibo que, como ocurre tantas veces respecto al País Vasco, se establezca desde muchos medios de fuera una homogeneización informativa que aplica como criterio de relevancia de lo noticiable la afinidad con el guión de la violencia y el terror. Además, la explotación de los efectos de la sangre por una parte significativa del gremio de los *tertulianos*, no sólo no alivia el dolor, sino que exaspera y multiplica la indignación. Nada puede ser más desalentador para los vascos que abominan y militan contra la violencia, sea cual sea su color político, que verse anegados en un estereotipo uniformizador simétrico al que predicaban quienes la ejercen o la propugnan, y según el cual los españoles indiferenciados serían víctimas de los vascos indiferenciados).

Elección y martirio son funcionalmente solidarios. La sublime naturaleza de los fines (excepcionalidad) santifica los medios necesarios que requieren los portavoces autodesignados de los mártires para practicar la legítima defensa. El pueblo, dice la Declaración de Principios de ETA aprobada en la I Asamblea (1962), “empleará los medios más adecuados que cada circunstancia histórica dicte”. La pureza supuesta del resultado redime la eventual suciedad del proceso y sufraga en términos simbólicos los daños colaterales. Némesis es la diosa griega de la justicia implacable y de la venganza. La primera atribución encaja en la excelencia, la gloria elegida, que autoriza el mandar y subyugar a los inferiores; la segunda se desprende de la deuda pendiente, heredada, importada o alucinada. En su versión caricaturizada responde a los dos síntomas opuestos del cuadro paranoico: las ilusiones megalomaniacas del narcisismo colectivo y las manías persecutorias de la psique resentida, el complejo de superioridad atribuido a un agente excepcional y el de inferioridad característico de los sujetos hipochondriacos (López-Ibor). Si aquél autoriza incondicionalmente, éste justifica a cuenta del agraviante. Y, como observa Staub, completando a Hastings, cuando la inferioridad y la inseguridad forman parte del autoconcepto cultural de un pue-

blo, se incrementan notablemente las posibilidades de desembocar en conductas agresivas. William James estableció que la felicidad podía expresarse como el cociente entre las aspiraciones y los logros; podría sugerirse una fórmula análoga para la psicología colectiva, resultando dos situaciones extremadamente perturbadoras: la que propone un numerador inalcanzable desde el mito de la elección y la excepcionalidad, y su opuesta, un denominador lastrado por la deuda insalvable del martirio. El diferencial de temperatura proporciona la energía a las máquinas termodinámicas; la disparidad entre autoimagen asignada y trato percibido provee un enorme caudal para la movilización social. Habida cuenta del carácter de constructos de los rasgos de la autodefinición colectiva (Beck), no cabe despreciar la recomendación de G. Jackson sobre la importancia crítica de una historia y una antropología verídicas (*El País*, 25/01/00) o, como diríamos con una paráfrasis, de crear pasados recíprocamente sostenibles, porque los ingredientes de la barbarie comienzan siempre en las cabezas y se ensamblan en respuesta a procesos sociales (Aho). Hace más de tres siglos, y como conclusión —no a su principal obra política, sino al análisis del conocimiento—, John Locke denunciaba así, en la figura de la religión, el potencial destructor de las instituciones proveedoras de trascendencia: “De manera que siendo la religión lo que más debiera distinguirnos, en el fondo, de las bestias, y aquello que debiera elevarnos más como criaturas racionales por encima de los animales, a menudo hace que los hombres aparezcan como más irracionales e insensatos que las mismas bestias”. Cuando, descendiendo de las brumas simbólicas, se asignan valores y prejuicios a actores de carne y hueso, el drama da paso al nudo de los antecedentes próximos. De la premisa “la Patria deprimida, arrinconada, inerme”, Primo de Rivera concluye: “nos lanzaremos a las calles a dar tiros para que las cosas no se queden como están” (22/07/35). ¿Quiénes serán los destinatarios?

2 Manufactura de la exclusión

Elección y martirio están vueltos hacia el pasado; en él se inspiran para esculpir un destino. Pero al mismo tiempo reclaman sus títulos sobre el porvenir, de ahí deriva el sentido de misión. La Real Academia de la Historia nos muestra, en las palabras de quien fuera su director, A. Rumeu de Armas, cómo la invocación de la tradición proporciona argumentos para terciar en la política presente: “El principio de autodeterminación invocado por ciertos movimientos nacionalistas es lícito cuando un pueblo esclavizado aspira a ser libre. No es admisible cuando pretende romper unidades consagradas por una historia común multiseccular. ¿Cómo se puede arrogar una generación el propósito de destruir lo que construyeron múltiples generaciones a lo largo de los siglos?”. Acaso cabría esperar de la Casa un compromiso mayor con las ciencias sociales que con la metafísica esencialista que rezuman estas palabras.⁵ Aquí interesan a los efectos de mostrar el maridaje secreto de esencias e intereses y, con ello, el aterrizaje de la retórica de altos vuelos en la arena de las tensiones sociales. La manufactura de la exclusión es un programa para traducir la mitología al lenguaje de la vida cotidiana. Se trata de encontrar primero una explicación al diferencial señalado (en forma de *culpable*), de formular luego los problemas de la agenda en términos de suma cero y, por último, de especificar un tratamiento dirigido a resolver el desequilibrio imperante. Me ocuparé de ellos a continuación al describir la secuencia ideal que se inicia con la construcción de una figura negativa, se radicaliza en el diagnóstico de incompatibilidad y desemboca en una fórmula de salvación. Debo precisar que esta división tripartita obedece a criterios funcionales; en la práctica, una fórmula lograda puede condensar las diferentes fases del proceso. Sirvan de ejemplo estos antecedentes de la segunda guerra de Chechenia: el 17 de septiembre de 1999 el diario progubernamental *Rossiiskaia Gazetta* titulaba

a dos páginas apuntando a los chechenos: “Hay que asfixiar a esta chusma de raíz”. El entonces primer ministro Putin elevaba el tono: “Nos los cepillaremos hasta en los retretes”; a finales de ese mes, el 64% de los rusos se declaraba favorable a la expulsión de todos los chechenos de Rusia. El 1 de octubre comenzaba la campaña militar (Jean Radvanyi, *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 1999).

■ Construcción de la otredad negativa

Observa Julio de la Cueva que el éxito de la movilización anti-ecclesiástica en el primer cuarto de siglo en España no obedece tanto a la capacidad organizativa de los agentes sociales pertinentes cuanto a su eficacia a la hora de elaborar definiciones comunes de la realidad, dotando así de significado a la propia acción colectiva. El *enemigo del pueblo* resultaba del memorial de agravios acumulados a lo largo del XIX. El anticlericalismo vino de este modo a ocupar el lugar central en la retórica populista republicana, como antecedente de las prácticas de persecución hasta la salvación final redentora, con sus víctimas correspondientes: “El Pueblo, ya harto de sufrir y aguantar a esta plaga de buitres —se lee en un periódico de 1911—, barrerá a sangre y fuego para la salvación de España a tanta inmundicia clerical”. La movilización comienza por la designación del enemigo. El andamiaje formal de esta retórica es sumamente simple y admite el salto a otros espacios ideológicos con poco esfuerzo. El esquema de la subcultura radical anticlerical es perceptible en la retórica competidora, radicalmente reaccionaria, que la acompaña en el tiempo. “Es menester, con la más santa de las violencias, jurar ante nuestros muertos amados la ejecución de las sanciones merecidas. ¿Quiénes son los máximos responsables de tantos dolores y tantas desdichas? [...] busco señalarles con el dedo [...] afirmar la absoluta necesidad de eliminar de nuestro suelo patrio a los culpables”. De este tenor es el prólogo de la diatriba contra la Institución Libre de Enseñanza de Enrique Suñer (1937), por su “infernallabor anti-patriótica que, por serlo, pretendía desarraigar del alma española la fe de Cristo y el amor a nuestras legítimas glorias nacionales”. Cuantos más quilates exhiba la imagen colectiva, más urgente resulta encontrar responsables a quienes imputar las inseguridades que nos aquejan. Los rebeldes explican el Alzamiento como una nueva Reconquista dirigida a resucitar la grandeza de España, menoscabada por esos malos españoles, vale decir, “bastardos”, que dibuja Suñer. El desnivel cognitivo entre el ser superlativo imaginado y el decadente vivir proporciona un enorme caudal de energía para la movilización. El ser humano tiene una propensión a indagar las causas, según aventuró Aristóteles, y a preferir, en virtud de un sesgo de atribución acreditado por la psicología moderna, los agentes humanos como factores explicativos. Si se postula como premisa mayor la valía intrínseca (elección) y como premisa menor el sufrimiento injusto (victimismo, martirio), la conclusión brota con naturalidad inapelable: tiene que haber un culpable. En el caso de las extremas derechas de los países ricos (Le Pen, Blocher, Haider...), los extranjeros desempeñan esa función de chivo expiatorio, tan socorrida. La figura ritual permite despejar la incógnita sin coste para el autoconcepto; de ahí su éxito por encima de fronteras de tiempo y espacio. Como la elección y el martirio, el chivo expiatorio, en cuanto emblema del estigma y la culpa, es también construido; la tarea se ha revelado como una verdadera mina para los escritores.

La construcción del enemigo es un ejercicio de agrimensura: el trazado de la linde sustancia el principio de segregación. Hace falta una marca, una frontera que circunscriba la otredad negativa. Más aún que por sus excelsas cualidades, la raza venerada por Arana es singular “por no tener ningún punto de contacto o fraternidad ni con la raza española, ni con la francesa, que son sus vecinas, ni con raza alguna del mundo”. Entre “Euskeria” y “Maketeria” hay, por tanto, un foso ontológico insalvable, una raya plenipotenciaria tan enorme como la que separa a “Luzbel de Dios”, a la Bestia del Ángel, según el poema de Pemán; la “ciudad terrena de los hijos de Caín de la ciudad celesta de los hijos de Dios”, según la pastoral “Las dos ciudades”, de Pla i Deniel (citados en Tuñón de Lara). La secante deslinda un *dentro* y un *fuera*, un espacio euclidiano habitado por dos mundos paralelos: *nosotros* y *ellos*. A la mera

dicotomía se superpone así una inflexión ética. No hay retórica incendiaria sin esta bipolarización radical establecida por la mano de un cartógrafo al que las competencias diacríticas convierten en ventajista demiurgo. “Cuatro patas bueno, dos patas malo”, establecen los gobernantes cuadrúpedos orwellianos. En última instancia, la segregación es subsidiaria de la autorreferencialidad: el lado bueno lo es por dar cobijo a la propia grey (blancos, españoles viejos, varones, occidentales, católicos, heterosexuales, autóctonos, patriotas..., en fin, aquellos afortunados que, como el fallecido presidente croata Tudjman, no tienen nada que ver ni con el serbio ni con el judío de turno). La raya sustancia un foso ontológico en virtud de la pertenencia o no a la categoría relevante. La distancia se expresa mediante un doble proceso: segregación hacia fuera (exclusión), homogeneización hacia dentro (inclusión identitaria indiferenciada, pertenencia). “Queremos —dice, en un mitin de mayo de 1935, Primo de Rivera— un paraíso difícil, erecto, implacable [...] y que tenga junto a las jambas de las puertas ángeles con espadas”. A los efectos, los ejemplares de cada lado son iguales entre sí y opuestos a los del otro campo; el vocablo *integrismo* incorpora etimológicamente esta noción. La resistencia individual a yacer en este lecho de Procusto conlleva automáticamente la pérdida de los privilegios y atributos de pertenencia y la consiguiente deportación, literalmente ex-comunión, desde el paraíso de los elegidos hasta el infierno de los renegados y traidores. Como meridianamente sentenció el Congreso del Partido Socialista Serbio (febrero de 2000), sólo hay dos clases de serbios: patriotas y traidores. Análogamente, en la geografía conceptual de Franco sólo había dos clases de españoles: los “buenos” y las “hordas rojas revolucionarias”, mercenarias éstas por la fuerza de la lógica. Por su parte, el guión histórico de Josemari Lorenzo se reparte entre dos únicos actores: los independentistas oprimidos y los españoles invasores; *tertium non datur*, de manera que duro lo tendrán los vascos no nacionalistas y los españoles no ocupantes, entre otros, para plantar sus tiendas.⁶ Segregación e identidad son dos caras de la misma moneda.

El rechazo a la bastardía (a la anarquía cósmica resultante de la ausencia de raya) obedece tanto a razones ontológicas (perversión, decadencia, promiscuidad) como también lógicas (impureza, confusión, ambigüedad, mestizaje). Es “la mezcla de sangre —escribe Hitler— la única y exclusiva razón del hundimiento de las antiguas civilizaciones”. Ahí reside la “importancia del problema racial y, en especial, la raza judía”. “Y vosotros —reconviene Arana a los pecadores—, sin pizca de dignidad y sin respeto a vuestros padres, habéis mezclado vuestra sangre con la española o maketa, os habéis hermanado y confundido con la raza más vil y despreciable de Europa [...]”. No es que la degradación resulte del cruzamiento con una raza inferior —y repárese en que desde la premisa de la elección no puede ocurrir de otra manera—, sino que lo inmundo reside en el mero hecho de mezclarse. “La integración forzada es por ello un genocidio deliberado”, asevera David Lane, líder del norteamericano White Arian Resistance (citado en Cozic). “Es el comunismo el que ha querido mezclarnos como el agua y el aceite. Cuando se acabó el comunismo se acabó la mezcla. El agua y el aceite volvieron a su sitio”, declara a Patrick Besson el cruzado contra el “fundamentalismo islámico” y “profundamente religioso” Karadzic. La metáfora del agua y el aceite ilustra esta apelación a un orden natural donde cada cosa debe estar en su sitio y donde los sitios responden a una ubicación escalonada dimanante de la elección.⁷ La nitidez de la definición, la impermeabilidad de las fronteras, son necesarias para desalentar aventuras temerarias. Porque los otros nos justifican —“quien no es atacado por los judíos no es un verdadero nacionalista”, truena Hitler—, mas los que no están completamente de un lado ni de otro (Rabin, Sadat, Yoyes, Lluch) nos ponen en evidencia al desmentir los mapas mentales donde se incubaba la intransigencia, al desafiar con sus puentes la capacidad defensiva de nuestros fosos. “Derramar sangre de un hereje es más meritorio que matar a setenta infieles griegos”, reza un texto de Los Asesinos (citado en Lewis). *Traidores* eran los grupos de serbios que denunciaron los atropellos del ejército yugoslavo en Croacia, Bosnia y Kosovo, y lo mismo son los israelíes, como Bat Shalom, que piden un alto a las agresiones de su ejército y un reconocimiento de derechos a los palestinos.

La raya discriminatoria traslada la cartografía horizontal (dentro-fuera) a la dimensión vertical (arriba-abajo) y engasta ambas en el molde autorreferencial: nosotros somos superiores, por méritos propios (elección) o por deméritos ajenos (martirio). La construcción de la inferioridad de los bárbaros de turno es rancio menester. Sin pretender agotar la creatividad de la abyección, cabe acotar unos cuantos viveros simbólicos de probada fecundidad: el zoológico, el escatológico, el patológico, el ontológico y el penal. Unas notas breves sobre cada uno de ellos: *los de abajo* son alternativamente piojos, cucarachas, hienas, alimañas, sabandijas, sanguijuelas, gusanos, conejos, marranos..., entre otros; del segundo registro proceden rótulos como excrementos, heces o deyecciones; en el tercero se inscriben calificativos como peste, cólera, plaga, cáncer, parásito, gangrena o purulencia; en el cuarto, la mancha en sí, el mal, Satán o, en la denominación metafísica estricta utilizada por el líder del Congreso de Letonia, Vivaldis Lacis, para designar a los rusos, *nada* (“No sois ciudadanos de segunda categoría, sois nada”; citado en Lieven); del último, bandidos, criminales, canallas, terroristas, asesinos o violadores. En todos los casos, en uso propio o figurado, la significación es inequívoca: el vocabulario animal denota condición infra- o subhumana, el escatológico subraya el carácter de desecho a evacuar, el patológico apunta a la nocividad intrínseca que invita a la cirugía de los cuerpos enfermos, el metafísico destaca el atentado contra el orden natural y moral mientras que desde la criminología se reclama la mano del verdugo. El ministro israelí de educación Sharif es para el rabino Yossef, líder del partido religioso Shas, “un Satán al que hay que borrar de la memoria” (*El País*, 20/03/00); los *maketos* del pincel aranista “más que hombres semejan simios poco menos bestias que el gorila; no busquéis en sus rostros —añade— la expresión de la inteligencia humana”; la misma vena inspira al citado Krutwig, apuntando a las fuerzas de ocupación, sus familiares o agentes de autoridad: “En estos casos es recomendable, siempre que se pueda, emplear el degüello de estos entes infrahumanos. No se debe tener para ellos otro sentimiento que el que se posee frente a las plagas que hay que exterminar”. “Veo que la charca sigue agitada, peor para los sapos”, escribe el fundador de la Falange en una carta personal (citado en Dávila y Pemartín). La degradación mediante estereotipos negativos, al eliminar la humanidad de los afectados, inmuniza frente a toda idea de responsabilidad por el maltrato: si son inferiores e irracionales no merece la pena que nos preocupemos por ellos. A una testigo que se interesaba por la víctima de una paliza, espetó el policía austriaco: “¿y usted de qué se preocupa, no ve que es un negro?” (Amnistía Internacional); “por qué arman ustedes tanto revuelo por la muerte de ese serbio”, le replica a la periodista un kosovar preguntado por el asesinato de Topoljski (*Le Monde*, 29/06/00). Como canta ominosamente La Marsellesa, la sangre impura cumple, como el estiércol, la función de fertilizar los surcos de la tierra patria. Aho aduce que, para la sociología, el enemigo es una metáfora, que puede ser formulada de manera silogística: el enemigo representa el mal, el mal último es la muerte, por tanto expulsar al enemigo es “matar a la muerte”. Una forma incruenta del proceso es la supresión contable: las víctimas inferiores no ocupan espacio estadístico; sólo valen los muertos *nuestros*; ni el serbio ni el negro de los ejemplos cumplen el requisito; tampoco los muertos del otro lado para los obispos españoles, ni las víctimas de ETA, en la sutil argumentación de Lorenzo, a tenor de la cual “la violencia [...] es un problema grave. Pero no es el problema principal, sino una de las consecuencias del problema principal. El problema principal sigue siendo la dependencia política de un pueblo”. De donde se desprende sin dificultad que las víctimas de primera clase serán los caídos por la causa principal, mientras que los otros no pasarán de ser meros sujetos pacientes de efectos colaterales, por más que se hallen a cientos de kilómetros de los confines de la “nación impedida”.

El blanco potencial del vituperio es inmenso. Los grupos estigmatizados pueden ser religiosos, profesionales, de género, sexuales, nacionales, demográficos..., figurando las minorías étnicas entre los preferidos, según se recoge en la encuesta sobre jóvenes españoles llevada a cabo por Tomás Calvo. Además —y ello abona la hipótesis social y no esencialista de la discriminación—, pueden ser modificados en función de las

necesidades. La mitología serbia reavivó el estigma turco en los albaneses de Kosovo, tomaron el relevo los católicos croatas (ustachis), luego los *fundamentalistas islámicos*, para acabar, de momento, con los *terroristas* y *fascistas* de la oposición, siguiendo una trayectoria emblemática que arranca de la supuesta comunión y concluye en real canibalismo. Judíos, rojos y masones eran los fobotipos, de enorme porvenir, del cardenal Gomá, mientras que la perversidad de los intelectuales objeto de la inquina de Suñer constituía el corolario inseparable de su *xenofilia*. Franco llenaba las plazas españolas para decirle al mundo, como hacía el gobernador civil en la de Santander en diciembre de 1946: “Ignoran los señores de la ONU que España no admite tutelas extranjeras, expulsando a los extraños a la Patria como hizo con los árabes, judíos, Napo-león y con las Brigadas Internacionales, recientemente”. Para Maurras, los “cuatro estados confederados” eran judíos, francmasones, extranjeros y protestantes. En su obra sobre la heterodoxia, Menéndez Pelayo, a quien, por cierto, Maeztu considera como el creador del nacionalismo español, califica como “*excrecencias*” a los no españoles.

El fin de las ideologías, si se me permite un paréntesis sobre las violencias *invisibles*, no ha prescindido de este instrumental para imputar a los perdedores la responsabilidad de los males que padecen y, si cabe, acusarles de aprovecharse del maná del Estado de bienestar tan pensosamente atesorado con los impuestos de los trabajadores honrados. Los nuevos pobres son excluidos del festín y acusados de amargar la digestión a los comensales (Bauman). En las sociedades opulentas de Occidente, la infraclase marginada cumple la función vacante por el debilitamiento de la amenaza externa. La criminalización de los pobres elimina el problema ético a la vez que justifica la cruzada contra quienes amenazan la vida, la propiedad y el orden social. Al equiparar pobreza, criminalidad y violencia, se “*diaforiza*”, según el neologismo usado por Bauman, la responsabilidad de gobernantes y ciudadanos de bien, cargando sobre las propias espaldas de los nuevos pobres el peso de la culpa, convirtiendo a las víctimas en culpables de inadaptación. Las fuerzas del mal, como los genes predestinados a la esterilización forzosa, siempre han mostrado una veterana debilidad por encarnarse en las “*clases peligrosas*”, como indicara Matza en su libro clásico sobre la desviación. Por eso los emigrantes son inherentemente ilegales, por eso no figuran en nuestro cómputo del dolor y por eso agradecemos la labor justiciera del Estrecho que ahorra las incomodidades de conciencia por el racismo inconfeso de los Ejidos. Por eso, en fin, los afortunados que han podido instalarse en la Tierra de promisión se concentran con otras minorías desfavorecidas en las escuelas públicas: para preservar incólume en las privadas la pureza genuina del orden cósmico, garantizando a los padres *superiores* el derecho de sus hijos a ser educados (de acuerdo con el eslogan “libertad de enseñanza”) libres del contacto con los *inferiores*, indebidamente aupados éstos a las alturas de la educación por los réprobos partidarios de las antinaturales políticas redistributivas.

■ Acta de incompatibilidad

No basta con designar el oscuro objeto de la ira; hay que dejar claro que con los apuntados libramos una lucha a muerte, que entre ellos y nosotros no cabe otra salida que la destrucción de una de las partes. He aquí algunas formulaciones representativas de esta irreductible incompatibilidad: “El suelo balcánico [...] es un concentrado de antagonismos históricos, culturales, étnicos o religiosos”, señala el padre de la patria serbia Cosic (1992), cuya obra ha sido calificada por Miller de cainita; “el antípoda del ario es el judío”, replica Hitler; “España será católica o no será”, dictamina el cardenal Gomá; vascos y españoles son “dos caracteres opuestos, dos razas antagonicas [...] [por lo que] para amar el Euzkera tenéis que odiar a España”, apostilla Arana; “o la ejecutoria de un destino en lo universal o la víctima de un rápido proceso de disgregación”, sentencia Primo de Rivera; la “*raza del guerrero*” o la “*raza del judío*”, según el Gilles de Drieu La Rochelle, y el repertorio podría alargarse *ad nauseam*. Si trasladamos la figura del agua y el aceite a los términos de la dinámica social, nos encontramos con la concepción schmittiana de una conflictividad irresoluble. P. Rodrí-

guez, fundador de la organización fascista chilena Patria y Libertad, desde la plantilla de la insurrección franquista, establece la identidad entre definición y enfrentamiento e invita al país —sinécdoque del estamento militar—, en expresión típica de una receta de salvación, como se verá, a **“tomar la decisión racional de resolver su destino. Porque el destino que estamos viviendo es un destino intermedio”** (citado en Kramer). La disyunción exclusiva (“o ellos o nosotros”) es una invitación apenas velada a la acción. Compárese, en meridiano contraste con el lenguaje de los sublevados, el tono del presidente republicano español Azaña, al sostener, en su discurso en la Universidad de Valencia (18 de julio de 1937), que **“ninguna política se puede fundar en la decisión de exterminar al adversario”**.

Podrían señalarse, en función de cuál sea el patrón diacrítico que se adopta para la categorización, dos formas básicas de antinomia. Una atiende a los elementos pretendidamente inmutables de la identidad interna (la esencia colectiva adscrita y refractaria al cambio). En este grupo se incluyen los ejemplos que nos vienen primero a la memoria: genocidios, pogromos, deportaciones, aniquilaciones en masa, limpiezas étnicas... Son las variantes de la exclusión. La segunda privilegia elementos externos, ideológicos o sociales, adquiridos. El terror totalitario dirigido contra los miembros del mismo grupo es la expresión más aguda, y el universo carceral su emblema. Aunque los límites entre ambos son indecisos y los términos con frecuencia de doble significado, cabe, al menos sobre el papel, distinguir entre antagonismos que desembocan en la exclusión y aquellos otros que conducen a la reclusión. Si los primeros aspiran a la diálisis territorial (entendiendo este término en todas sus acepciones), éstos abocan al confinamiento; unos expulsan, otros aprisionan. El comunismo soviético de inspiración estalinista aplicó con generosidad la lógica y la política de los últimos. El primer intento de salir de la tenaza de la antinomia, la fórmula **“el que no está contra nosotros está con nosotros”**, fue considerado como una herejía de **“revisionistas y oportunistas”**, según el dirigente checo tardío Jakes, y tratado en consecuencia: tanques sobre Praga y depuración del Partido. Con todo, quizás la expresión quintaesenciada del antagonismo del terror en la URSS sea la justificación subyacente a la reclusión de disidentes en centros psiquiátricos. Asentada la premisa de la infalibilidad del dogma básico —la **“ecuación leninista”**, en la fórmula de Tester, para señalar la dependencia del poder respecto al conocimiento— como una especie de mito de origen, la conclusión cae por su peso: cualquiera que discrepa en público es un alienado y constituye por ello un *peligro social*, haciéndose acreedor, por tanto, de la consideración de *enemigo del pueblo*. Como aquí lo que importan son las narrativas, dedicaré unas palabras al entramado conceptual que sirvió de justificación a esta forma tan peculiar de desembarazarse de los indeseables. El núcleo argumental del mismo hay que buscarlo en la aproximación a la esquizofrenia desarrollada por el académico Snezhnevsky, según la cual se trata de una enfermedad irreversible cuya sintomatología no sólo es enormemente variada sino tan elusiva que puede darse sin la presencia de síntoma alguno; en consecuencia es tratada con internamiento —tantas veces como sea necesario— y terapia química (Nekipelov). Algunos de los síntomas que abocaron al diagnóstico de la enfermedad fueron: **“originalidad de pensamiento”**, **“interés desmedido en los problemas políticos y sociales”**, **“tendencias reformistas”**, **“delirio de búsqueda de la verdad”**, **“delirio de oposición”** y **“manías anticomunistas”**, **“fantasías reformistas”**, **“psicopatía con tendencia litigante”**, **“ideas alucinatorias de reformismo y lucha contra el sistema político-social existente en la URSS”**, **“manía de reconstrucción de la sociedad”**. La literalidad de la norma que ampara estos tratamientos es suficientemente explícita: **“Directiva sobre confinamiento de emergencia de personas enfermas mentales que representan un peligro social”** (Amnistía Internacional). No es lo mismo designar a alguien como opositor o crítico que como paranoico, como ateo que como sacrilego destructor de iglesias. Antes de llegar a las sofisticaciones de la psiquiatría, trostkistas y zinovievistas eran para el Comité Central del PCUS en 1939 **“abortos del género humano”**, **“enemigos del pueblo y traidores a la patria”**, razones suficientes para **“castigarlos con una mano férrea”**. La retórica conducente a los Procesos de Moscú, al Gulag y al internamiento psiquiátrico no bebía, como se ve, de

manantiales tan diferentes como a primera vista cabría esperar de la tarjeta de identidad ideológica responsable. Las confesiones de los procesos estalinistas evocan sin dificultad las prácticas inquisitoriales. San Agustín sostuvo que la herejía es un alejamiento del dogma que puede acarrear la condenación eterna; por eso, por caridad, no puede tolerarse un error que dañe a quien lo comete: la nobleza del fin santifica con creces la crueldad de los medios (Fetscher).

■ Fórmulas de salvación

Como observa Staub, una **“ideología basada en el antagonismo proporciona un potente instrumento para explicar las acciones de los otros, guiar las propias y justificar la agresión”**. Las antinomias retóricas condensan respuestas polarizadas y, en su función de marcos interpretativos, preparan el camino para las fórmulas de salvación, donde la retórica de la disyunción se engrana en la política de la exclusión o el exterminio, como su conclusión lógica; **“les di [a un grupo fascista] una somera explicación ideológica, alenté sus esperanzas y nos despedimos ya contagiados de la misma fiebre salvadora”**, confiesa el falangista Sancho Dávila. Si retomamos la terminología teológica de la primera parte, el anatema sirve de desenlace, tras el nudo de la disyuntiva maniquea de las dos realidades y el planteamiento en la figura del estigma. Veamos algunos ejemplos de estos procesos que marcan el paso a la acción, como culminación de la gramática del odio.

Un informe de los ochenta acuñó la expresión **“el nudo de Kosovo”** para designar las difíciles relaciones entre serbios y albaneses en esa provincia. En su alocución al Congreso de Intelectuales serbios celebrado en Sarajevo una semana antes de que comenzara el atropello en Bosnia, el distinguido poeta Gojko Djogo conminó: **“si no podéis deshacer el nudo, cortadlo”** (*Politika*, 30/03/92, citado en Milosavljevic). **“Es necesaria una limpieza total”** para acabar con la **“fuente de pestilencia moral y física”**, recoge una directiva de Himmler de julio de 1942 (citado en Gilbert). Haciendo acordeón con la historia de España, Teodoro Rodríguez, desde la misma antinomia del título —*Así es España y así la Antiespaña* (1941)—, inserta a Franco en la órbita higiénico-imperial y anuncia un programa inequívoco contra los recalcitrantes: **“¿Por qué [los Reyes Católicos] expulsaron de España a los judíos? Condición elemental y básica [...] era tener a España limpia de enemigos nuestros y de amigos de los adversarios. [...] La República debía ser barrida y Franco cogió... y la barrió. [...] Es preciso tomar las medidas necesarias para que no se envenene el ambiente religioso, moral y social y se prepare una catástrofe nacional como la pasada”**. El mismo hábito purificador palpita en el **“todos son sodomitas”** de Hernán Cortés (1519), antesala de la empresa de desinfección del subcontinente. Este sucinto muestrario ilustra la inventiva de intelectuales y demagogos para dibujar con una mano el mapa de la encrucijada aporética y dispensar con la otra la receta mágica para salir de ella. **“[...] no habrá ninguno —reivindica el autor de *Defensa de la Hispanidad*— que haya buscado para su país más recetas salvadoras que yo, porque las he estado persiguiendo por libros y periódicos durante cuarenta años”**. En cierto sentido, la retórica de la intransigencia tiene su secreto en el arte de construir o subrayar nudos cuyo tejido imaginario adquiere corporeidad por el mero hecho de que haya quienes creen en ellos (principio de Thomas). La admonición de Djogo —por aprovechar un caso cronológicamente cercano— marida diagnóstico y prescripción. El clan de Milosevic, al frente de la república yugoslava más fuerte, había asumido la tesis de los intelectuales nacionalistas de que la Federación, o era remodelada para atender los sueños unitaristas (“todos los serbios en un solo estado”) o se rompía la baraja. El año del desenlace, el padre y profeta Cosic lo formulaba en su peculiar estilo en un periódico: **“Tras el genocidio [...] y la Constitución de 1974, es difícil entender cómo los serbios no ponen hoy todo su empeño en la creación de un estado liberado de la cuestión nacional, del odio interétnico y de la serbofobia”** (citado en Dimitrijevic). En la misma dirección, el anteuúltimo párrafo del *Mémemorandum* ofrece un elenco de fórmulas para resolver la injusticia cósmica que suponen los atentados al estatus ontológico del pueblo celeste. Como ha observado Dimitrijevic, **“desde la premisa de una identidad asentada sobre la dignidad**

y el orgullo heridos, se infiere el derecho a la venganza y la justificación de la guerra como medio no sólo legítimo sino necesario para restablecer la esencia del ser nacional". Uno de los eslóganes más famosos de Zhirinovski era: "El pueblo ruso se ha convertido en el más humillado del planeta. Yo haré renacer a Rusia de su postración"; su receta se conoció durante la primera guerra de Chechenia: "matar a veinte chechenos por cada soldado ruso" (citado en Jean Radvanyi, *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 1999). En 1987, cuando se inició la primera Intifada, Ariel Sharon, tras reprochar al primer ministro Rabin sus escrúpulos, aboga por un cambio de método: "Yo pondría rápidamente fin a estos tumultos. No veo dónde está el problema" (citado por V. Cigelman, *El País*, 02/03/88). Reducidas a su versión más escueta, las fórmulas de salvación se expresan en una frase —"Rusos fuera" es el eslogan del Partido Social Nacional de Ucrania multiplicado por las paredes— o en un icono —un nombre enmarcado en una diana—. Las consecuencias de problemas así planteados eximen de más comentarios.

En esta última fase cobra preeminencia la semántica militar. La religión para empezar y las armas para llevar a cabo la misión. "¡La sotana y el uniforme! ¡El sentido religioso y militar!", resumía José Antonio Primo de Rivera en el Segundo Consejo Nacional de la Falange (1935). La aniquilación del enemigo condensa el motivo nuclear; de ahí la afinidad electiva entre fabricantes y destructores de enemigos, "salvadores de pluma y salvadores de metralleta", según la acertada expresión de Knjazev-Adamovic. Se clausura así el bucle de la elección y el fanatismo con la exigencia de una entrega incondicional "hasta la última gota de sangre" (de los otros).

Como ponen de relieve las manifestaciones que acabo de recoger, el género de las fórmulas de salvación, donde desembocan los demás motivos del resentimiento, apela a dos recursos básicos: los ideales (cuyo cometido se cifra en la justificación profiláctica de los medios, acudiendo a premisas como la elección y el martirio) y la noción de pureza (presente en tantas metáforas eufemísticas de la barbarie: purga, depuración, desinfección, limpieza, cirugía, extirpación; véase al respecto el documentado estudio de Moore). La expresión "limpieza étnica" aúna lustración y tratamiento, desde una concepción antropomórfica del espacio que resume la imagen de la *diálisis territorial*. El auto de fe acude al fuego para eliminar la suciedad en nombre de Dios, en un proceso dirigido a asegurar la *limpieza de sangre* por otros medios. La elección establece el universo jerarquizado de valores opuestos, el estigma enmarca la mancha, la salvación aplica las virtudes detergentes. El cumplimiento de la tarea —la redención—, al saldar las cuentas pendientes, restaura el orden cósmico. "Fue una sublevación, sí —admite en la pastoral citada Pla i Deniel, al referirse a la rebelión militar en septiembre de 1936—, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden". La dialéctica fatal asegura así el ensamblaje entre supuestos metafísicos y políticas aniquiladoras; la "dialéctica de los puños y las pistolas", los argumentos "de Fresno y roble" (Cueva Merino), la "limpieza étnica", la "solución final", ponen broche fáctico a la lírica elegíaca del agravio. Una vez establecida la raya que separa a los elegidos de los condenados, procede deshacerse de los mancillados para preservar la pureza del ser colectivo. "¡Había que salvar a España!", sentencia Franco al celebrar la entrada del II Año Triunfal. Llegados a esta tesitura, la tinta de los prejuicios torna al rojo. De ahí la importancia de poner remedio antes de que arranque el funesto engranaje que marca el punto de no retorno. Cuando se formula un problema como el que tuvieron que resolver los escolares de Uttar Pradesh ("si se precisaban cuatro operarios hindúes para destruir una mezcquita, ¿cuántos hacen falta para destruir 20?" [*The Guardian Weekly*, 03/02/00]), parece que no son las habilidades matemáticas lo que más importa. "Vencerá aquel de los dos bandos que produzca mejores profetas", había anticipado sobre el desenlace del nudo español Ramiro de Maeztu a finales de los veinte. "Con una mano se había hecho la gran obra doctrinal, con la otra se iba a tomar la espada [...]. La República se había buscado el epitafio más adecuado para su tumba [...]. Bien enterrada está", remata Luis María Ansón, antes de encomiar, como harían los propagandistas del *Mémemorandum*, la contribución al feliz desenlace de las páginas de *Acción Española*, un movimiento híbrido de teología política y nacionalismo autori-

tario (González Cuevas). "Me opondré —había dicho Azaña— a que nuestro país, el día de la paz, pueda entrar nunca en un raptó de enajenación por las vías del odio, de la venganza, del sangriento desquite"; para Franco, en cambio, el final de la guerra no fue la hora de la paz, sino el "año de la victoria". El triunfalismo resultante —Cultura Hispánica encomienda enseñada a Santiago Magariños una "Alabanza de España"— clausura el círculo iniciado con la justificación providencial devolviendo a la sociedad española, a pesar del rito cotidiano de los ¡*Arriba!*, a la edad oscura del plomo. Así ocurrió en la Alemania nazi y en la Yugoslavia de Milosevic.

3 Oráculos internos y epistemologías cautivas

Se abordan en este apartado los siguientes asuntos: en primer lugar, el papel de los intelectuales y los materiales dialécticos utilizados en construcciones como las señaladas; en segundo término, las bases en que se asienta la eficacia de la gramática del odio; a continuación, el fundamento de la atribución de universalidad a las convenciones discursivas apuntadas, y, por último, unas muy elementales pautas alternativas.

■ Legionarios de la palabra

Solía decir el asesinado presidente egipcio Sadat que el 70% del conflicto árabe-israelí dimanaba de la barrera psicológica levantada con los miedos, ansiedades y desconfianzas mutuas. Las notas precedentes pueden ser leídas en negativo como un manual de construcción de barreras. Excepcionalidad y martirio proveen el fundamento psicológico: la primera desde el caudal heredado (que nos eleva sobre los demás), el segundo desde el débito pendiente (que torna en inferiores a los otros). La Némesis es el restablecimiento del orden *natural* de acuerdo con el estatuto ontológico de cada cual. ¿Cómo se traducen estas premisas etéreas en la práctica del anatema? De varias maneras: generan resentimiento —un afecto de enorme poder destructivo—, anestesian la conciencia moral, hacen bajar el umbral de tolerancia a la frustración y delimitan el ámbito de los blancos potenciales. En su estudio fundacional sobre los orígenes del mito ario, Léon Poliakov dibuja una secuencia que se inicia con los orientalistas y mitólogos, pasa luego a los escritos de los sabios, se inflama después en las arengas de los demagogos y vuelve a la tinta, pero ahora de las disposiciones legales de la política oficial. Puede decirse, por tanto, que al comienzo está el verbo. Lo que equivale a reconocer la paternidad de los legionarios de la palabra. Poetas, periodistas, historiadores y escritores son, como han señalado Drakulic y Ramet entre otros para el caso yugoslavo, heraldos del terror en cuanto artífices de los prolegómenos psicológicos de la violencia institucionalizada; son ellos los que ensalzan la identidad propia, fabrican al enemigo, lo rellenan de contenidos amenazadores y convencen a sus auditorios de que luchan por una causa tan justa que incorpora una cláusula vitalicia de exoneración de conciencia. La inclusión del término *intelectual* al frente de este escrito es deliberada y apunta a una pluralidad de motivos. Por su papel de proveedores de ideología, los intelectuales cumplen la función suprema del orden político, la que tiene que ver con la esfera de la legitimación. Por otra parte, desde el flanco psicosocial, esta capa presenta la característica paradoja —frente al modelo platónico— de resultar más fácilmente corruptible por la ventaja que les confiere la habilidad para racionalizar y justificar sus propias tomas de posición, refiriéndolas a fines o valores superiores: *corruptio optimi pessima*. No faltarán argumentos para la causa más peregrina o inconfesable en el zurrón de los dispuestos a creer en algo sean cuales sean las razones o intereses que les mueven a ello. En tercer lugar, no resulta excepcional la identificación de los intereses propios con los del país, de acuerdo con una concepción a menudo elitista, como la que transpira en el

desprecio de Foxá a ese Madrid obrero y republicano que oía a “sudor y a algargatas”⁸

No es frecuente entre las gentes de pluma una posición como la del autor de *La decadencia de Occidente*, quien sostenía que, a pesar de que Hitler era un majadero, había que apoyarlo, porque cuando se tiene la oportunidad de fastidiar a la gente no debe desaprovecharse (citado en Hamilton). Esta expresión del resentimiento puro tiene menos representantes que su opuesta, el resentimiento idealista que justifica la violencia en aras de un bien superior. A la ilustración y defensa del objeto de su elección dedica éste lo mejor de su talento. El *modus operandi* comporta usualmente un juego de exclusiones epistemológicas. Una de ellas es la eliminación del individuo como sujeto ético y político. En los relatos del miedo y del odio, los interlocutores son siempre actores colectivos o, si son individuales, actúan como representación o emblema del conjunto orgánico —héros, padres de la patria, mártires por la causa—. Una segunda forma es la negación de la historia como escenario y resultado de la interacción entre actores con capacidad de decisión. O, en otras palabras, una concepción asocial de la historia como la que transpira este párrafo de Josemari Lorenzo: “Por eso, las razones del conflicto y de la violencia no pueden ser limitadas a ETA, o al Estado actual, ni tampoco pueden ser entendidas como algo generacional, social, psíquico, filosófico o laboral [...]. Estas razones, por otra parte, sólo serán inteligibles si apartándose del último atentado, de la penúltima emboscada, o de la superficialidad efímera del periodismo, recurren a la explicación histórica”. ¿Qué clase de ciencia social es ésa a la que se le exige desentenderse de tales parámetros? Nada más ahistórico que los míticos cuadros de la Edad de Oro, nostalgias imperiales y otros manantiales de derechos, con frecuencia abusivamente llamados históricos. El discurso de los ideales se desenvuelve en el reino metafísico de las esencias inmarcesibles, del destino esculpido en roca; de ahí su indisponibilidad a implicarse en negociaciones y concesiones. El recurso a las metáforas naturalistas desvela este empeño en ningunear el ámbito de la acción humana. Las referencias a volcanes, avisperos, fallas, polvorines o fantasmas han nutrido los relatos sobre las guerras yugoslavas, mientras que para el tradicionalismo integrista de un Suñer, “en el subsuelo de la tierra española rugía el terremoto tremendo que pronto había de conmocionarlo”, y hoy, los emigrantes, además de “ilegales”, están convirtiéndose en “avalanchas”. Este orden mineralizado, representado en la tradición como estandarte de un destino inmutable, resulta por definición intocable y su alteración ocasional sólo puede obedecer a la conspiración de fuerzas diabólicas, que, por tal razón, demandan el recurso a grandes remedios. La guerra y la destrucción son una constante en los mitos que vehiculan el odio, por cuanto les corresponde restaurar el orden perturbado. La guerra española es para Gomá la defensa legítima “contra aquellos factores que quisieron lanzarnos fuera del camino de nuestra historia”, “un plebiscito armado” dirigido a borrar del suelo patrio la mancha sembrada por una raza extranjera. La victoria del Alzamiento Nacional se presenta así como una redención del orden cósmico: “Nuestro movimiento fue lícito, fue legítimo, fue santo, era justo y necesario, fue coronado por el éxito; bendito y alabado sea Dios por ello, gloria y prez a los artífices de tan trascendental obra” (T. Rodríguez).

Podría pensarse que estas “fantasías de salvación” (Tismaneanu), imbuidas de fatalismo y reacias a conceder competencia a la voluntad humana, son cosa del pasado. Mary Kaldor sostiene, por el contrario, que uno de los elementos distintivos de las *nuevas guerras* es precisamente el papel central de las políticas asentadas en la identidad:

A menudo se postula que la nueva ola de la política identitaria es simplemente un retorno al pasado, un despertar de odios ancestrales mantenidos bajo control por el colonialismo y/o la Guerra Fría. Aunque es cierto que las narrativas de la política identitaria dependen de la memoria y la tradición, también sucede que son “reinventadas” en el contexto del fracaso o la corrosión de otras fuentes de legitimidad política —el descrédito del socialismo o la retórica de construcción nacional de la primera generación de líderes postcoloniales—. Estos

proyectos políticos que miran hacia atrás brotan en el vacío dejado por la ausencia de proyectos con la mirada dirigida hacia adelante. A diferencia de las políticas de las ideas que están abiertas a todos y tienden por tanto a ser integradoras, estas políticas de la identidad son inherentemente excluyentes y tienden en consecuencia a la fragmentación. (p. 7).

Las implicaciones que de aquí derivan distan de ser halagüeñas. Kaldor es taxativa al respecto: “No hay solución política a largo plazo desde el esquema que acotan las políticas basadas en la identidad”. Esta consideración sirve de pasarela hacia el segundo punto: las bases que sustentan la eficacia de los recursos retóricos de tales políticas. Las narrativas del resentimiento recurren a estrategias discursivas que se convierten, en palabras de Caro Baroja, en ideas fuertes, entendiéndose por tales aquellas por las que la gente llega a matarse, “aunque con frecuencia sean falsas, engañosas o por lo menos problemáticas”. Cabe decir que los contenidos intelectuales no son suficientes por sí mismos para desencadenar la violencia sino que sirven más bien como precondiciones que se actualizan en contextos sociales determinados. Para una campaña de terror sostenido se precisan dos requisitos obvios: organización e ideología; así ocurrió con el mito de la raza aria desde su construcción hasta su inserción en el programa de exterminio nazi, con los eslóganes sobre el pueblo celeste y el genocidio de Srebrenica, con la retórica de Acción Española y la venganza sobre la España derrotada, con ciertas cosmovisiones *abertzales* y la práctica del acoso, con la interpretación sionista del derecho exclusivo a la tierra y las directrices de la política israelí hacia los palestinos. Estas páginas se han ocupado de la última en cuanto condición necesaria para la acción. Se trata de indagar ahora el porqué de su atractivo.

■ Eficacia irresistible

La apelación a ciertos motivos y su ensamblaje en una secuencia historiada parece dotar a las ideas de una energía especial por varias razones: los guiones históricos nos ahorran la capacidad de pensar (Schank), tienen eficacia performativa (las palabras se traducen en acciones) y se inscriben en los estratos profundos del psiquismo; de ahí la facilidad con que son creídos. Los mitos de orgullos y agravios agujerean el narcisismo colectivo e inducen a reacciones motivacionales primarias, pre-lógicas, que conducen a respuestas prepolíticas. En ello debía pensar Sorel al sostener que para agitar a las masas son más eficaces los mitos y las imágenes que la razón. Adicionalmente, cuando las retóricas pasan el relevo a las prácticas, éstas tienden a confirmar retrospectivamente las previsiones y a colmar las lagunas probatorias pendientes. “Dado que las partes enfrentadas comparten el objetivo de sembrar el miedo y el odio —observa Kaldor para el supuesto de guerra declarada—, actúan de modo tal que se refuerzan recíprocamente, ayudándose entre sí a crear un clima de inseguridad y sospecha”. La verdad narrativa es por ello difícil de refutar: la atmósfera del relato totalizador prefigura un desenlace que acontecimientos aislados se muestran incapaces de desmentir. La adecuación y coherencia psicológicas —lo que nos conviene oír— se sobreponen a la lógica —la correspondencia fáctica—, porque se desenvuelven en el terreno de las convicciones, de los sistemas cerrados refractarios a la crítica. El engranaje fatal del miedo y el odio se realimenta en el círculo vicioso de una comunicación monológica y autorreferencial. Si añadimos a la seducción de la verdad narrativa, los hallazgos psicossociológicos de la teoría de la identidad social (Tajfel) y la influencia social minoritaria (Mugny), no es difícil concluir que unas pocas plumas, estratégicamente situadas, y unos pocos tópicos, estratégicamente elegidos, son suficientes para enrarecer la atmósfera del debate público hasta extremos irrespirables.⁹

Se ha observado a menudo que en los relatos de la política de la identidad no importa mucho la dosis de verdad contenida (Gilbert, Goodin, Hobsbawm). Más aún, se ha llegado a sostener, como hace Archard, que los mitos nacionalistas constituyen desde el punto de vista histórico verdades *parciales*. ¿Cómo alcanzan tal grado de asentimiento unas creencias tan escasamente respetuosas de los criterios de racionalidad al

uso? John Locke se refiere al final de su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (IV, XX, 10) a la “irresistible eficacia” de ciertas concepciones. Vale la pena recoger sus palabras:

Esta opinión de sus principios (sean los que fueren), una vez que ha sido establecida en la mente de cualquier persona, permite con facilidad imaginar cómo se recibiría cualquier proposición, por muy claramente que esté probada, que invalide su autoridad o que contradiga en alguna medida a estos oráculos internos. En tanto, los absurdos más flagrantes y las cosas menos probables, siempre que estén de acuerdo con tales principios, serán aceptados con gusto y digeridos con facilidad. De tal manera que los hombres prefieren desconfiar de sus propios ojos, renunciar a la evidencia de sus sentidos y contradecir a su propia experiencia, antes de admitir una cosa que no esté de acuerdo con estas sagradas creencias. [...] Por tanto, todos los que han sido imbuidos de falsos principios no se moverán, en aquellas cosas que estén en contradicción con estos principios, por probabilidades clarísimas y totalmente convincentes, en tanto no sean tan cándidos e ingenuos consigo mismos como para persuadirse de la necesidad de examinar esos mismos principios, algo que muchos nunca estarán en condiciones de soportar.

He venido hablando de motivos o convenciones para denominar los núcleos de significación de la secuencia del odio. Las convenciones son productos humanos y por tanto inherentemente artificiales. El problema sobreviene cuando, en congruencia con una cosmovisión esencialista, una colectividad decide considerar como reales sus convenciones. Al proceder de ese modo, observa Goodin, politizamos doblemente nuestra epistemología: “por una parte, la teoría del conocimiento invocada es intrínsecamente política: el cómo llegamos a ‘conocer’ la ‘verdad’ sobre estos asuntos es un proceso políticamente determinado; por otra, existe una teoría del conocimiento y un estilo epistemológico diferenciado, asociado con el ámbito político específico”. La brutalidad implacable entre comunidades nacionales o étnicas, continúa Goodin, puede explicarse a partir de esas convenciones que decidimos considerar como verdaderas. La politización de la epistemología impide la aplicación de modelos racionales, debido a que el foso analítico entre convenciones propias y ajenas resulta insalvable. “Los otros no nos comprenden” es el corolario inferido de un postulado que establecí que los de *fuera*, por el mismo hecho de serlo, se encuentran inhabilitados para juzgar lo que pasa en nuestra sociedad. El primado de la política significa que la fiabilidad de una información no depende de las dosis de veracidad de su contenido, sino de que el emisor se encuentre en el lado bueno de la raya; por eso resulta decisivo adjudicarse el control de la tiza. Los titulares del criterio no sólo establecen quiénes pertenecen al grupo elegido y quiénes no, sino que definen también qué es y qué no es opresión; de modo que aunque haya cambios en las designaciones, el telón de fondo del victimismo acaba difuminándolos. El cargado currículo de Mario Onaindia, como ejemplo de lo primero, no es suficiente, según reconoce él con ironía, para otorgarle la condición de vasqueidad; mientras que un campesino extremeño emigrante puede convertirse en colaborador del aparato opresor, como ejemplo de lo segundo. La continuidad subyacente proviene de que, para los independentistas, según Lorenzo, “hoy en Euzkalerria se mantiene el mismo régimen de dependencia que definieron en sustancia Espartero y Cánovas entre 1839 y 1876”. La aceptación como real de la convención tiene como primer efecto privar de derechos a los no elegidos; en segundo lugar, el naturalizar el prejuicio: si mis convenciones de superioridad son *verdaderas*, no soy racista al discriminar al foráneo, como tampoco los gobiernos de las metrópolis tenían conciencia de ser explotadores cuando vaciaban de recursos las colonias; en todo caso racistas y excluyentes serán los otros (Haider o Blocher, pero no los ciudadanos de El Ejido; los nazis alemanes exterminadores de judíos, pero no los israelíes ocupantes de territorios palestinos, según el testimonio recogido más arriba). En tercer lugar, la subordinación de la epistemología a la política explica la defensa de tesis que, como señalaba Locke, contradicen la

más elemental evidencia. Considere el lector la congruencia entre los indicadores económicos y de bienestar del País Vasco y el diagnóstico de opresión desde la óptica a veces invocada del colonialismo interno. Un ejemplo palmario de la politización de la epistemología lo ofrece la tesis de la identidad sustancial entre el sistema político actual y el franquismo. La comprensión de tal aserto exige un requiebro lógico de este estilo: 1) La violencia terrorista fue una respuesta a la violencia del Estado de Franco. 2) ETA persiste. 3) Luego el Estado mantiene los mismos rasgos estructurales de entonces. Una epistemología no cautiva debería, partiendo de la obviedad de la diferencia, concluir —*sublata causa, tollitur effectus*— que ETA no tiene razón de ser, si alguna vez la tuvo; pero para ello es preciso, como observaba Locke, contar con la dosis de ingenuidad y de valentía suficientes para poner en tela de juicio los propios principios, algo manifiestamente más costoso para la autoimagen que la profesión de dibujante mural y el cultivo de la nostalgia de los caudillos. Parecidas acrobacias dialécticas debieron arrostrar los seguidores de Karadzic y Mladic para ajustar la convención de los serbios como pueblo asediado y la realidad de Sarajevo desde la primavera de 1992; conocemos la salida: los bosnios de la capital decidían de cuando en cuando divertirse arrojando bombas sobre la propia población. En ambos ejemplos subyacen convenciones con vocación de perdurabilidad, capaces de ejercer su poder causal a través de los siglos: si los males serbios de 1989 derivaban del calvario de Kosovo en 1389, la existencia de ETA al cabo del siglo XX sería la consecuencia lógica de un atropello ocurrido en 1876.

Si precisamos un acuerdo sobre asuntos básicos para que la vida colectiva sea posible, y si dicho acuerdo debe sustentarse en una verdad compartida, en una epistemología inclusiva, la atribución de verdad a las convenciones mantenidas unilateralmente por un sector —la aceptación de *verdades privadas*— desemboca forzosamente en un conflicto entre verdades, y, en el caso de que las concepciones así enfrentadas se refieran a elementos socialmente significativos, tendremos los antecedentes para un choque entre colectivos polarizados en torno a ellas, por decisión o por imposición. El acta de incompatibilidad se levanta en el espacio maniqueo de epistemologías antagonistas. La religión —desde el axioma del dios propio como único verdadero— y la historia —desde el axioma de la antigüedad como prototipo de instancia proveedora de derechos exclusivos o de débitos pendientes— son, como se ha indicado, las expresiones más conocidas.¹⁰ Las historias imaginadas no son más reales que las comunidades imaginadas, salvo en el sentido sociológico de que producen consecuencias en el terreno de la realidad, una atribución que se evaporaría tan pronto se las aceptara como meras convenciones; de ahí lo arriesgado que puede resultar dar clases de historia en determinadas circunstancias. ¿Cómo se traducen estos procesos a la práctica? Al menos de dos maneras. En primer lugar, reordenando las prioridades de la agenda política. La fraseología patriótica posterga las urgencias de la vida cotidiana y pone en primer plano los intereses supremos o la grandeza nacional. Es retórica la pregunta por los beneficios tangibles que la posesión de unos metros cuadrados de historia o de tumbas puede suponer para el común de los ciudadanos israelíes o palestinos. En segundo lugar, conduce a planteamientos sin salida. ¿Cómo puede resolverse, desde una convención con pretensiones de exclusividad, la demanda recíproca de soberanía sobre un espacio de tan alta densidad simbólica como la Explanada de las Mezquitas, cuando la superficie abona la tesis palestina y las ruinas del Tercer Templo del subsuelo son el núcleo de la fe judía? Las alternativas no violentas concebibles son bien extrañas: o el dominio divino para la versión teológica o una soberanía vertical estratigráfica de nuevo cuño para la versión histórica. ¿Cuántas vidas hay que inmolar a cada piedra?

Así, la eficacia irresistible de estas narrativas responde al proceso complementario de politización de la epistemología y, si se permite el neologismo, epistemologización de la política. El problema estriba, volviendo a Goodin, en aceptar convenciones que atribuyen valor de verdad a instancias que, como la religión o la historia, por su naturaleza reclaman para sí mismas la exclusiva de la verdad. No es seguramente casual la correlación observada en las encuestas entre quienes en el País Vasco dicen votar a un partido *abertzale* y quienes afirman

gozar de libertad de expresión; tal convergencia transluce fácticamente la ventaja de una convención discursiva activada con su desigual distribución de oportunidades y derechos: libertad de expresión para unos, silencio o emigración forzosa para otros. Los riesgos de una antropología y una historia sesgadas derivan en último extremo de las distorsiones operadas con anterioridad por la política en la epistemología. Lo que obliga a reconocer la primacía del presente y a volver la mirada a los conflictos en torno al poder y otros recursos en disputa.¹¹ Las convenciones discursivas expresan estrategias retóricas portadoras de programas de acción colectiva. Llegados a este punto se desvela el valor instrumental de los contenidos supuestamente esencialistas. Si ni siquiera personas con los apellidos de rigor, hablantes de euskara, reprimidos antaño por reclamar la libertad para Euskadi, merecen el visado de idoneidad, es porque los propietarios de la convención *verdadera* consideran que hay otros criterios más poderosos, a saber, comulgar con los presupuestos de la propia convención. De modo que, de repente, la otredad se hace elástica, y a la vez que se excluye a quienes cumplen criterios étnicos y culturales, se acepta, e incluso se les otorga credenciales para impartir doctrina, a los *constitutivamente* diferentes, si cumplen la premisa principal: defender nuestra posición. El mantenimiento de esta convención unilateral es posible porque existe un núcleo duro de creyentes, junto a una mayoría de indiferentes u opositores tácticos, dentro y, para el caso del etnonacionalismo radical, reducidos grupos de apoyo fuera. El derramamiento de sangre no habría durado tanto entre nosotros sin ese sector de los que no condenan y esa parte significativa de los movimientos sociales prisionera de la epistemología politizada, ni sin el refuerzo externo de grupos que, ante el vacío ideológico y el desencanto democrático, encuentran en el ejercicio de la violencia la expresión de sus rencores contra unos pocos enemigos-emblema: la OTAN, el sistema, la globalización, el pensamiento único o, ya menos, el nuevo orden. Que personas significadas y cualificados militantes en el espacio de los movimientos sociales se atengan a los parámetros de una epistemología tan maltratada es una prueba indirecta del poder de los motivos que subyacen en tales convenciones. Que no haya lugar para el humor o la ironía cuando se entra en el *sancta sanctorum* de la convención principal delata una actitud reverencial propia de los objetos sagrados. La eficacia de un discurso a efectos de movilización tiene que ver con su capacidad para conectar con esas *resonancias culturales* que a fuerza de repetirse acaban pareciendo verdaderas. En su estudio sobre Moisés, echaba Freud un jarro de agua fría a la tesis de que el espíritu humano tiende espontáneamente a la verdad, aduciendo que *“admitimos con gusto, sin preocuparnos por su verdad, todo lo que halaga nuestros deseos y nuestras ilusiones”*. Es una razón añadida para prestar atención a los entresijos psicológicos de la política de la identidad.

En la edición castellana de la revista nazi *Signal* (nº 2, 1944) se dice que *“la humanidad no se ve impulsada por programas sino por grandes conceptos”*. En uno de sus discursos, José Antonio Primo de Rivera recoge una cita de Ganivet que añade una nota a esta metafísica del ideal: *“Evidentemente, para adueñarse de la voluntad de las masas hay que poner en circulación ideas muy toscas y asequibles, porque las ideas difíciles no llegan a una muchedumbre, y como entonces va a ocurrir que los hombres mejor dotados no van a tener ganas de irse por esas calles estrechando la mano al honrado lector y diciéndole majaderías, acabarán por triunfar aquellos a quienes las majaderías les salen como cosa natural y peculiar”*. La epistemología política tiene a la vez la heroicidad de los ideales y la tosquedad de los estereotipos: unos cuantos tópicos son suficientes para atender las necesidades cognitivas de los devotos *unius libri*. Por otra parte, cuando tales tópicos aparecen trabados en un relato que les confiere el estatuto de principios, resistirán con éxito la prueba de la contraevidencia fáctica de proposiciones particulares, por palmarias que éstas puedan resultar, según señaló Mink en su trabajo sobre la forma narrativa. En definitiva, si algunos contenidos son refractarios a la racionalidad, su irresistible eficacia sí puede ser explicada según los modelos de racionalidad al uso.

Cabe hablar de una motivación doble para la eficacia de las convenciones portadoras de epistemologías cautivas: discursi-

va y práctica. La eficacia discursiva se refiere a la ventaja que adquieren para hacerse con el centro simbólico y convertirse en narrativas hegemónicas o, al menos, mucho más competitivas que sus rivales habida cuenta de los adherentes respectivos. Considérese, como ejemplo de ello y sin entrar en valoraciones que no vienen al caso, la difusión de expresiones representativas como *“Estado español”*. Ahora bien, sabemos que la titularidad del centro simbólico es básica para la legitimación del centro estructural, y que ello obedece en parte a su mayor capacidad de movilización. En un contexto de pasiones históricas desvaídas, estas narrativas constituyen los últimos rescollos o sucedáneos del mesianismo y la trascendencia. Existen numerosos precedentes en los que el centro simbólico acabó fagocitando al estructural. En sus momentos fundacionales, el sionismo cultural se impuso al sionismo político. Los sionistas *socialistas* de Ben Gurión llegaron a hacer obligatoria la religión en las escuelas, adoptándola como núcleo de la identidad de la nación *yiddish*, con el consiguiente y preocupante deslizamiento desde un *“Estado judío”* hasta un *“Estado de los judíos”*, en su acepción más estrecha y discriminatoria (Achcar).

La eficacia pragmática tiene que ver con el hecho de que el carácter agonístico de las convenciones crea un ecosistema favorable a conductas propias de los *halcones*, o, en otras palabras, al imperio de la *Machtpolitik*, al dominio de los poderes fácticos. En Serbia pronto los paramilitares usurparon el protagonismo a los intelectuales al aplicar la doctrina de la sangre y el suelo. Análogamente, no caben muchas dudas de quién ejerce la dirección del independentismo *abertzale*. El sionismo socialista de Gurión acabó confluyendo con el revisionista de Jabotinsky (a quien años atrás había calificado de fascista), porque el proyecto de Estado judío no podría llevarse a cabo de otro modo que por la fuerza. Y éste era precisamente el método que propugnaban los revisionistas para atender a sus fines fundacionales: expansión de las fronteras, conquista de zonas árabes y evacuación de la población árabe. Una nueva coalición de socialistas y revisionistas cuajó en vísperas de la guerra de 1967, en detrimento de las *palomas* del partido laborista. El Plan Allon suscitó un desplazamiento del espacio del debate; en vez de *halcones* y *palomas*, *buitres* y *halcones* se encargaron de dirimir la cuestión (Achcar). Se da entonces el supuesto que hace verdadero el *“cuanto peor, mejor”*. En una atmósfera así, poco oxígeno queda para la paz. Con inusitada crudeza lo describe el propio Allon, en una fórmula de *Machtpolitik* que confunde negociación con capitulación: *“La paz no será consecuencia de una revolución de los corazones de su [de los árabes] parte, sino el corolario de la correlación de fuerzas y de un realismo político frío. La lucidez y la aceptación de la realidad será lo que les llevará a la reconciliación, a la negociación y a la paz”*.

Llegados a este punto, los seres humanos pierden todo valor intrínseco y devienen meros instrumentos, *bargaining chips*, en la expresiva locución de Eitan Barak. Las víctimas palestinas nunca incomodarán a un dirigente israelí cortado por el patrón de las rapaces. Tampoco pesarán mucho los muertos de ETA si se acepta la receta de Lorenzo: *“La solución no consiste en condenar la violencia venga de donde venga [...] [sino] en condenar la violencia del que empezó primero [...] para que pueda apaciguarse la violencia de respuesta”*. De igual manera, para concluir con un ejemplo distinto, el ideal *humanitario* de la OTAN permite poner las víctimas de segunda clase en la cuenta de la perversidad de Milosevic, como ilustra el perentorio veredicto de quien fuera su secretario general, Javier Solana: *“Mientras tanto, el daño que sufra la infraestructura de su país, así como toda vida humana, es responsabilidad suya. Pero nuestros objetivos militares no deben desviarnos de nuestra misión humanitaria”* (*Diario 16*, 02/05/99). A la postre, como se ve, las epistemologías cautivas hacen depender el valor que asignan a los seres humanos de su posición en el tablero que ellas dibujan: la hostilidad contra los *nuestros* es violencia; la nuestra, justicia retributiva o legítima defensa. Con ello, paso a ocuparme del tercero de los asuntos anunciados.

■ Invariantes transideológicas

La secuencia dibujada aquí es ideal, prototípica, en un doble sentido. Primero, porque no todas las racionalizaciones conducentes a la violencia se ajustan de la misma manera a ella, si bien,

según entiendo, todas participan en una medida considerable de los núcleos semánticos apuntados. En un análisis de contenido, los discursos de los cruzados del nacionalcatolicismo, del nazismo, del racismo más elaborado, del sionismo, de los nacionalismos etnicistas, de los enfoques clasistas, colonialistas o sexistas radicales, revelan una común debilidad por abreviarse en estas fuentes. Las diferencias derivan, como cabía esperar, de los contextos concretos en que se formulan. Y esto obliga a atender a los nudos de interacción donde convergen procesos psicológicos, sociales, políticos y culturales. En segundo lugar, porque los motivos aislados deben ser considerados más como núcleos de constelaciones semánticas que como significantes unívocos. He utilizado la denominación *universales del odio* para designar una estructura de invariantes presentes en formulaciones ideológicas dispares. Hay, a mi entender, al menos dos argumentos en favor de este aserto. Por un lado, la rapidez con que se activan estos motivos y los frutos que rinden de forma inmediata en términos de reclutamiento de apoyos. Se ha dicho que el etnonacionalismo, como tipo de programas basados en la preferencia de *lo nuestro*, constituye la línea de menor resistencia. La pujanza del nacionalismo y el antisemitismo en el vacío dejado por el hundimiento del comunismo, parece abonar esa tesis; hay otros ejemplos, recuérdese la abrumadora reacción de una parte de la población griega en el contencioso por el nombre de Macedonia, o las tiradas épicas recogidas en la prensa hispana durante la *guerra del fletán* en 1995; tiene razón Halliday cuando señala que éste es el “camino fácil”, por eso, frente a las heroicidades de cartón piedra lo verdaderamente heroico en tales situaciones es poner en solfa las políticamente correctas visiones de la tribu. Un segundo argumento son las *conversiones* entre formaciones opuestas según la dimensión izquierda-derecha, algo que hace pensar en un cierto isomorfismo (Matvejevic, Verdery). En el espacio disponible, me limito a señalar las trayectorias rojipardas de algunas biografías: del francés Garaudy (del marxismo al negacionismo) al rumano Vadim Tudor (del *protocronismo* y vate de Ceaucescu a líder de la neofascista Romania Mare), del checo M. Sladek (de censor comunista a cabeza del extremista Partido Republicano) al alemán H. Mahler (de las Brigadas Rojas al neonazi NPD). Cabe recordar igualmente la confluencia de nacionalismo antiliberal y sindicalismo revolucionario en la Francia de Vichy, que ha estudiado Sternhell. El caso yugoslavo brinda un ejemplo de cómo una parte considerable de la *intelligentsia* socialista se convirtió en abanderada del etnonacionalismo sin aparentes escrúpulos, un fenómeno que Golubovic atribuye a la afinidad discursiva entre nacionalismo y comunismo. Ello pone de manifiesto la relativa facilidad con que desde posiciones oficiosas de izquierda acaban sosteniéndose tesis emparentadas con la concepción del *Lebensraum*, trátese del *ámbito vasco*, la *Gran Serbia* o el *Gran Israel* (hablo de afinidad de concepciones, no de políticas), portadoras ellas de connotaciones que trascienden las contenidas en etiquetas políticas como autodeterminación o independencia. En el último caso, el socialismo romántico de los *kibbutzim* ha dejado paso al radicalismo de extrema derecha de los colonos. Aunque la imagen pública de Israel dista enormemente de la de la Serbia de Milosevic, los elementos de la retórica común, como he venido exponiendo, no pueden ser desatendidos. Hay una prueba, si se quiere freudiana, de tal afinidad. Primoratz aduce que la historia de Israel, con la expulsión inicial de población palestina y la negación oficial de este hecho, es la causa de las reticencias de la sociedad israelí para condenar las acciones de limpieza étnica llevadas a cabo por el ejército de Serbia.

La existencia de estas hipotéticas estructuras discursivas como invariantes que atraviesan el subsuelo de las ideologías, hace algo más comprensible la heterogeneidad de los compañeros de viaje invitados a este periplo dialéctico. Merece la pena subrayar que la realidad de tales estructuras desafiaría una de las querencias más arraigadas del esencialismo: la supuesta especificidad del ser colectivo, inferida de unas igualmente supuestas constantes históricas. En un ensayo de inequívoco título escribe Antonio Almagro (1955): “Esta manera de ser es la constante de nuestro pueblo y en ella se fundamenta humanamente la unidad del destino histórico de España; es el hilo conductor en el que se engarzan, como cuentas de un collar, episodios de nuestra Historia asegurando su continuidad”. Podría argumentarse que se trata de meras florituras de un nacionalis-

mo cutre y caduco. Sin embargo, cuarenta años más tarde, encontramos formulaciones de este tenor: “Imaginémonos delante de las telas más inspiradas de tres exponentes geniales de la pintura española. ¿Podría alguien negar que a través del Velázquez de Sevilla y de la Corte, del Goya aragonés y madrileño y del Picasso malagueño y barcelonés circula una misma e intensa corriente histórica? ¿Podría alguien negar que en las *Meninas* y la *Familia de Carlos IV*, en las tauromaquias o en los *Fusilamientos* y el *Guernica* palpita una realidad tangible, que cualquier observador sincero y desapasionado resumiría en una sola palabra y que esa palabra es España?” (Aznar). La rejilla transideológica vendría a ilustrar que los procesos sociales, dirigidos a establecer una distribución ventajosa de poder y recursos, tienen mayor virtualidad explicativa que las presuntas esencias inmutables que jalonan secuencias seculares. En consecuencia, habría que acudir a las motivaciones de los actores, lo que implica llenar la disciplina histórica de contenidos sociales. Adicionalmente, la estructura de invariantes desborda el ámbito del discurso para hacerse presente en el terreno de la cotidianeidad; desde supuestos esencialistas como los recogidos en torno a la *unidad espiritual*, difícilmente puede esperarse aceptación y respeto hacia quienes, por los motivos que fuere, no están dispuestos a vibrar de emoción cuando se entonan los loores de las grandezas patrias. Cabe formular la pregunta, en otras palabras, de si existe una relación de causa-efecto entre las convenciones discursivas y la violencia dirigida contra colectivos específicos. Recapitulando lo dicho, puede sostenerse que si no suficiente, constituyen al menos una condición necesaria. Volvamos la mirada a los antecedentes de la guerra civil. La mayoría de los oficiales se sublevaron contra la República (Cardona y Villarroya). Su equipaje mental estaba integrado por algunas consignas extraídas de Clausewitz sobre la destrucción del enemigo, la decepción por la derrota de Cuba y Filipinas y una moral maniquea que acabó cuajando en la mentalidad de que “el mejor rojo es el rojo muerto”. El cuadro se completaba con una evocación nostálgica de las grandezas imperiales. *Patria* (1925), del teniente coronel García Pérez, obra recompensada con la Cruz del Mérito Militar, declarada de utilidad pública, recomendada a los cuerpos del ejército y objeto de al menos media docena de ediciones, arranca con esta evocación ditirámica: “La *Patria* es el verbo de la raza que añora hidalguía y proezas, epopeyas y bravuras, sublimidades del arte y maravillas de las letras, grandezas del genio y esplendores del trabajo; es Asturias, aurora de nuestra nacionalidad en la angostura de Covadonga; es Castilla, desbordándose victoriosa bajo la espada del Cid Campeador; es León, avanzando triunfante a impulsos de la Fe; es Cataluña [...]”. La tirada concluye con un párrafo que anticipa las fórmulas de salvación: “¡Noble España! Guíanos amorosamente por la senda de tus floridos anhelos; templa nuestras energías sobre el yunque de tus heroicas tradiciones; próspera y fuerte seas, con el sudor de nuestros trabajos en la paz, con la sangre de nuestros sacrificios en la guerra”. Como se ha indicado más arriba y es sobradamente conocido, el ejército de Franco se ocuparía de “salvar a España de las garras del comunismo y del ateísmo”, desplegando una feroz represión contra quienes no encajaban en la matriz de las esencias patrias dibujadas por la convención hegemónica del nacionalcatolicismo, como centro simbólico, y llevadas a la práctica por el Movimiento Nacional, como centro estructural. La fórmula sobre la cronología triunfal enmarcaba las sentencias capitales dictadas por los Tribunales Militares. Acabada la guerra, las instituciones científicas oficiales se convierten en guardianas de esa epistemología cautiva en virtud de la cual media España se encuentra atropellada por haber sido definida como *Antiespaña*. Así, en 1944, la Academia de Ciencias Morales y Políticas premia y publica a sus expensas *La idea de imperio en la política y la literatura españolas*, de Ricardo del Arco, que se cierra, tras las palabras del Caudillo, con esta apologética conclusión: “Los vagidos de aliento imperial son ya [s. XVIII] débiles e imprecisos. Hay que llegar hasta los maestros de la tradición y saltar por la prosa pesimista del desastre colonial, para otear en el maestro Menéndez Pelayo y en el verbo ardoroso de Vázquez Mella horizontes imperiales. A pesar de esto, el confusio-

Con todo, es preciso rebajar la ambición de la frase del título y también la ambición a secas. Respecto a la segunda, en cierto sentido independiente del contenido, para temperar el incómodo relente pontificador que con frecuencia deja el discurrir de la pluma. Respecto a la específica, por varios motivos. En primer lugar, porque desde un punto de vista lógico no se pueden equiparar sin más, políticas de la identidad y prolegómenos de la violencia. Precisamente, hay quienes son reprimidos en razón de su identidad, como los palestinos expulsados de sus tierras o los kurdos con sus 4.000 aldeas arrasadas y su lengua prohibida. El segundo motivo, de orden teórico, tiene que ver con el componente apriorista que comporta el aislamiento de las convenciones y su inserción en una secuencia idealizada. La nutrida representación de fuentes tiene el cometido de proporcionar materiales de primera mano utilizables al margen de la rejilla aquí propuesta. El tercer motivo es de naturaleza empírica: difícilmente puede reivindicarse el título de universalidad cuando los materiales utilizados proceden de una porción reducida del planeta y aun dentro de ella se han soslayado territorios tan solicitados para la construcción de la otredad negativa como los estereotipos de género.¹² Ello invita a leer la nota de universalidad en su acepción más débil. Sin embargo, hasta en esa versión rebajada, caso de ser plausible, las constantes observadas poseen poder suficiente para desmentir las proclamas más radicales del comunitarismo —entendiendo aquí la voz como una etiqueta para aquellas colectividades que articulan sus programas de acción sobre la base de la identidad y la pertenencia—, en particular el corolario de la imposibilidad de comunicación, derivado de la tesis herderiana sobre la unicidad e impenetrabilidad epistemológica de las culturas (lo que Halliday denomina la “falacia de la cultura autógena”) y su contrapartida: la intercambiabilidad y superfluidad de los individuos en cuanto emanaciones ectoplasmáticas indiferenciadas del alma colectiva (*Volkseele*).

■ Memorias recíprocamente sostenibles

Puede antojarse paradójico, para abordar el último punto, que en este mundo, que pensábamos descreído por postmoderno, haya quienes sigan matando por *ideas fuertes*. Cabe empezar por apelar a una ética de la memoria (Hirsch) para hacer frente a los breviantos de odio (Poliakov), que operan como mandamientos para matar. Remontando el curso, podría establecerse que las lógicas sociales de suma cero —es el caso del racismo, del nacionalismo, del sexismo, del dogmatismo—, que precisan de una divisoria clara, de un foso, predisponen desfavorablemente las relaciones sociales, entre otras razones porque al ocultar el rostro humano del otro hacen imposible la empatía. Mientras que las lógicas cooperativas o inclusivas, de *punte*, proporcionan pautas mucho más esperanzadoras. Fosadores y ponteadores son sus creadores respectivos. El título de este epígrafe responde a la convicción de que la impregnación de la cultura política por la lógica del rencor supone un riesgo cierto, tanto para la conciencia intelectual (alimenta una epistemología viciada, de la que derivan una historia y una antropología falsas, destiladas en hagiografías y martirologios) como para la conciencia moral (la destrucción de los inhibidores de la violencia es una precondición para su despliegue). En una vieja leyenda china, un leñador echa en falta su hacha al salir al monte. Mira a su vecino y ve en él los rasgos típicos de un ladrón de hachas. Gira sus ojos y descubre la herramienta tirada en una esquina; cuando se fija de nuevo en el vecino, descubre que han desaparecido de él los rasgos de cleptomano. En los asuntos debatidos aquí no hay nada tan tangible como un hacha; por eso resulta tan arduo deshacer prejuicios y hacerse cargo del carácter imaginario de los mitos. Se pregunta Knjazev-Adamovic por qué los historiadores no se ocuparon en su momento de demostrar que el eslogan “los serbios pierden en la paz lo que ganan en las guerras” es falso. Hay en ello un punto de sentido común pero también de ingenuidad. A ningún tribunal semántico se le reconocerá competencia para emitir veredictos donde rigen los códigos de una epistemología partidista. En ese sentido, cabe hablar no sólo de ideas fuertes,

como Caro Baroja, sino también de ideas incurables. La creencia ciega abrevada en estas pseudorrazones apaga los sentimientos (como no se ve a los otros como iguales, no se siente el dolor de sus muertos: piénsese en esas macabras bromas dirigidas a las familias de los asesinados por ETA como emblema de tan inhumana falta de piedad) e induce una percepción selectiva tendente a reforzar el círculo vicioso. Un círculo que se inicia bajo la invocación de la comunión y se consume en la rutinización del canibalismo.

No creo que una discusión sobre la epistemología de las convenciones surta efecto alguno sobre quienes las marcan a fuego, pero no pierdo la esperanza de que pueda hacerlo sobre los círculos inmediatos de donde éstos extraen refuerzo y comprensión. En todo caso, lo que se desprende de las consideraciones precedentes es que un comunitarismo radical asentado en criterios de identidad y pertenencia no puede conducir sino a políticas de exclusión; las limpiezas étnicas en sus variadas expresiones son el emblema de las ominosas consecuencias de unas premisas preñadas de odio. Por otra parte, contra quienes postulan la universalidad del sentimiento de pertenencia hay que admitir la buena fe de quienes no profesan otra lealtad que la de la comunidad ecuménica del género humano. Ahora bien, esta postura cosmopolita y racionalista, que merece ser reivindicada con todos los pronunciamientos, especialmente porque desde concepciones como la de la decisión racional las proclamas universalistas no deberían tener valedores en un ambiente de particularismos, presenta dos dificultades a la hora de su traducción a la vida social. Por un lado, no puede pasarse por alto que en ocasiones ha sido utilizada como tapadera de un nacionalismo etnocéntrico, larvado o banal (Billig), que bajo el manto de la crítica de los particularismos propone una visión unitarista escasamente respetuosa con otras sensibilidades (el ejemplo más obvio lo encontramos en bien conocidas posesiones de la Real Academia de la Historia, como en la galardonada *España. Reflexiones sobre el ser de España* [Benito Ruano], de evidentes resonancias esencialistas en algunos de sus capítulos). Una segunda dificultad reside en que la defensa radical del universalismo puede convertirse en un obstáculo para los propios fines de sus promotores: el consenso necesario para la convivencia cuando la colectividad está integrada por comunidades fragmentadas. El punto de encuentro se hallaría en una posición en la que tengan cabida identidades y memorias con la condición de que resulten recíprocamente sostenibles y no se utilicen de manera ventajista. O, en otras palabras, donde las prerrogativas de la identidad se hallen subordinadas a principios racionales y universales (Halliday). No se puede sancionar el primado de la identidad si identidad significa que ciertos ciudadanos se verán privados de derechos básicos en virtud del trazado de las cartografías identitarias. Lo que equivale a decir que se relativice el valor de verdad de las convenciones discursivas que les sirven de soporte o, en una fórmula más habitual, que se ejercite la modesta virtud de la tolerancia (Fetscher). Pues es evidente que el principio de autodeterminación no puede aplicarse *ad infinitum*, y que, a menos que dejen de ser humanas, las sociedades seguirán siendo heterogéneas. (Apenas eliminados los *cueros extraños* en aras de la homogeneización étnica, la España Una vio nacer un nuevo campo magnético, ahora entre cristianos viejos y nuevos). Y teniendo necesidades. Y no parece que los discursos basados en *laudationes* y mitologías vindicativas sean la mejor manera de atenderlas. Este contrato de mínimos exige, por otro lado, un ejercicio constante de sensibilidad por parte de quienes tienen responsabilidades de gobierno; por convicción, cuando sea posible, y por sentido de Estado, en todo caso, pues resulta patente que la forma misma de presentar ciertas decisiones políticas puede convertirse en el obstáculo mayor para su aceptación cuando el debate público, o el sentir de minorías representativas, está coloreado por las emociones vehiculadas por las convenciones descritas. El lector tendrá noticia de propuestas más fundamentadas y prolijas. La de este escrito aparece principalmente en contrapunto. Lacouture afirma en el prólogo al relato de Barron y Paul sobre el genocidio de Camboya que “el horror contiene su parte de racionalidad, y el ‘cómo se ha podido llegar ahí’ lleva consigo el ‘cómo hacer para evitar que se reproduzca’”. Y en la misma dirección, al tratar del mito del carácter nacional, Julio Caro Baroja considera “más importante saber de

modo metódico cómo y por qué se miente que proclamar la necesidad de la verdad y el rigor". En esa dirección, *sine animo iniuriandi*, se han redactado estas páginas.

Antes de que los asuntos más recientes aquí considerados volvieran a reclamar el proscenio del espíritu del tiempo, el politólogo John Dunn escribió estas líneas que transcribo como epílogo: "Pues lo que necesitamos, si aspiramos a un aprendizaje elemental de cómo vivir más decentemente unos con otros, bien dentro de las sociedades nacionales individuales o del globo como un todo, es sencillamente no más entrenamiento en aprender a odiarnos, ni doctrinas más intensas y agresivas sobre el deber y la racionalidad del rencor recíproco, y, todavía menos, teologías ampulosas y grandilocuentes con las cuales reforzar nuestros odios". He presentado más arriba una antología de la dialéctica del odio; quiero concluir con un homenaje a quienes han centrado su actividad en combatirla. En el comunicado del 8 de marzo de 2000, Mujeres de Negro de Belgrado incluían una frase que resume una década de su trabajo y sintetiza el núcleo argumental de estas páginas: "rechazamos las divisiones entre nosotros y ellos". A este colectivo, que ha seguido manteniéndose por encima de las fronteras levantadas por los salvadores de la Yugoslavia rota, y a Jerusalem Link, una organización en la que trabajan codo con codo mujeres palestinas e israelíes, a pesar de las amenazas y atropellos de los *patriotas* respectivos, dedico lo que pueda espigarse de provechoso en este escrito.

Agradecimientos. Quiero expresar mi gratitud por la ayuda recibida, en forma de sugerencias y comentarios, a Jesús Casquette, Xabier Etxeberria, Javier Merino, Jesús M^a Puente, Javier Rodríguez, Yolanda Rouiller y Josu Ugarte, así como a Blanca Pérez, por el rigor de su tarea editorial.

NOTAS

1. Con la expresión *violencia institucionalizada* me refiero, en primer lugar, a aquella que se encuentra sustentada en estructuras oficiales como la de la Alemania de Hitler, la Ruanda del militarismo hutu, la Yugoslavia de Milosevic, el *gulag* soviético, el *apartheid* sudafricano, la represión franquista, los escuadrones de la muerte sudamericanos, la expulsión de población palestina de Israel o el genocidio de los jemeres rojos; en segundo lugar, a formas como las exhibidas en las medidas discriminatorias contra minorías y emigrantes en muchos países, los ataques xenófobos, los linchamientos de negros en el sur de Estados Unidos hace un siglo o el vandalismo de inspiración política, que pueden encontrar apoyo más o menos oficial en las estructuras del Estado, y grados variables de complicidad cuando son organizaciones sociales autónomas, o, en último caso, ser avaladas por sectores sociales organizados, que cuentan con una considerable capacidad de influencia y presión y que justifican sus actos como reacción a la violencia del Estado. El esquema que sigue se ha extraído principalmente de la literatura sobre conflictos y discursos relativos a las cuestiones de identidad, el elemento que según Kaldor distingue las nuevas guerras. Hay formas de violencia, como muchas de las que ha conocido América Latina, que responden principalmente al patrón de la opresión de clase. En uno y otro caso, la violencia iniciada desde unos supuestos trascendentes o ideológicos puede derivar en puramente criminal o mafiosa.
 2. He encontrado un interesante neologismo al respecto: Federico Krutwig —cuya *Vasconia* parece haber ejercido una notable influencia en la lucha armada de ETA, según F. Domínguez— habla de *retaliación* (término inexistente en castellano que presupongo derivado del inglés *retaliate*, "tomar represalias, desquitarse, vengarse", a menos que sea un artificio de estilo para doblar la reciprocidad semántica de *taliòn* con una morfológica) (citado en Juaristi, *El bucle melancólico*, p. 296).
 3. Me importa dejar claro que de ningún modo trato aquí de relativizar el sufrimiento de las víctimas reales de los atropellos. Pero, aun en este supuesto, el respeto a ellas debe reflejarse en medidas restauradoras y de reparación, por oposición tanto a las consignas de resarcimiento y venganza que propugnan quienes se arrojan
4. Aparte de la falsedad histórica sobre la llegada de los albaneses, lo destacable es que se invoque 1389 para dar razón de las tropelías de 1993. Para los detalles concretos, el lector puede acudir a los números 1 (*Veinticinco preguntas sobre los conflictos yugoslavos*) y 34 (*Diez preguntas sobre el conflicto de Kosova*) de estos cuadernos, entre otros escritos debidos a la clara y documentada pluma de Carlos Taibo.
 5. A quien escribe le parece encontrar en la nota del académico un aroma joseantoniano, aroma que volvemos a reconocer en los clamores de las *voces ancestrales*. Juzgue el lector: "España no es nuestra cosa patrimonial. Nuestra generación no es dueña absoluta de España: la ha recibido del esfuerzo de generaciones anteriores y ha de entregarla como depósito sagrado a las que le suceden" (citado por Sabino Alonso-Fueyo, "José Antonio: la idea de patria", *Alerta*, 20/11/62, p. 6).
 6. La elección del marcador y su aplicación sobre el terreno es casi siempre problemática. El nacionalcatolicismo condenó y asesinó a republicanos por ateos, a evangelistas protestantes por antinacionales, a católicos por republicanos y a militares por haber cumplido el primer mandamiento militar, la disciplina y la obediencia, pese a lo cual y en virtud de la apropiación esencialista de lo hispánico por los vencedores, acabaron siendo denominados "rebeldes". El independentismo vasco no duda en coadyuvar a la fuga de vascos *étnicos* simplemente porque se oponen a la violencia o no son nacionalistas. En el caso de Israel, los enrevesados y a veces divertidos debates en torno a la identidad constituyen el tema central de un ensayo de Akiva Orr (*The Unjewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel*, Londres, Ithaca, 1981). En última instancia, tras algunos rodeos, la *objetividad* de los marcadores acaba diluyéndose en la gelatina de la autorreferencialidad. La pregunta inicial "¿Quiénes son X?" se metamorfosea en "¿Quiénes son los nuestros?", donde ya queda prefigurada la respuesta: "Los X somos nosotros, y sólo nosotros decimos quiénes son (de los) nuestros".
 7. Fue Aristóteles, confundiendo efecto con causa, como convenientemente refutó Rousseau, el que formuló la teoría de la esclavitud natural, evidenciada en el hecho —aseguraba— de que los esclavos carecen de alma y razón; una teoría que no ha abandonado la dispensa argumental de los hagiógrafos de los colonizadores —con excepciones ilustres como Las Casas, según nos ha recordado Fernández Buey— y que seguramente será desempolvada de nuevo para hacer frente a esas cifras escandalosas del Informe sobre Desarrollo Humano (PNUD 2000), según las cuales la esperanza de vida de los habitantes de los países más desarrollados sobrepasa en un tercio a la de los países africanos, obviando la variable decisiva para la correlación: la riqueza.
 8. La simetría entre las dolencias personales del salvador y las tribulaciones imputadas al pueblo mártir es en ocasiones manifiesta. El intelectual por antonomasia de la Serbia de Milosevic hace hablar así a su alter ego: "nada en mi destino es nuevo ni diferente de lo que, de otra forma y en otras circunstancias, han vivido los hombres que, en el terreno que fuera, han intentado rehacer el mundo. De Cristo a Trotsky, se ha escupido a todos los que han intentado salvar a los hombres; de Sócrates a Spinoza, Kierkegaard y Nietzsche, el destino ha sido beber la cicuta, ser proscritos para acabar en el exilio y la locura" (*Le temps du mal*, p. 234). Quizás puede ser más que una casualidad sobre el papel de la psicología en las políticas de la identidad, que el psicoanalista del alma serbia, Jovan Raskovic ("hombre de gran renombre [...] por la profundidad de su análisis de la sociedad yugoslava"), fuera al mismo tiempo el psicoanalista del autor de estas palabras, padre de la patria y prologuista del libro de Raskovic sobre la psicología colectiva del alma serbia: la autorreferencialidad disfrazada en un juego de espejos. Acaso no resulte ocioso indicar que, poco antes de morir, Raskovic se confesó culpable de haber contribuido a incendiar con sus libros y con su retórica del resentimiento las pasiones que arrasaron Yugoslavia.
 9. Uno de los medios para comprobar esta tesis consiste en seguir la pista de ciertas frases y argumentos. En el caso de Serbia, hay dos

- eslóganes que se convirtieron en moneda de curso legal: “todos los serbios en un solo estado” y “lo que ganamos en la guerra lo perdemos en la paz”; los dos responden, como se ve, al género de las fórmulas de salvación, los dos fueron acuñados por Cosic, un escritor que contribuyó “a la creación de una autoimagen de Serbia que reforzó el nacionalismo serbio y coadyuvó a la destrucción de Yugoslavia y, triste e irónicamente, también a la de la propia Serbia. Y aunque la influencia de Cosic sea una entre las varias fuentes de esta visión del mundo, entiendo que su papel es de primordial importancia entre los escritores, incluyendo novelistas, poetas, ensayistas e historiadores” (Miller, p. 287).
10. Esta observación da pie para abordar, aunque sea incidentalmente, un asunto tan pertinente como el de los intelectuales italianos y el fascismo. Y ello por cuanto allí se puso de manifiesto la rivalidad entre estas dos fuentes de legitimidad: la propuesta de Gentile de reconstruir la tradición histórica italiana con el fin de presentar el fascismo como el momento álgido de la historia cultural del país, fue derrotada por la surgida desde el catolicismo integralista (Peña Sánchez, pp. 111 y ss.).
 11. Ivo Andrić es uno de los autores que más se ha citado entre nosotros para sostener la tesis de los odios ancestrales balcánicos. Sin embargo, él no tiene dudas sobre la naturaleza de las motivaciones profundas de los procesos sociales: “[...] y hay que advertir que, con el pretexto de las creencias la verdadera pugna giraba en torno a las tierras y al poder” (*Un puente sobre el Drina*, p. 105). En términos parecidos, Lichtenberg expresa un irónico interrogante en uno de sus aforismos: “Daría cualquier cosa por saber con certeza en nombre de quién se han cometido los actos que, según afirman públicamente, han sido hechos en nombre de la patria” (*Aforismos*, p. 261). El intencionado *quid pro quo* aparece desvelado en un autor que ha tratado con asiduidad asuntos cercanos a los de este ensayo: “no es el dios el que demanda el sacrificio, sino que es, por el contrario, el sacrificio el que postula al dios [...] nunca es la Causa lo que se esgrime para justificar el sacrificio y la sangre derramada, sino siempre, por el contrario, el sacrificio, la sangre derramada, lo que se esgrime para legitimar la Causa. El sacrificio es el que crea, pues, la Causa; no ya la Causa la que promueve el sacrificio” (Sánchez Ferlosio, p. 35). La propuesta de Ferlosio confirma el comentario de Onaindia citado más arriba; en efecto, a partir de este esquema podría establecerse una jerarquía de *excelencia abertzale* cuyo podio estaría ocupado por los muertos en primer lugar, los presos luego y los que hablan en nombre de unos y otros después, titulares por lo mismo los últimos de la Patria y del Pueblo y los únicos habilitados para representar a ambos.
 12. La ausencia más sangrante, si se permite la expresión, para el primer aspecto, tiene que ver con la matanza de los Grandes Lagos; remito al lector a Gourevitch y Uvin para una aproximación rápida. La literatura sobre el segundo asunto es abundante y conocida. Me limito a señalar incidentalmente, por cuanto proporciona un argumento más sobre la *convertibilidad* de las convenciones, el paralelismo que establece Lombroso entre judíos y prostitutas (Harrowitz).
- ANDERSON, Benedict (1991): *Imagined Communities*, Londres, Verso (1ª ed., 1983).
- ANDRIĆ, Ivo (1996): *Un puente sobre el Drina*, Madrid, Debate.
- ANSÓN, Luis María (1960): *Acción Española*, Zaragoza, Círculo.
- ARANA, Sabino (1998): *Páginas de Sabino Arana*, Madrid, Criterio-Libros.
- ARCHARD, David (1995): “Myths, Lies and Historical Truth: A Defense of Nationalism”, *Political Studies*, 43, 472-481.
- ARCO Y GARAY, Ricardo del (1944): *La idea de imperio en la política y la literatura españolas*, Madrid, Espasa-Calpe.
- ARENDETT, Hannah (1963): *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Nueva York, Viking Press.
- AZAÑA, Manuel (1976): *Memorias políticas y de guerra*, Madrid, Afrodisio Aguado, vol. IV.
- AZNAR, José María (1994): *España. La segunda transición*, Madrid, Espasa-Calpe, 5ª ed.
- BARAK, Eitan (1999): “Under Cover of Darkness: The Israeli Supreme Court and the Use of Human Lives as ‘Bargaining Chips’”, *International Journal of Human Rights*, 3 (3) (otoño), 1-43.
- BARRON, John, y Anthony PAUL (1977): *Un peuple assassiné. L’histoire du génocide communiste au Cambodge*, París, Denoël.
- BATAKOVIC, Dusan T. (1992): *The Kosovo Chronicles*, Belgrado, Plato.
- BAUMAN, Zygmunt (1999): *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona, Gedisa.
- BECK, Aaron T. (2000): *Prisoners of Hate: The Cognitive Basis of Anger, Hostility, and Violence*, Londres, Harper Collins.
- BENITO RUANO, Eloy (coord.) (1998): *España. Reflexiones sobre el ser de España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 3ª ed.
- BESSON, Patrick, y otros (1996): *Avec les Serbes*, Lausanne, L’Age d’Homme.
- BILLIG, Michael (1995): *Banal Nationalism*, Londres, Sage.
- BLAS, Andrés de (dir.) (1997): *Enciclopedia del nacionalismo*, Madrid, Tecnos.
- BLOCH, Sidney, y Peter REDDAWAY (1977): *Psychiatric Terror: How Soviet Psychiatry is Used to Suppress Dissent*, Nueva York, Basic Books.
- BURUMA, Ian (1999): “The Joys and Perils of Victimhood”, *The New York Review of Books*, 08/04/99, 4-9.
- CALVO BUEZAS, Tomás (2000): *Inmigración y racismo. Así sienten los jóvenes españoles del siglo XXI*, Madrid, Cauce.
- CARDONA, Gabriel, y Joan VILLARROYA (1998): “La represión contra los militares republicanos”, en J.D. SOLAR (ed.): *Biblioteca de la Guerra Civil. La represión*, Barcelona, Folio, 73-76.
- CARO BAROJA, Julio (1970): *El mito del carácter nacional*, Madrid, Seminarios y Ediciones.
- (1986): *El laberinto vasco*, Madrid, Sarpe.
- CARROLL, David (1995): *French Literary Fascism: Nationalism, Anti-Semitism, and the Ideology of Culture*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- CIGAR, Norman (1995): *Genocide in Bosnia. The Politics of Ethnic Cleansing*, Tejas, Texas A&M University Press.
- COHEN, Mark Nathan (1999): *Culture of Intolerance: Chauvinism, Class, and Racism in the United States*, New Haven, Yale University Press.
- COMITÉ CENTRAL DEL PCUS (1976): *Historia del Partido Comunista (Bolchevique) de la URSS*, Madrid, Emiliano Escolar, vol. II (1ª ed., 1939).
- COSIC, Dobrica (1981): *South to Destiny*, en *This Land this Time*, vol. 4, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich.
- (1990): *Le temps du mal*, Lausanne, L’Age d’Homme.
- (1991): *Un homme dans son époque. Entretiens avec Slavolioub Djoukitch*, Lausanne, L’Age d’Homme.
- (1992): *Yougoslavie et la question serbe*, Lausanne, L’Age d’Homme-Institut Serbe de Lausanne.
- (1994): *L’effondrement de la Yougoslavie, positions d’un résistant*, Lausanne, L’Age d’Homme.
- COZIC, Charles P. (ed.) (1994): *Nationalism and Ethnic Conflict*, San Diego (California), Greenhaven Press.
- CUEVA MERINO, Julio de la (2000): “‘Si los curas y frailes supieran...’. La violencia anticlerical”, en Santos JULIÁ (dir.): *Violencia política en la España del siglo XX*, Madrid, Taurus, 191-234.

BIBLIOGRAFÍA

- ACADEMIA SERBIA DE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES (SANU) (1986): *Mémorandum* (véase Krestic y Mihailovic).
- AHCAR, Gilbert (2000): “Palestine-Israël: quelques points de repère pour comprendre le nouveau soulèvement”, *Carré Rouge*, 15-16 (noviembre), 83-94.
- AGUILAR, Paloma (1998): “La peculiar evocación de la guerra civil por el nacionalismo vasco”, *Cuadernos de Alzate*, 18, 21-41.
- AHO, James A. (1994): *This Thing of Darkness. A Sociology of the Enemy*, Seattle-Londres, University of Washington Press.
- ALLON, Yigal (1977): *Israël: la lutte pour l’espoir*, París, Stock.
- ALMAGRO, Antonio (1955): *Constantes de lo español en la Historia y en el Arte*, Madrid, M. Tutor.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL (1980): *Presos de conciencia en la URSS*, Barcelona, Producciones Editoriales.
- (2000): *Austria ante el Comité contra la tortura: denuncias de malos tratos policiales*, EUR, 13/01/00/s.

- DÁVILA, Sancho, y Julián PEMARTÍN (1938): *Hacia la Historia de la Falange. Primera contribución de Sevilla I*, Jerez, Jerez Industrial.
- DESCHNER, Karlheinz (1997): *Historia criminal del cristianismo*, Barcelona, Martínez Roca.
- DIMITRIJEVIC, Nenad (1999): "Words and Deaths: Serbian Nationalist Intellectuals", en Andras BOZOKI (ed.): *Intellectuals and Politics in Central Europe*, Budapest, Central European University, 119-148.
- DOMÍNGUEZ IRIBARREN, F. (2000): "La violencia nacionalista de ETA", en Santos JULIÁ (dir.): *Violencia política en la España del siglo XX*, Madrid, Taurus, 327-364.
- DRAKULIC, Slavenka (1999): "Intellectuals as Bad Guys", *East European Politics and Societies*, 13 (2) (primavera), 271-277.
- DRIEU LA ROCHELLE, Pierre (1939): *Gilles*, París, Gallimard.
- DUNN, John (1993): *Western Political Theory in the Face of the Future*, Cambridge, Cambridge University Press (1ª ed., 1979).
- DURANDIN, Catherine (1994): *L'engagement des intellectuels à l'Est. Mémoires et analyses de Roumanie et de Hongrie*, París, L'Harmattan.
- ETTER, Philippe (1942): *Sens et mission de la Suisse*, Ginebra, Milieu du Monde.
- FAYE, Jean-Pierre (1974): *Los lenguajes totalitarios*, Madrid, Taurus.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (1995): *La barbarie de ellos y de los nuestros*, Barcelona, Paidós.
- FETSCHER, Irving (1996): *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Barcelona, Gedisa.
- FONTANA, Josep (1994): *Europa ante el espejo*, Barcelona, Crítica.
- FOXÁ, Agustín de (1938): *Madrid, de Corte a Checa*, s.l., Jerarquía.
- FREUD, Sigmund (1970): *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, Madrid, Alianza Editorial.
- GARCÍA PÉREZ (1925): *Patria*, Madrid, Prensa Nueva.
- GILBERT, Martin (1985): *The Holocaust*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston.
- GILBERT, Paul (1998): *The Philosophy of Nationalism*, Boulder (Colorado), Westview Press.
- GILROY, Paul (2000): *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*, Harmondsworth, Penguin.
- GIRARD, René (1973): *La violence et le sacré*, París, Grasset.
- (1982): *Le Bouc émissaire*, París, Grasset.
- GOLDHAGEN, Daniel Jonah (1997): *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el Holocausto*, Madrid, Taurus.
- GOLUBOVIC, Zagorka (1993): "Considérations sur la crise yougoslava des années quatre-vingt-dix", *Lignes*, 20 (septiembre), 30-44.
- GOMÁ, Isidro (1955): *Pastorales de la guerra de España*, Madrid, Rialp.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos (1998): *Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España*, Madrid, Tecnos.
- GOODIN, Robert E. (1997): "Conventions and Conversions, or, Why Is Nationalism Sometimes so Nasty?", en Robert MCKIM y Jeff MCMAHAN (eds.): *The Morality of Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 88-104.
- GOUREVITCH, Philip (1999): *Queremos informarle de que mañana seremos asesinados junto con nuestras familias*, Barcelona, Destino. [Sobre el genocidio de los Grandes Lagos].
- GRANADOS, Anastasio (1969): *El Cardenal Gomá, primado de España*, Madrid, Espasa-Calpe.
- HALLIDAY, Fred (2000): "The Perils of Community: Reason and Unreason in Nationalist Ideology", *Nations and Nationalism*, 6 (2) (abril), 153-172.
- HAMILTON, Alastair (1971): *The Appeal of Fascism*, Nueva York, Avon.
- HARROWITZ, Nancy A. (1994): "Lombroso and the Logic of Intolerance", en N.A. HARROWITZ (ed.): *Tainted Greatness. Antisemitism and Cultural Heroes*, Filadelfia, Temple University Press, 109-126.
- HASTINGS, Adrian (1999): "Special Peoples", *Nations and Nationalism*, 5 (3) (julio), 381-396.
- HEIDEGGER, Martin (1982): *L'Autoaffirmation de l'Université allemande*, París, TER. [Más conocido como Discurso del Rectorado, leído en 1933].
- HERRNSTEIN, Richard J., y Charles MURRAY (1996): *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*, Nueva York, Free Press.
- HERZL, Théodore (1989): *L'Etat des juifs*, París, La Découverte.
- HINTJENS, Helen M. (1999): "Explaining the 1994 Genocide in Rwanda", *Journal of Modern African Studies*, 37 (2) (junio), 241-286.
- HIRSCH, Herbert (1995): *Genocide and the Politics of Memory: Studying Death to Preserve Life*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- HITLER, Adolf (1989): *Mi lucha*, Barcelona, Dalmau Socías (1ª ed., 1925).
- HOBBSAWM, Eric H. (1993): "The New Thread to History", *The New York Review of Books*, 16/12/93, 62-64.
- HOFFMAN, Eva (2000): "The Uses of Hell", *The New York Review of Books*, 19/03/00, 19-23.
- HOSKING, G., y G. SCHÖPFLIN (eds.) (1997): *Myth and Nationhood*, Londres, Hurst and Company.
- INSTITUTO DE HISTORIA DEL PARTIDO (1969): *Breve historia de las actividades revolucionarias del camarada Kim Il Sung*, Pyongyang, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- JAKES, Milos (1987): "De la aceleración del progreso socio-económico", en S.V. TSUKASOV (dir.): *Respuesta de los comunistas al reto de la época*, Praga, Paz y Socialismo, 64-76.
- JAMES, William (1909): *Principios de Psicología*, Madrid.
- JUARISTI, Jon (1997): *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*, Madrid, Espasa-Calpe.
- JUERGENSMEYER, Mark (2000): *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley, University of California Press.
- JULIÁ, Santos (dir.) (2000): *Violencia política en la España del siglo XX*, Madrid, Taurus.
- KALDOR, Mary (1999): *New & Old Wars. Organized Violence in a Global Era*, Stanford (California), Stanford University Press.
- KANTROWITZ, Stephen D. (2000): *Ben Tillman and the Reconstruction of White Supremacy*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- KNJAZEV-ADAMOVIĆ, Svetlana (1994): "Les sauveurs à plume—Les sauveurs armés", *Les temps modernes*, 570-571 (verano), 105-109.
- KRAMER, Andrés M. (1974): *Chile: historia de una experiencia socialista*, Barcelona, Península.
- KRESTIC, Vasilije, y Kosta MIHAILOVIC (1996): *Mémoire de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts. Réponse aux critiques et aux calomnies*, Lausanne, L'Age d'Homme.
- LAITIN, David D. (1993): *National Revivals and Violence*, Madrid, Fundación J. March (Working Papers, 49).
- LEBOR, Adam (1997): *Hitler's Secret Bankers. The Myth of Swiss Neutrality During the Holocaust*, Nueva Jersey, Carol.
- LEWIS, Bernard (1990): *Los Asesinos. Una secta radical del Islam*, Madrid, Mondadori.
- LICHTENBERG, G.C. (1990): *Aforismos*, Barcelona, Edhasa.
- LIEVEN, A. (1993): *The Baltic Revolution: Estonia, Latvia, Lithuania and the Path to Independence*, New Haven, Yale University Press.
- LOCKE, John (1980): *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Madrid, Editora Nacional (1ª ed., 1689).
- LÓPEZ-IBOR, Juan José (1960): *El español y su complejo de inferioridad*, Madrid, Rialp, 5ª ed.
- LORENZO ESPINOSA, Josemari (1998): "Los motivos de la violencia en la historia vasca contemporánea", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, 26, 271-276.
- MAEZTU, Ramiro de (1934): *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Fax.
- (1957): *Liquidación de la monarquía parlamentaria*, Madrid, Editora Nacional.
- (1959): *El nuevo tradicionalismo y la revolución social*, Madrid, Editora Nacional.
- (1960): *Antología*, Madrid, Doncel.
- MARTÍN BERISTAIN, Carlos, y Darío PÁEZ ROVIRA (2000): *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social. Experiencias internacionales y el desafío vasco*, Madrid, Fundamentos.
- MATVEJEVIC, Predrag (1996): "Les ex-communistes", *Temps Modernes*, 51 (586) (enero-febrero), 35-57.
- MATZA, David (1981): *El proceso de desviación*, Madrid, Taurus.
- MAURRAS, Charles (1954): *Oeuvres capitales*, 4 vols., París, Flammarion.

- MAYER, Arno J. (2000): *The Furies. Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1965): *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, CSIC.
- MERKL, Peter (1975): *Political Violence under the Swastika: 581 Early Nazis*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- MERON, Gil (1999): "Israel's National Security and the Myth of Exceptionalism", *Political Science Quarterly*, 114 (3) (otoño), 409-434.
- MERTUS, Julie A. (1999): *Kosovo: How Myths and Truths Started a War*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press.
- MICHNIK, Adam (1997): "Dignity and Fear. A Letter to a Friend", en R. CAPLAN y J. FEFFER (eds.): *Europe's New Nationalism*, Nueva York, Oxford University Press, 15-22.
- MILLER, Nicholas J. (2000): "The Children of Cain: Dobrica Cosic's Serbia", *East European Politics and Societies*, 14 (2) (primavera), 268-287.
- MILOSAVLJEVIC, Olivera (1998): "La Yougoslavie, un leurre?", en Nebojsa POPOV (ed.): *Radiographie d'un nationalisme. Les racines serbes du conflit yougoslave*, París, Éditions de l'Atelier, 63-91.
- MINK, L.O. (1978): "Narrative Form as Cognitive Instrument", en R.H. CANARY y H. KOZICK (eds.): *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*, Madison, University of Wisconsin Press, 129-149.
- MINOW, Martha, y Richard J. GOLDSTONE (1999): *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History After Genocide and Mass Violence*, Boston, Beacon Press.
- MOORE, Barrington (2000): *Moral Purity and Persecution in History*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- MUGNY, Gabriel (1981): *El poder de las minorías*, Barcelona, Rol.
- NEKIPELOV, Victor (1980): *Institute of Fools. A Dissident's Memoir of his Detention in the Most Notorious Soviet Psychiatric Institution*, Nueva York, Farrar Straus Giroux.
- NOVICK, Peter (1999): *The Holocaust in American Life*, Nueva York, Houghton Mifflin.
- ONAINDIA, Mario (1995): *Carta abierta sobre los prejuicios que acarrear los prejuicios nacionalistas*, Barcelona, Península.
- ORENGA, J.B. (1941): *Contestaciones al cuestionario oficial de doctrina del movimiento*, Madrid, Magisterio Español.
- ORR, Akiva (1994): *Israel: Politics, Myths, and Identity Crises*, Boulder (Colorado), Pluto.
- ORWELL, George (1979): 1984, Barcelona, Destino.
- ORTEGA Y GASSET, José (1982): *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela*, Madrid, Espasa-Calpe, 4ª ed.
- PARETO, Vilfredo (1966): *Forma y equilibrio sociales*, Madrid, Revista de Occidente.
- PARTNER, Peter (1997): *Holy Wars of Christianity and Islam*, Londres, Harper Collins.
- PEÑA SÁNCHEZ, Victoriano (1995): *Intelectuales y fascismo. La cultura italiana del 'ventennio fascista' y su repercusión en España*, Granada, Universidad de Granada.
- POLIÁKOV, Léon (1987a): *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruselas, Complexe (1ª ed., 1971).
- (1987b): *Auschwitz: Documentos y testimonios del genocidio nazi*, Barcelona, Orbis (1ª ed., 1964).
- POPOV, Nebojsa (ed.) (1998): *Radiographie d'un nationalisme. Les racines serbes du conflit yougoslave*, París, Éditions de l'Atelier.
- PRIMO DE RIVERA, José Antonio (1939): *Obras completas I. Discursos fundamentales y otros discursos de propaganda*, Barcelona, Ediciones F.E.
- PRIMORATZ, Igor (1999): "Israel and the War in the Balkans", *Mediterranean Politics*, 4 (1) (primavera), 79-94.
- RAMET, Sabrina P. (1996): *Balkan Babel. The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Ethnic War*, Boulder (Colorado), Westview Press.
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (2000): *España como nación*, Barcelona, Planeta.
- REPORTERS SANS FRONTIÈRES (1995): *Les Médias de la haine*, París, La Découverte.
- ROBINS, Robert S., y Jerrold M. POST (1997): *Political Paranoia. The Psychopolitics of Hatred*, New Haven, Yale University Press.
- RODRÍGUEZ, María Luisa (1981): *El cardenal Gomá y la Guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado 1936-1939*, Madrid, CSIC.
- RODRÍGUEZ, Teodoro (1941): *Así es España y así la Antiespaña*, Madrid, Juan Bravo.
- RONEN, Dov (1997): *The Challenge of Ethnic Conflict. Democracy and Self-Determination in Central Europe*, Londres-Portland, Frank Cass.
- SÁNCHEZ FERLOSIO, Rafael (1986): *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado*, Madrid, Alianza Editorial.
- SCHANK, Roger C. (1990): *Tell me a Story*, Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- SCHELER, Max (1970): *L'homme du ressentiment*, París, Gallimard.
- SEGEV, Tom (2000): *One Palestine, Complete Jews and Arabs Under the British Mandate*, Nueva York, Metropolitan.
- SELLS, Michael (1996): *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, Berkeley, University of California Press.
- SHARKANSKY, Ira (1999): "The Promised Land of the Chosen People is not all that Distinctive: On the Value of Comparison", *Israel Affairs*, 5 (2-3) (primavera-verano), 279-292.
- SMITH, Anthony D. (1997): "The Golden Age and National Renewal", en G. HOSKING y G. SCHÖPFLIN (eds.) (1997): *Myth and Nationhood*, Londres, Hurst and Company, 36-59.
- (1999): "Sacred territories and national conflict", *Israel Affairs*, 5 (4) (verano), 13-31.
- SMITH, Rogers M. (1997): *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, New Haven, Yale University Press.
- SNYDER, Louis L. (1978): *Roots of German Nationalism. The Sources of Political and Cultural Identity 1815-1976*, Nueva York, Barnes & Noble.
- SOREL, Georges (1976): *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial.
- STAUB, Erbin (1992): *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and Other Group Violence*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press.
- STERN, Fritz (1974): *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press.
- STERNHELL, Zeev (1996): *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- STEVANOVIC, Vidosav (1993): *La neige et les chiens*, París, Belfond.
- SUÑER, Enrique (1937): *Los intelectuales y la tragedia española*, Burgos, Editorial Española.
- TAIBO, Carlos (1996): *Veinticinco preguntas sobre los conflictos yugoslavos*, Bilbao, Bakeaz (Cuadernos Bakeaz, 1).
- *Diez preguntas sobre el conflicto de Kosova*, Bilbao, Bakeaz (Cuadernos Bakeaz, 34).
- TAJFEL, Henri (1981): *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TESTER, Keith (1990): "The Uses of Error: The Collapse of 'Really Existing Socialism'", *Telos*, 83 (primavera), 151-161.
- TEVETH, Shabtai (1987): *Ben Gurion: The Burning Ground, 1886-1948*, Boston, Houghton Mifflin.
- THORNHILL, Randy, y Craig T. PALMER (2000): *A Natural History of Rape: Biological Basis of Sexual Coercion*, Massachusetts, MIT Press.
- TIMERMAN, Jacobo (1984): *Israel: la guerra más larga*, Barcelona, Muchnik.
- TISMANEANU, Vladimir (1998): *Fantasies of Salvation. Democracy, Nationalism and Myth in Post-communist Europe*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press.
- TUÑÓN DE LARA, Manuel, y otros (1989): *La Guerra Civil española 50 años después*, Barcelona, Labor, 3ª ed.
- UVIN, Peter (1999): "Ethnicity and Power in Burundi and Rwanda. Different Paths to Mass Violence", *Comparative Politics*, 31 (3) (abril), 253-271.
- VERDERY, Katherine (1991): *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- VERDÈS-LEROUX, Jeannine (1996): *Refus et Violences*, París, Gallimard. [Sobre los colaboracionistas en Francia].

- VIDAL, Dominique (1998): *Le Pêché originel d'Israël, l'expulsion des Palestiniens revisitée par les "nouveaux historiens" israéliens*, Paris, L'Atelier.
- VOLKAN, Vamik D. (1998): *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*, Boulder (Colorado), Westview Press.
- WACHTEL, Andrew B. (1998): *Making a Nation, Breaking a Nation. Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford (California), Stanford University Press.
- WEINBERG, Albert K. (1935): *Manifest Destiny*, Baltimore (Maryland), Johns Hopkins University Press.
- WEST, Rebecca (1969): *Black Lamb and Grey Falcon. A Journey Through Yugoslavia*, Harmondsworth, Penguin (1ª ed., 1940).



Martín Alonso Zarza, *Universales del odio: resortes intelectuales del fanatismo y la barbarie*, Cuadernos Bakeaz, nº 40, agosto de 2000.

© Martín Alonso Zarza, 2000; © Bakeaz, 2000.

Las opiniones expresadas en estos trabajos no coinciden necesariamente con las de Bakeaz.

Cuadernos Bakeaz es una publicación monográfica, bimestral, realizada por personas vinculadas a nuestro centro o colaboradores del mismo. Aborda temas relativos a economía de la defensa, políticas de cooperación, educación para la paz, geopolítica, movimientos sociales, economía y ecología; e intenta proporcionar a aquellas personas u organizaciones interesadas en estas cuestiones, estudios breves y rigurosos elaborados desde el pensamiento crítico y desde el compromiso con esos problemas.

Director de la publicación: Josu Ugarte • **Coordinación técnica:** Silvia Ausín y Blanca Pérez • **Consejo asesor:** Joaquín Arriola, Nicolau Barceló, Anna Bastida, Roberto Bermejo, Jesús Casquette, Xabier Etxeberria, Adolfo Fernández Marugán, Carlos Gómez Gil, Rafael Grasa, Xesús R. Jares, José Carlos Lechado, Arcadi Oliveres, Jesús M^a Puente, Jorge Riechmann, Pedro Sáez, Antonio Santamaría, Angela da Silva, Ruth Stanley, Carlos Taibo, Fernando Urruticoechea • **Títulos publicados:** 1. Carlos Taibo, *Veinticinco preguntas sobre los conflictos yugoslavos* (ed. revisada); 2. Xabier Etxeberria, *Antirracismo*; 3. Roberto Bermejo, *Equilibrio ecológico, crecimiento y empleo*; 4. Xabier Etxeberria, *Sobre la tolerancia y lo intolerable*; 5. Xabier Etxeberria, *La ética ante la crisis ecológica*; 6. Hans Christoph Binswanger, *Protección del medio ambiente y crecimiento económico*; 7. Carlos Taibo, *El conflicto de Chechenia: una guía de urgencia*; 8. Xesús R. Jares, *Los sustratos teóricos de la educación para la paz*; 9. Juan José Celorio, *La educación para el desarrollo*; 10. Angela da Silva, *Educación antirracista e interculturalidad*; 11. Pedro Sáez, *La educación para la paz en el currículo de la reforma*; 12. Martín Alonso, *Bosnia, la agonía de una esperanza*; 13. Xabier Etxeberria, *Objeción de conciencia e insumisión*; 14. Jörg Huffschmid, *Las consecuencias económicas del desarme*; 15. Jordi Molas, *Industria, tecnología y comercio en la producción militar: el caso español*; 16. Antoni Segura i Mas, *Las dificultades del Plan de Paz para el Sáhara Occidental, 1988-1995*; 17. Jorge Riechmann, *Herramientas para una política ambiental pública*; 18. Joan Roig, *Guinea Ecuatorial: la dictadura enquistada*; 19. Joaquín Arriola, *Centroamérica, entre la desintegración y el ajuste*; 20. Xabier Etxeberria, *Ética de la desobediencia civil*; 21. Jörn Brömmelhörster, *El dividendo de la paz: ¿qué abarcaría este concepto?*; 22. Luis Alfonso Aranguren Gonzalo, *Educación en la reinención de la solidaridad*; 23. Helen Groome, *Agricultura y medio ambiente*; 24. Carlos Taibo, *Las repúblicas ex yugoslavas después de Dayton*; 25. Roberto Bermejo, *Globalización y sostenibilidad*; 26. Roberto Bermejo y Álvaro Nebreda, *Conceptos e instrumentos para la sostenibilidad local*; 27. Jordi Roca, *Fiscalidad ambiental y "reforma fiscal ecológica"*; 28. Xabier Etxeberria, "Lo humano irreductible" de los derechos humanos; 29. Xesús R. Jares, *Educación y derechos humanos*; 30. Carlos Gómez Gil, *Una lectura crítica de la cooperación española. Lo que nunca nos dicen*; 31. Xabier Etxeberria, *La educación ante la violencia en el País Vasco*; 32. Daniel J. Myers, *Activismo social a través de la red*; 33. Roberto Bermejo, *Realidades y tendencias del comercio justo*; 34. Carlos Taibo, *Diez preguntas sobre el conflicto de Kosova*; 35. Clara Murguialday, *Mujeres y cooperación: de la invisibilidad a la equidad de género*; 36. Fernán González, S.I., *Colombia, una nación fragmentada*; 37. Xabier Etxeberria, *La noviolencia en el ámbito educativo*; 38. Antoni Segura i Mas, *El Sáhara en la dinámica política magrebí y las dificultades del Plan de Paz (1995-2000)*; 39. Dieter Rucht, *El impacto de los movimientos medioambientales en Occidente*; 40. Martín Alonso, *Universales del odio: resortes intelectuales del fanatismo y la barbarie* • **Diseño:** Jesús M^a Juaristi • **Maquetación:** Mercedes Esteban Meriel • **Impresión:** Grafilur • **ISSN:** 1133-9101 • **Depósito legal:** BI-295-94.

Suscripción anual (6 números): 2.400 ptas. • **Instituciones y suscripción de apoyo:** 3.600 ptas. • **Forma de pago:** Domiciliación bancaria (indique los 20 dígitos correspondientes a entidad bancaria, sucursal, control y c/c.), o transferencia a la c/c. 2095/0365/49/3830626218, de Bilbao Bizkaia Kutxa • **Adquisición de ejemplares sueltos:** estos cuadernos, y otras publicaciones de Bakeaz, se pueden solicitar contra reembolso (350 ptas. de gastos de envío) a la dirección abajo reseñada. Su PVP es de 400 ptas./ej.

Bakeaz es una organización no gubernamental fundada en 1992 y dedicada a la investigación. Creada por personas vinculadas a la universidad y al ámbito del pacifismo, los derechos humanos y el medio ambiente, intenta proporcionar criterios para la reflexión y la acción cívica sobre cuestiones relativas a la militarización de las relaciones internacionales, las políticas de seguridad, la producción y el comercio de armas, la relación teórica entre economía y ecología, las políticas hidrológicas y de gestión del agua, los procesos de Agenda 21 Local, las políticas de cooperación o la educación para la paz y los derechos humanos. Para el desarrollo de su actividad cuenta con una biblioteca especializada; realiza estudios e investigaciones con el concurso de una amplia red de expertos; publica en diversas colecciones de libros y boletines teóricos sus propias investigaciones o las de organizaciones internacionales como el Worldwatch Institute, ICLEI o UNESCO; organiza cursos, seminarios y ciclos de conferencias; asesora a organizaciones, instituciones y medios de comunicación; publica artículos en prensa y revistas teóricas; y participa en seminarios y congresos.