

La interpretación pragmática del concepto de Euskal Hiria ha servido para denigrar la dimensión popular de “lo vasco” o como metáfora de una vertebración territorial que solo se sostiene en las infraestructuras. Frente a ambas instrumentalizaciones analizaremos el papel del abertzalismo del norte para mostrar la superación de la oposición entre Herria e Hiria con el concepto de Irria.

Palabras Clave: Iparralde. Herria. Hiria. Nacionalismo. Euskal Hiria.

Euskal Hiria kontzeptuaren interpretazio pragmatikoak “euskal” dimentsio popularra belzteko balio izan du, edo azpiegiturretan baino euskarritzen ez den lurralde-egituraren metáfora gisa. Bi erabilera horien aurrean, Iparraldeko abertzaletasunaren papera aztertuko dugu, Irria kontzeptuaren bitartez Herria eta Hiria aurkakoak ez direla erakusteko.

Giltza-Hitzak: Iparralde. Herria. Hiria. Nazionalismoa. Euskal Hiria.

L'interprétation pragmatique du concept d'Euskal Hiria a servi à dénigrer la dimension populaire de « ce qui est basque » ou comme métaphore d'une articulation territoriale qui n'est soutenue que par les infrastructures. Face à ces deux instrumentalizations nous analyserons le rôle de l' « abertzalisme » du nord pour montrer le dépassement de l'opposition entre Herria et Hiria avec le concept d'Irria.

Mots-Clés : Iparralde. Herria. Hiria. Nationalisme. Euskal Hiria.

Ipar Euskal Herria eta Hiria.

Eskual irria y la Euskal Hiria
del futuro

*(Ipar Euskal Herria and
Hiria. Eskual irria and the
Euskal Hiria of the future)*

Ahedo Gurrutxaga, Igor

Univ. del País Vasco (UPV/EHU). Fac. Ciencias Sociales
y de la Comunicación. Dpto. de Ciencia Política y de la
Administración. Barrio Sarriena s/n. 48940 Leioa
igor.ahedo@ehu.es

La propuesta de Bernardo Atxaga en torno a cuya reflexión se articula este texto es contextualizada por el creador en un *tempo* –el callejón sin salida, en que a su juicio se encuentra la sociedad vasca desde el final del siglo XX– y un *locus* –la creatividad de la “acción poética”–. Desde esta doble posición se entiende que su objetivo sea definir una nueva “utopía”. Algo que no es poco en estos tiempos de pragmatismo aburrido y hegemónico. En palabras del propio Atxaga (2007a):

Hiriaz ari garenean zer hiru errealtate izendatzen ditugun azaldu nuen (...), zer hiru gauza den *Hiria*: gune fisiko bat, aurrena, latinoek *urbs* deitzen zutena; jendarte edo bizilagunen multzoa bigarren, *civitas*; azkenez, antolamendu politikoaren aldetik ikusita, *polis*. Jakina, ez zen nik asmatutako teoria. Ehunka liburutan azaltzen da. Hirigintzako ABC edo katoietan ere bai [...].

Bonaparteren mapan errepresentatzen den Euskal Herria hiri bat da gaur egun *urbs* dela-koaren ikuspuntutik, edo, bestela esanda, eskualde metropolitano bat. *Civitas*-en ikuspuntutik ere halaxe da, hiri bat, zeren bertako *gizartea* metropolitiko erritmoan bizi baita, talde eta komunitate desberdinetan banatuta, komunikazio sare konplexu bat eskura duela. Ikuspuntu politikotik, ordea, ukatu egiten da oinarri hori [...].

Sobre esta base –la ausencia de *polis* en la *urbs* y *civitas* vasca– se asienta el sustrato normativo que subyace a la utopía que trata de definir Atxaga. Su voluntad, nos dice, es superar una contradicción perenne en la visión sobre “lo vasco”: la que para denigrarlo por una parte, o ensalzarlo, por otra, se asienta en su identificación con “lo campesino”. Una interpretación paradójica, a la par que motor de tensiones casi perennes en nuestra sociedad:

La mirada creadora, inventora, poética que lleva a los vascos a un círculo superior, a una zona de alto valor, realiza la misma operación que quienes, con mirada idéntica, aunque de sentido contrario, los llevan a un círculo inferior. En ambos casos hay una identificación de lo vasco con lo campesino.

Ambas concepciones giran en torno al mismo eje. Ambas concepciones –ya es hora de decirlo– están vacías de sentido, y, como ocurre con los asteroides que giran en el espacio, es la inercia lo que les mantiene en movimiento. A veces, como también ocurre con los asteroides, esas concepciones chocan violentamente, y parecen vivas por las chispas

que, en forma de manifestaciones, discursos, discusiones y demás, lanzan sobre la sociedad. Pero es la inercia y es el choque, no es la fuerza de las ideas [...].

Necesitamos otra ascensión, salir de estos dos círculos que todavía hoy condicionan en exceso la vida de las personas de este país. Creo que ello se producirá cuando, precisamente, miremos a la nueva realidad vasca con otra mirada, capaz de crear, de inventar, una utopía; no una utopía heroica –ya hemos tenido bastantes–, sino una utopía que tenga por objeto, por sueño, la mejor convivencia de todos cuantos vivimos aquí. Yo he llamado a esa utopía Euskal Hiria. Otros le pondrán, quizás, otro nombre (Atxaga, 2007b).

Hasta aquí un breve –y en consecuencia injusto– recorrido apoyado en las propias palabras de Atxaga, que pretende resumir la génesis de su concepto de Euskal Hiria. Una intuición tan sugerente que no tardaron en llegar múltiples interpretaciones (y reinenciones), de las que, de alguna forma, tampoco nosotros nos abstraemos. De entre todas las derivadas creo relevante destacar dos, que por ahora apunto:

- de una parte, la que identifica su propuesta utópica como un alegato sin concesiones al (supuestamente) inmaculado civismo republicano de una ciudad –Hiria– que (supuestamente) trasciende las identidades culturales –Herria– (la sangre, la raíz, un “nosotros” que –supuestamente– siempre se define frente a “otros”) en nombre del individualismo (supuestamente) contractual (el pacto, supuestamente abierto, supuestamente racional, supuestamente voluntario, supuestamente “civilizado”);
- de otra parte, la que vacía de contenido la utopía de Atxaga para sostener prácticas (estas sí que no son suposiciones) que se convierten en instrumento de marketing del *topos*, del lugar, para, de paso, vender castillos en el aire; o también, por qué no, para justificar infraestructuras y proyectos faraónicos, altamente cuestionados, muchas veces más cercanos al comercio pragmático (que tampoco tiene nada de supuesto) del cemento que a la creatividad poética de la utopía.

No obstante, al margen de interpretaciones más o menos sesgadas, más o menos interesadas, la dimensión utópica de la creación poética de Atxaga sigue siendo pertinente. Y sobre todo, la búsqueda del camino, del avance siempre precario, a su sueño. Por eso, quisiéramos aprovechar estas breves líneas para mostrar que quizá tengamos ante nuestros ojos otra senda alternativa a las descritas; otra senda más humilde, pero senda al fin y al cabo, hacia la utopía. Que quizá mirando un poco más de cerca la forma en que al otro lado de la frontera nuestros hermanos del norte han hecho su recorrido político, podamos encontrar respuestas para mostrar que es posible una vertebración de nuestros territorios que vaya más allá de los titulares; para sugerir que es posible una cohesión de nuestros espacios que surja de los sueños de la base, de la ciudadanía, y no de los pragmatismos y negocios de las elites. Y también, para que podamos intuir que es posible combinar *Herria* e *Hiria* en una estrategia política incluyente que, sin renegar del pasado, también mira de forma abierta y con esperanza al futuro; para sugerir que es posible una estrategia que integra el conflicto sin anular al adversario; para vislumbrar que es viable, en definitiva, que en nuestro pequeño mundo quepan todos los mundos.

Y todo ello sin perder la sonrisa. Porque, como queremos apuntar, en la sonrisa –Irria– está la salida dialéctica a la tensión, de la que nos habla Atxaga, entre *Herria* e *Hiria* (Atxaga, 2007b).

1. Primer acto

La ciudad, en principio, no es de nadie y es de todos, no hay un origen, nadie puede decir esta ciudad es mía porque yo llegué el primero, no, es de todos los que han llegado, de todos los que la han construido y la van a construir... Mi idea sería que pasáramos de un espacio en donde puede haber una identidad primera original, a un espacio con muchas identidades...

Estas palabras corren el riesgo de ser interpretadas a partir de una lógica maniquea, que identifica la *Ciudad* con el civismo en contraposición al *Pueblo* como esencialismo. Por ello, creemos que antes de comenzar a presentar la forma en que la utopía de Atxaga podría estar cristalizando en Iparralde, se hace necesario poner luz a la trampa de los opuestos infalibles, para presentar la realidad desde sus claros y oscuros, desde sus paradojas. Como veremos a continuación, la diferenciación nítida entre *Hiria* y *Herria* es de difícil plasmación en la práctica de la acción política. Aun más, esta visión maniquea, dualista, en ocasiones esconde un objetivo claramente político: finiquitar el *Herria* en nombre de la *Hiria*. Al fin y al cabo, como nos recuerda Fromm (2007), la mirada paradójica nos acerca más a la tolerancia que un dualismo maniqueo que sirve de caldo de cultivo del dogma excluyente.

1.1. Hiria

En Ciencia Política existe un cierto consenso a la hora de identificar el francés como referente del modelo de solidaridad política o cívica, en definitiva, como modelo de construcción de un *demos* abierto a la *civitas* (Kamenka, 1976a y b; Brubaker, 1992; Kedourie, 1988). Esta visión fue inaugurada por Kohn (1944, 1967), quien considerará este modelo –propio del oeste de Europa– como el que mejor sintetiza los valores democráticos con una creciente lealtad hacia la comunidad nacional. A su juicio, el modelo cívico se caracteriza como un fenómeno político que precedía o coincidía con el proceso de construcción estatal, que a diferencia del paradigma cultural del Este, no se asentaba en mitos históricos; y que se ligaba a la libertad individual y al cosmopolitanismo. Frente a él, el otro modelo, el germánico, se manifestaba por sus rasgos opuestos (Kuzio, 2002).

Desde esta aproximación, parecería que el modelo de vertebración comunitaria francés, a diferencia del alemán, se fundamenta en un concepto de la ciudadanía que no se asienta en el territorio (lugar de nacimiento), en la sangre (hilo conductor del *demos*), o en la historia (eje explicativo del “nosotros”), sino en un acto de voluntad. No obstante, como resume Maiz (2004), con la argumentación que inaugura Kohn, se abre la espita a un modelo dicotómico, binario, según el cual, de la mano de los principios ilustrados:

[...] el nacionalismo occidental opondría los valores de la razón, la libertad y la igualdad a las formas tardo-feudales y absolutistas del poder, situando la ciudadanía, la igualdad ante la ley y la libre voluntad de convivencia como criterios de pertenencia a la nación; y el liberalismo, el parlamentarismo, el constitucionalismo y la tolerancia como rasgos del Oeste cívico (Maiz, 2004:112)

Blanco sobre negro. Ya tenemos a “los buenos” de un lado, y a “los malos” de otro. Punto final.

¿O punto de partida interesado? Y es que, en la práctica, parece claro que este modelo cívico puro se ve matizado. Así, más allá de la dimensión contractual sobre la que “parece” que únicamente se asienta el nacionalismo francés, existe todo un aparato propagandístico, en ocasiones mitológico, que en la práctica concuerda más con el modelo culturalista. En Alemania o en Francia, en definitiva, se articula un corpus imaginario (que se hace “real” en la historia, la comunidad atemporal, el destino) que se hace “obvio” (en la medida en que la gente cree en él), ya que debe *haber* (Smith, 2000), debe *ser creado* (Hobsbawn, 1990) o *imaginado* (Anderson, 1983) algún tipo de sustrato histórico, de “continuidad nacional” que permita entender por qué las centenas de miles de personas están dispuestas a sacrificar su vida voluntariamente por algo más que una mera relación contractual. E insistimos, esto es así para los dos lados de la trinchera: tanto para Francia como para Alemania...

En otros trabajos ya hemos detallado la forma en que se disuelve esta falsa dicotomía (Ahedo, 2006), expresando los límites del carácter “cívico” del nacionalismo a la luz del proceso de construcción del Estado francés. Resumidamente, podríamos argumentar que en Francia, sí, también en Francia, se configura

[...] un integrista republicano que se desarrolla asentado sobre la intolerancia con respecto a las manifestaciones no conformes al modelo nacional. Es así que la reafirmación jurídica del estatuto de la lengua francesa conduce a manifestaciones nuevas de intolerancia con respecto de las lenguas regionales (Woerhling, 2001:124).

Más aún, como subraya Bourhis (et al, 1997:384), la ideología republicana puede ser identificada como una variante de la ideología asimilacionista, invocando la “noción de la igualdad del ser humano universal como forma de legitimación de la supresión de las diferencias etno-culturales en pro de la unidad nacional”.

1.2. Herria

Confirmando el anterior hilo argumental, observamos cómo la interpretación cívica que se impone en la Revolución Francesa tiene sus efectos en Iparralde. *Hiria* nace de las cenizas de *Herria*. Así, la construcción del Estado francés se sostiene en la laminación de las realidades políticas, sociales y culturales periféricas que coexistían con las del centro. Gracias a un lento pero inexorable proceso de cirugía estatal, la escuela, la lengua y la articulación del territorio se convierten en los instrumentos fácticos que posibilitan la asunción subjetiva por parte de los habitantes de Iparralde de la inferioridad de sus raíces, hasta tal punto de que a mediados del siglo XX se observa una caída brutal en la transmisión del euskera de madres

y padres a hijos e hijas. Como resume claramente Jaureguiberry (1994: 47), en lo que a la realidad lingüística-cultural se refiere, la entrada del vasco en la modernidad confiere una visión crítica a su doble pertenencia lingüística, lo que en la mayor parte de los casos se traduce en la interiorización de un estatus de inferioridad de su lengua materna frente al francés. Los efectos del Estado republicano, de la enseñanza y del servicio militar obligatorio, acaban convirtiendo al euskera ante los ojos de la población “*como una reliquia del pasado, anacrónico a la sociedad moderna*”. Como señala este autor, esta toma de conciencia es el corolario del descubrimiento de la modernidad desde un único aspecto: el de la eficacia, la racionalidad instrumental y la rentabilidad.

Si trascendemos la realidad vasca y ampliamos el foco con una perspectiva más amplia que analice el caso francés en su conjunto, debemos recurrir a las investigaciones de Lafont (1971) quien realiza a finales de la década de los sesenta un documentado y extenso trabajo en el que trata de mostrar cómo la propia construcción del Estado aboca a las periferias “*al círculo vicioso del subdesarrollo*”. De hecho, su análisis muestra cómo la situación dependiente de la economía periférica, especialmente la bretona y occitana –en la que inserta a Iparralde– ancla sus raíces en una lógica que entiende a estas regiones como enlaces, tentáculos de la economía central. En consecuencia, existe un proceso sociológico paralelo de alineación cultural de las etnias por una parte y de alineación económica de la región por otra. Las conclusiones de Lafont no dejan lugar a la duda: “*autoritarismo centralista, colonialismo interior, imperialismo étnico son, con el colonialismo exterior, las características esenciales del poder burgués en Francia*” (1971:170-171).

Desde esta perspectiva, el espíritu regional –Herria– se interpreta a menudo como un residuo folclórico en el que el turismo juega un determinante papel de “*colonización*” interna. A juicio de Lafont, quien conozca la realidad de, entre otros lugares de Francia, el País Vasco, “*comprenderá lo que estamos denunciando. Encontrará países en representación de sí mismos*”:

Se llega hasta el punto de que el autóctono, desposeído de los recursos de su país, se ve obligado a jugar un papel como elemento de un paisaje humano representado. Se convierte en un empleado, en el sentido amplio de la palabra, de una agencia de promoción turística. Estamos, pues, ante el proceso más grave: la indigenización de las poblaciones [...]. Desculturización y exotismo son siempre sinónimos (1971:177).

Países en representación de sí mismos... como evocan los clarificadores relatos de Pierre Loti de finales de siglo XIX:

Entonces se vio al viejo que tocaba la flauta de Pan avanzar hasta el centro de la plaza, y a los danzarines –unos treinta– formar en torno a él un ancho círculo, sin darse la mano. Al son de un pequeño silbo misterioso y como llegado de muy lejos, que brota de la enorme flauta arcaica, los hombres comenzaron a moverse gravemente al compás... No dejaron de oírse acá y allá algunas bestiales risas que brotaron de debajo de sombreros elegantes [...]¹.

1. 100 años después, la situación y la angustia se acrecienta en ciertos sectores, como reflejan las palabras de la escritora Itxaro BORDA (1996): ...

La cultura vasca se mantiene, en consecuencia, en el seno de la República... Pero su papel queda confinado al folclore de un “museo viviente”. La txapelas del *Herria* para el deleite de los sombreros de copa de la *Hiria*. Perdido todo componente político en los elementos diferenciales, se cierra el círculo identitario de raíces claramente políticas. Porque, como nos recuerda BOURDIEU (2001:71):

[...] para que un modo de expresión entre otros (él habla de las lenguas, aunque la reflexión se puede extender a las culturas) se imponga como la única legítima, es necesario crear un mercado lingüístico unificado y que los diferentes dialectos (de clase, religión o etnia) sean prácticamente circunscritos al de la lengua o el uso legítimo. La integración en una misma comunidad (...) es producto de la dominación política [...].

1.3. Herria eta Hiria

Recapitulemos.

1. La construcción del modelo de estado –o más ampliamente, de cualquier vertebración comunitaria– de carácter cívico que aparentemente se sostiene en el pacto ciudadano debe recurrir en la práctica –a veces tanto como los modelos étnicos– a la referencia de la historia, la sangre y la pureza o el destino.

2. No obstante, el carácter performativo de esta construcción falsamente maniquea (que identifica el estado –o cualquier otra comunidad– con el pacto racional –Hiria– y a la cultura local –Herria– con la tradición arcaica) sirve, en las unidades periféricas substraídas de la construcción del poder estatal (o comunitario), para la interiorización de la inferioridad de los lazos previos.

3. De tal forma que la nación (o comunidad) “supuestamente” cívica –Hiria– llega en ocasiones a devorar los vínculos tradicionales, históricos, culturales, convirtiendo a las culturas minoritarias en *folclore de pueblos en representación de sí mismos*. La *Hiria* (falsamente incluyente ya que siempre –excepto en las utopías– se construye desde unas relaciones de poder que van del centro a la periferia –nacional, comunitaria, social, económica o cultural–) se impone sobre las cenizas de antiguos *Herriak*.

Pero, ¿y ahora, en pleno siglo XXI? ¿El espejo de la *Hiria* es la polis ejemplar de Atenas o el militarismo pestilente de Esparta? ¿Se basta a sí misma la *Hiria* como prometía el modelo racional? Y ¿mejor aún, la defensa de las culturas minoritarias, el *Herria*, se sigue aferrando atávicamente a la sangre como pretendía, en su ofensiva, el discurso oficial del contractualismo de la *civitas*?

Las respuestas no son claras, pero cuando observamos el contexto francés de los últimos años queda claro que algo debe fallar en la lógica meramente vo-

... A todos les parece normal esta situación. La única forma de vida aquí es el turismo, por lo menos hay dos meses asegurados a tope a lo largo del año, dos meses limpiando desechos humanos, las cacas del perro, las manchas de esperma que salpican las blancas sábanas de los veraneantes que durante dos meses vienen desde fuera a los lujosos hoteles de la costa, a cambio de unos raquíticos sueldos que ni la propia miseria aceptaría [...].

– y de qué os quejáis, isomos nosotros los que os damos de comer!

luntarista que subyace a la aparentemente aséptica identificación de un modelo articulación contractual que debería haber logrado la inclusión de todos los ciudadanos, al margen de su origen, lengua, historia.... Algo debe fallar cuando las *banlieu* arden de forma cíclica expresando la angustia y la rabia de una población que se sigue considerando excluida del contrato republicano, encontrando como única salida “quemar la jaula” en la que miles de jóvenes se ven recluidos (Dell Umbria, 2009). Algo debe fallar cuando la Marsellesa sucumbe a los pitidos de los aficionados. Algo debe fallar cuando el modelo republicano ha tenido que crear un Ministerio de la Identidad, la Inmigración y la Cooperación. Algo debe fallar cuando en estos tiempos asistimos a la vergüenza de las expulsiones masivas de gitanos en el País de las Luces. Como se ve, el modelo cívico, ni parece todo lo integrador que prometía, ni se asienta simplemente en un contrato, teniendo que recurrir una y otra vez a la identidad. La *Hiria* republicana, llegado el momento de la impotencia, debe recurrir al *Herria* de los vencedores para cercar o expulsar a la “chusma”.

De otro lado, en el de los *herriak*, ciertamente, es innegable que la globalización está patrocinando por doquier la emergencia de identidades de resistencia comunal, muchas de ellas reactivas –como el integrismo cristiano, las milicias americanas o las sectas milenaristas (Castells, 2000)– y por qué no, en muchos casos “asesinas” (Maalouf, 2004). Pero, de igual forma, también asistimos a procesos de reacción proactiva en los que la comunidad no se afirma (frente al desgaste que provoca en el individuo el mundo de los flujos de poder globalizados) en forma de trincheras o guetos, sino articulando redes inclusivas. No es extraño, por ejemplo, que el origen del movimiento altermundialista se encuentre precisamente en esta voluntad de articular todas las redes imaginables (e inimaginables) de excluidos; y que, en consecuencia, su alumbramiento se produjera en una “Cumbre intergaláctica” convocada en 1996 por unos indígenas alzados en armas en la Selva Lacandona. Éste, el de la articulación de redes proactivas en respuesta a una forma neoliberal de globalización, es el caso que nos ocupa. Así, como sucedió en México, también en otro rincón, en este caso en uno de los rincones de Euskal Herria, en Iparralde, las cosas son vistas de otra forma. En este rincón, la identidad local se está convirtiendo en un fermento de cohesión, de vertebración comunitaria y territorial en el que “todos los mundos” encuentran cobijo.

A este respecto, resulta relevante citar un extracto del estudio sobre *Prácticas culturales e identidades en Euskal Herria*, editado por Eusko Ikaskuntza (2008). Así, resumiendo las conclusiones de un grupo de trabajo conformado por vascos y vascas que llegaron a Iparralde de otras zonas de Francia se destaca:

Se presencia un fenómeno que no se da en el Estado español, y es que la cultura vasca representa [entre los emigrantes del] Estado francés [como] uno de los pocos ejemplos de resistencia al proceso de institucionalización francés, que prácticamente arrasó con la mayoría de las identidades culturales dejando como resultado un enorme vacío cultural².

2. ¿Un vacío cultural que explica la revuelta de las *banlieus*, las pitadas a la Marsellesa o la necesidad de un Ministerio de la Identidad en el país del nacionalismo contractual?



Beskoitze (Lapurdi). (22.02.2009). *Kaskarotak* y resto de personajes del Carnaval *lapuritarra* ejecutando un *jautzi* el Domingo de Carnaval. (Foto: Emilio Xabier Dueñas)

En Iparralde la cultura vasca se convierte en un ejemplo de resistencia y adquiere un importante poder de seducción para el resto de habitantes (inmigrantes) del Estado Francés (Eusko Ikaskuntza, 2008:56).

En un juego inverso al que parecería tras una visión apresurada, en Iparralde, el sustrato del *Herria* supe las carencias de una *Hiria* republicana demasiado vacía, demasiado excluyente, mínimamente cohesionadora; de tal forma que la cultura vasca es un elemento de seducción entre los inmigrantes franceses que llegaron a este territorio provenientes de otros lugares del hexágono en los que la laminación republicana acabó con sus culturas originarias. Como se ve, *Hiria* también necesita de *Herria*. Sobre todo en estos tiempos de globalización uniformizadora.

Pero la realidad es impertinente, compleja, y paradójica. Y es que, como veremos a continuación, muchos de estos emigrantes, aun viéndose seducidos por la vitalidad de la cultura vasca, han tenido hasta fechas recientes problemas para identificarse con los vasco.

De forma paradójica, a pesar de lo dicho, los efectos del proceso de construcción estatal tuvieron consecuencias. Así, aunque ahora la mayoría de la población emigrante observa con simpatía y como elemento de modernidad la fortaleza cultural vasca (en contraste con el sentimiento precedente de hace medio siglo, que asociaba lo vasco con el pasado, incluso entre los euskaldunes, como hemos citado), sin embargo, hasta fechas recientes esta parte de la población había mantenido (y de alguna forma todavía mantiene, aunque como veremos, las cosas están cambiando) barreras subjetivas que impedían su autodefinición como

“vasca”. Así, preguntados los habitantes de la CAPV sobre las condiciones para ser vasco, una mayoría considera que basta con “querer serlo” o “vivir y trabajar en Euskadi” (ambas el 46%), mientras que en Iparralde estas cifras solo alcanzan el 14 y el 24% respectivamente. En estos territorios, para ser vasco se considera mayoritariamente que hay que “nacer en el País Vasco” (57% que desciende al 30% entre la población euskadun) y “hablar euskera” (40% que desciende entre los euskaldunes al 34%) y “tener antepasados vascos” (31% que desciende al 5% entre los euskaldunes). Nótese bien que la visión esencialista de “lo vasco” no se da entre los euskaldunes, sino entre quienes no lo son.

Como vemos, la relación con el *Herria* es contradictoria en Iparralde. De un lado, los emigrantes, al igual que los no euskaldunes, se ven seducidos por la cultura vasca, como demuestra el imparable crecimiento de la matriculación bilingüe, la creciente popularidad de los actos culturales vascos y otro tipo de fenómenos que no tardaremos en subrayar. La atracción de lo “vasco” crece. Pero se enfrenta a una barrera hasta fechas recientes infranqueable. Efectivamente, mientras que tradicionalmente se asocia a los euskaldunes con una visión esencialista de la vasquidad, en la práctica, son los no euskaldunes y los emigrantes los que ligan el acceso a la vasquidad con la sangre. La concepción excluyente de la vasquidad no está entre los euskaldunes, sino precisamente entre los no euskaldunes. Dicho de otra forma, aunque el *Herria* es un motor de seducción, es interpretado por los no euskaldunes en términos que les auto-excluye.

De esta realidad paradójica surgen varias dudas. ¿Cómo hemos llegado a un escenario que ha pasado de la identificación de “lo vasco” con el pasado, a otro en la que “lo vasco” se asocia al futuro? ¿Cuál es la estrategia de los sectores vasquistas para sortear el dilema de la identificación esencialista de los emigrantes y los no euskaldunes? ¿En definitiva, cómo se vinculan *Herria* e *Hiria* en la estrategia de los sectores vasquistas de Iparralde para lograr un modelo inclusivo que está transformando el escenario identitario local? Estas son las preguntas a las que trataremos de enfrentarnos, sugiriendo humildemente cómo en la respuesta a todas ellas descansa una acción política, la del vasquismo en Iparralde, que podría estar concretando una utopía similar a la que quizá quiso dar carta de naturaleza Atxaga. Pasar del nombre al ser. Izenetik izanera. Porque, ya se sabe: izena duen guztia bada... Aunque también, como veremos, no solo importa el “izena”, sino también la cualidad del “bada”. Efectivamente, la intuición de Fromm se mantiene. A la paradoja no se la puede responder con el dogma.

Por eso, como también veremos, trascendiendo el dogma, en Iparralde encontraremos pistas para sortear el dilema entre *Herria* e *Hiria*. Aún más, esta articulación entre dos concepciones aparentemente (solo aparentemente) excluyentes se realiza desde una relación dialéctica que va más allá del marketing, y en la que la vertebración del territorio recae en la ciudadanía y no en las elites. La estrategia del vasquismo en Iparralde muestra, en definitiva, que la vertebración comunitaria no tiene por qué excluir ni al *Herria* ni a la ciudadanía.

2. Segundo acto: izenetik izanera

A comienzos de la década de los noventa, el panorama era “desolador” en Iparralde. Desde el punto de vista demográfico, económico, cultural y político, éste era un territorio que languidecía. Simplemente, agonizaba. El euskera amenazaba con desaparecer, la fractura entre la costa y el interior crecía, los nativos jóvenes emigraban y ancianos adinerados se acercaban a terminar sus días bañados en sol y salitre. Empresas cerraban. El comercio a penas subsistía con el verano. Bombas estallaban. Los notables se apoltronaban en sus reinos de taifas. Cada coto de caza electoral era un terreno en exclusivo utilizado por estos electos para mantenerse en el cargo gracias a unas relaciones privilegiadas de poder con el centro. Décadas de gobierno municipal, cantonal o senatorial para unos, transmisión familiar del cargo para otros. Gerontocracia esclerotizada en definitiva. Un territorio en crisis que camina al abismo.

En este contexto, el Estado mueve ficha. Si, no lo olvidemos, el Estado (de la mano del subprefecto de Baiona) propone una dinámica de reflexión cuyo nombre no es baladí: Euskal Herria 2010. No es baladí porque marca un *tempo*: conocer cómo evolucionará el territorio en las dos siguientes décadas. Y sobre todo, no es baladí porque define un *locus*; pone un nombre: Euskal Herria.

Parece poco. Pero se debe recordar que Iparralde no existe desde el punto de vista político o administrativo. Simplemente no existe desde hace más de dos siglos. Iparralde forma parte del departamento de Pirineos Atlánticos desde la Revolución francesa, a pesar de que Joseph D. Garat clamase ante la Asamblea Nacional demandando la creación de un Departamento vasco al definir la unión con el Béarn como imposible. La Asamblea, claro está, hizo oídos sordos a la voluntad vasca. Pero no solo no existe, sino que internamente Iparralde está dividida. Así, Zuberoa es desgajada de la subprefectura de Baiona para unirse a la de Oloron con otros territorios bearneses. La cirugía republicana es impecable. Certera. Con voluntad de largo plazo. Las consecuencias se notan en el tiempo: la Cámara de Comercio e Industria de Baiona pierde Zuberoa en 1945; los representantes de Zuberoa y Baja Navarra en la Asamblea Nacional se eligen junto con los bearneses desde la V República; el diario Sud-Ouest, fiel a los dictados de la desconcentración, en la década de los noventa deja fuera de su sección “Pays Basque” a Zuberoa. Iparralde no existe y además, “por si acaso”, está dividida internamente.

Como decíamos, la propuesta del Subprefecto pone un nombre a un territorio que desde el punto de vista institucional y administrativo no existía. Que durante dos siglos *no debió* existir. Pero, desde 1992, fecha en la que el Estado reconoce por primera vez los contornos del territorio, el carácter performativo de la acción lingüística se combina con la voluntad práctica de los actores. *Izena duena bada*. Así, bajo este impulso, 500 personas reflexionan entre 1992 y 1993 sobre un territorio que no había existido durante 200 años. El resultado es esclarecedor. A través de un largo y concienzudo proceso de participación en el que toman parte desde subprefectos y representantes del Estado a presidentes de cooperativas y miembros destacados del abertzalismo, se define y acuerda un diagnóstico y un pronóstico de futuro para Iparralde.

Comencemos por el diagnóstico. A juicio de los participantes, el *dejar hacer* conduce al desastre (¡que nos lo digan ahora a la vista de los resultados de la “mano invisible” del turbo-capitalismo!). 4 de los 6 escenarios que se definen en este proceso de reflexión colectiva encaran la perspectiva del 2010 desde expectativas aterradoras: desafección política; caos urbano; desmembración del espacio; falta de solidaridad territorial; paro; ruina del campo; emigración masiva; conflicto, fuego y gasolina... Piezas de un puzle que no encaja... Pero hay margen para la esperanza: se definen dos escenarios voluntaristas que prometen un futuro mejor para Iparralde de mediar dos condiciones: que los actores locales tomen cartas en el desarrollo del territorio; y que Iparralde aproveche su posición de bisagra en el Eje Atlántico europeo de la mano de los territorios vascos del otro lado de la frontera. Se mira hacia dentro. Y se mira hacia fuera. En ambos casos el referente es un Sur dotado de competencias y poder; un Sur con el que cooperar.

Sería bueno recordar que este diagnóstico surge de un disenso. Quienes impulsan la dinámica participativa de reflexión territorial (no olvidemos, el Estado) parten de la premisa de que el marco institucional es intocable. Pero también se debe subrayar que este proceso es el resultado de un consenso: todas las voces deben ser escuchadas. Y “todas las voces” significa... todas. Hasta las siempre ninguneadas. 50 años después de que Marc Legasse, el primer abertzale que impulsa la acción política en Iparralde, fuera internado en un psiquiátrico por considerar que “*Iparralde forma parte de una nación, la vasca*”, los abertzales son tenidos en cuenta por los regidores del Estado. Se les acepta, por primera vez en la historia, como agentes legítimos.

Desde ese momento, la pelota queda sus manos. En manos de los abertzales, claro está: por ser los más dinámicos, por ser ellos quienes impulsaban las cooperativas, la educación bilingüe, la defensa de la cultura... Los sectores vasquistas, entre ellos unos abertzales casi “anecdóticos” en el cómputo electoral, se convierten en el centro de la reflexión. Aceptan tácticamente el corsé impuesto: “no” al debate institucional. Lo aceptan con una visión estratégica no dogmática, pero no por ello pusilánime; como veremos, su objetivo es romper el corsé desde dentro. Así, los vasquistas “aparcen” temporalmente sus demandas de reconocimiento político a cambio de lograr que sus discursos calen y sean aceptados por todos los actores. De esta guisa, 500 personalidades del territorio, de todas las identidades y todas las ideologías acuerdan un pronóstico que pivota sobre 4 elementos que siempre clamaron al cielo (sin respuesta) los vasquistas:

- la cultura y la identidad vasca es una oportunidad para el desarrollo del territorio;
- el territorio es uno, de forma que se debe integrar la disparidad entre la costa y el interior;
- el futuro de Iparralde pasa por la cooperación con los territorios del otro lado de la frontera;
- Iparralde debe gozar de algún tipo de reconocimiento de su diferencialidad.

En 1995, el estado se ve obligado de nuevo a mover ficha. Se crea un Consejo de Desarrollo que aglutina a las fuerzas vivas, con capacidad para hacer propuestas de ordenación para un territorio que antes no existía pero que comienza a visibilizarse en los mapas mentales y administrativos. Y se crea un Consejo de Electos cuya función es lograr que el Estado ejecute las propuestas emanadas de la sociedad civil. Y se hace justicia. Cambio dentro de la estabilidad. Reparto equilibrado de papeles. El dinamismo social, cultural y económico del vasquismo aúpa a un abertzale a la dirección del Consejo de Desarrollo. El poder de los notables se reserva para la dirección del Consejo de electos. El territorio (Euskal Herria – Pays Basque) ha nacido y se visualiza en una bicefalia roja, verde y blanca de un lado; azul, roja y blanca de otra. Dos cabezas, sí. Pero un territorio.

Las dos cabezas, sin embargo, están de acuerdo. Hace falta un proyecto para el País Vasco. Así, de nuevo gracias a un proceso de reflexión colectiva y participativa, en 1997 se consensua el Esquema de Ordenación del Territorio para el País Vasco, que incorpora 100 medidas que garanticen la supervivencia de Iparralde. A penas se habla de cemento. En Iparralde se dan cuenta de que la cohesión va más allá del negocio. Se habla de equipamientos que ligen la costa y el interior; equipamientos como el Museo Vasco y no solo carreteras; se habla de políticas bilingües y de reconocimiento *de facto* del peso de la identidad “Pays Basque” en el futuro del territorio; se habla de estrategias de desarrollo económico equilibrado; se habla de potenciar una universidad vasca...

Y se demanda al Estado recursos. Pero estos no llegan. En 1997 hay 100 propuestas para lograr acabar con el sortilegio de un territorio que se desangra. Pero el Estado mira para otro lado. A la hora de la verdad, como sucedió en 1984 cuando urgía concretar la promesa de Mitterrand de crear un departamento vasco y oficializar el euskera, el Estado “no sabe, no contesta”.

“Tenemos un proyecto”, se dicen los actores. Pero no hay quien lo pilote. La conclusión cae por su propio peso. Hace falta poder político. Por eso, de una apuesta departamentalista que en los 80 solo concitaba el apoyo del 20% de los electos, se pasa a finales de los 90 a una mayoría del 70% de la ciudadanía y del cuerpo político que exige el reconocimiento político del territorio. Así, el 9 de octubre de 1999 son 13.000 las personas que desfilan por las calles de Baiona en la manifestación más masiva desde el fin de la ocupación nazi, clamando todas ellas con una sola voz “Departamentua orain”.

Un territorio al que tras la Revolución se le sustrajo el derecho de la existencia en nombre del “pacto”, nació 200 años después tomando un nombre, a través de la deliberación entre los actores locales, para acabar exigiendo el derecho a la existencia. Izenetik izanera. De “Euskal Herria 2010” a “Departamentua orain”.

3. Tercer acto: Eskual Irriak

Itxaro Borda sabe captar el momento en el que en Iparralde nacen las primeras sonrisas. Nunca nos cansaremos de citarla:

Aparecieron negras nubes en el horizonte.

Desde hacía varias noches atrás se escuchaba bajo los secos rastrojos el croar de las ranas que anunciaban el cambio de tiempo. En los alrededores, la gente se agolpaba mirando al cielo, implorante. Parecía increíble. Después de doscientos años, un buen chaparrón. Las madres jóvenes mostraban a sus hijos las nubes, señalándolas con el dedo:

– Mira... va a llover...

– ¿Qué es la lluvia, ama?

– La mayor felicidad... (Borda, 1996)

Tras doscientos años de calma chicha, la lluvia hacía presencia en Iparralde para convulsionar la tierra. Doscientos años de estabilidad. Doscientos años de lento pero inexorable moldeado identitario por parte del Estado más poderoso del mundo. Doscientos años sin reconocimiento institucional. Doscientos años de erosión de una lengua no reconocida. Doscientos años de dominio notabiliar, de conservadurismo, de hegemonía de una identidad francesa omnipotente y omnipresente en las tierras del norte. La lluvia hacía acto de presencia, a finales del siglo XX en Iparralde. Había llegado la tormenta. Por fin.

3.1. Órdago jugando a txikia

En todo el juego performativo que parte de la identificación consensual del territorio, los vasquistas y especialmente los nacionalistas fueron unos tahúres que manejaron magistralmente sus cartas. Y jugando a txikia acabaron lanzando un órdago que hoy continúa. Como veremos, aceptando la paradoja sortearon el dogma para superar el punto de partida.

Una vez abiertas las oportunidades, una vez que por primera vez todos los actores de Iparralde acordaban que su territorio existía, una vez que se posibilitaba un acceso a la vasquidad que no necesitaba de la resurrección de un linaje puramente vasco, una vez que se podía ser vasco queriendo que su territorio fuera reconocido, los vasquistas debían optar a la hora de concretar políticamente su estrategia.

Primero tuvieron que escoger entre el maximalismo y el pragmatismo. Entre el dogma y la contradicción de la paradoja. Así, los abertzales deciden en 1997 aparcar temporalmente la histórica demanda de reconocimiento del territorio en forma de un Estatuto de Autonomía que suponía la ruptura del marco jurídico político francés, para asumir una demanda mínima, la creación de un departamento sin apenas poder competencial. El premio al pragmatismo era situar la centralidad del debate en algo fundamental: el territorio que comenzaba a existir en la mente de las personas debía partir de una visibilidad política lo suficientemente atractiva para el conjunto de la población (abertzale o no, nativa o no) como para

que algún día pudiera existir en los mapas políticos. Como señala uno de los activistas abertzales:

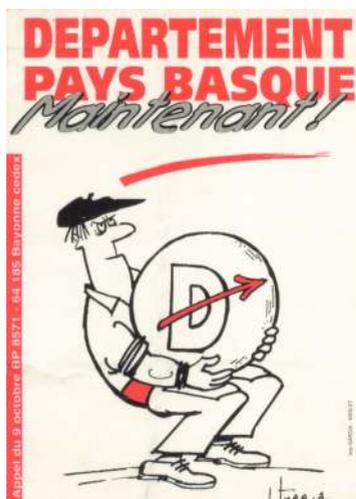
Departamento, departamento-región, Biltzar de Iparralde, autonomía, ¿cuál puede ser esta institución? Desde mi punto de vista, hoy en día, poco importa. Lo fundamental es que nos movilizemos para que por fin cese la falta de confianza que tenemos en nosotros mismos, este menosprecio que nos abate cada día, en todos los dominios de nuestra vida cotidiana (Etxeberri, 1997).

Dicho y hecho. En enero de 1999 los abertzales convocan la primera manifestación a favor del reconocimiento territorial en la que participan más personas que la suma de todos los votos nacionalistas. *Herria* comienza a interpelar a *Hiria*. Comienza a vincularse. Inmediatamente después, desde enero hasta septiembre, los abertzales se sitúan en el centro de una apuesta que acaba atrayendo a sectores socialistas, democristianos, de los Verdes, del RPR, de las cooperativas, de la cultura, y que convoca la citada manifestación del 9 de octubre. De una apuesta mínima, jugando a *txikia*, logran que el resto de los actores, entre ellos (y esta es la clave) los no abertzales, comiencen a jugar a *mayor*. Así, al final de la citada manifestación, un electo no nacionalista lanza un discurso impensable años atrás. Renaud D'Elissagaray señala desde la tribuna de oradores que en caso de que el Gobierno de Jospin persista en su actitud de rechazo a la reivindicación departamental, "la ciudadanía tendrá derecho a pasar a una segunda fase de acciones de resistencia civil, sin violencia y en calma".

Se abría una nueva vía de acción política a penas explorada en nuestro país. Entre los platos a veces insípidos de la acción institucional y las amargas dentelladas de la violencia, había espacio para la creatividad. Entre las lágrimas y la apatía políticamente correcta se asomaba, irreverente, la sonrisa. Como pronto veremos, en Iparralde nos sugieren la forma más acabada de una nueva cocina vasca: la desobediente (Ahedo, 2003). Pero antes de llegar a la presentación de este plato hace falta que nos detengamos brevemente para captar la forma en que se logra llenar la mesa de convidados.

Y es que la elección por el pragmatismo que se asume en 1999 no solo se concretaba en la apuesta por el departamento frente a la autonomía. Se debe hacer ver la forma en que esta demanda departamental se dota de contenido a lo largo del tiempo. Nótese que la demanda en 1999 es Departamentua Orain. No es, por ahora, Euskal Departamentua. Y es que, efectivamente, el componente desde el que se legitima el reconocimiento del territorio es meramente instrumental en 1999. Las referencias bondadosas a la institucionalización, en este primer ciclo movilizador, descansan en las potencialidades económicas que supondría el reconocimiento del territorio.

Así, se logra atraer a la ciudadanía alejada del Herria desde una perspectiva incluyente. En esta perspectiva, la nueva *Hiria* que se propone (Departamentua) "es de todos y no es de nadie". Es de los sectores económicos, la Cámara de Comercio de Baiona a la vanguardia, que consideran que el reconocimiento territorial revitalizaría la menguada economía de Iparralde; es de los sectores políti-



Pegatina a favor del Departamento vasco

cos que apuestan por una profundización en las formas de descentralización y de democracia de proximidad; es de los desencantados de unas estrategias de desarrollo para las que el Estado no aporta recursos tras una década de consensos y reflexión; y es, también, de los sectores que encuentran en el departamento una forma de reconocimiento de la identidad vasca.

No nos engañemos. Las cosas, y menos la acción colectiva, no nace por generación espontánea. El vasquismo y el abertzalismo acumulaban décadas de dinamización, de activismo, con una mochila cargada de experiencia militante. Por eso pudieron situarse en el centro de este caleidoscopio de voluntades que buscaban que el territorio fuera reconocido: que Eskual Herria pasase del

nombre al ser. Por eso, es fácil comprender que gracias al trabajo responsable de los abertzales en la reflexión colectiva (1992-1997) y en la dinamización de la demanda departamental (1997-1999) todos los actores acababan asumiendo con naturalidad la centralidad de la dimensión identitaria. Así, del *Departamentua Orain* que solo era posible en 1999 se pasa a un *Euskal departamentua* que ya en 2002 es asumido por todos y todas. Aún más, se trata de un *Euskal* que no nace de la oposición, sino de la integración. Por eso, los abertzales, los vasquistas, consideran que el reconocimiento territorial debe ir de la mano de la oficialización de las lenguas vascas: el euskera y el gascón.

Y en el camino, cambia la esencia que encorsetaba al vasquismo a la marginalidad para situarlo en una centralidad que no deja de crecer. Como hemos visto, según las encuestas, la mayor parte de la población no euskaldun consideraba que para ser vasco debía “renacer”, auto-inmolarse para “lograr” apellidos u orígenes que no tenía. Ahora, el camino hacia la vasquidad dejaba de asentarse en esencias inalcanzables excepto para los alquimistas. Bastaba voluntad. Bastaba con querer ser vasco. Bastaba con demandar en las calles el reconocimiento político de la vasquidad en forma de departamento. Sí, en forma de un departamento que para algunos sería el primer paso para mayores cotas de soberanía, pero también para quienes asumían su pertenencia al Estado francés. El departamento vasco era la *Hiria* que era “de todos y de ninguno”, pero que desde 2002 se asienta en el *Herria* euskadun que comienza, tras siglos de laminación identitaria jacobina “a ser de todos”. Y de ninguno.

3.2. Todos y todas unidos

Recuerdan algunos abertzales una anécdota que les cambió para siempre. Colocaban propaganda llamando al voto por las calles de Baiona norte, cuando un joven magrebí, con una sonrisa cándida, se les acercó para preguntarles por qué pegaban carteles “en vasco” en una zona en la que no vivía ningún “vasco”. Sorprendido, alguno de los activistas le respondió, paternalista, que él también era vasco. “No, perdona, yo no soy vasco... *Aquí no vive ningún vasco*”, insistió el chico mientras su mirada se perdía en la memoria... “No, disculpa, sí que vive un vasco”. Incrédulo, el abertzale le pregunta que dónde, que dónde vive “ese vasco”. Siguen al chaval a la entrada de uno de los edificios de la *banlieu*, se acercan a los buzones... El niño busca hasta que sonríe. “Aquí, mira, Etcheberria”... El apellido en euskera, efectivamente, es una gota en un mar de nombres de ecos magrebíes, africanos, franceses, portugueses.

De este encuentro nace algo nuevo. Una nueva perspectiva, mas incluyente, que está en la base, por ejemplo, del Festival de las Culturas de Baiona Norte. Ahora, una década después del encuentro que hemos narrado, la fusión antaño imposible se concreta en los ecos de la música árabe mezclada con la txalaparta. El euskera resuena ya entre las 35 lenguas presentes en el ZUP de Baiona. Quizá el niño ya se sienta un poco más vasco, sean cuales sean sus apellidos. Quizá no. En cualquier caso, seguro que ha aprendido a convivir con algo que estaba “ausente”, que no era de “ninguno” de los allí presentes: lo vasco. No puede ser de otra forma si tenemos en cuenta que el objetivo de los organizadores de las 8 ediciones no es otro que el de desarrollar lazos entre las diferentes culturas promoviendo la presencia de su expresión pública en forma festiva. El lema para la edición de 2010 es nítido. No hay lugar para la concesión esencialista: “Todos y todas unidos”. En la fiesta. Herria eta Hiria. Irria.

3.3. “Otros mundos son posibles...”

Esta es la esencia del Festival más importante del verano vasco. Año tras año, las campas de Iparralde se llenan de miles de jóvenes de todas las procedencias en el único festival altermundialista del sur de Europa. *Euskal Herria zuzenean* no es un festival patrocinado por un banco (curiosos tiempos en los que el poder financiero nos pone a bailar para olvidar la crisis a la que nos han abocado). No. No es un festival que nace del fracaso de unas carreras de coches que buscaban situar ciudades en el mapa mundial del ocio y el espectáculo. No es marca. No es propaganda. No es consumo disfrazado de ocio. Es un festival abertzale y euskaldun. Y es un festival feminista, internacionalista, anticapitalista, que busca la justicia social, que está en contra de toda exclusión, que demanda la libertad sexual, que lucha por los derechos civiles y políticos para todos. Es un festival euskaldun y anticapitalista. *Euskal Herria Zuzenean* es un Festival y una organización que se reclama abierta con el objetivo de atraer a gente que no tiene la costumbre de mezclarse, trabajar e intercambiar experiencias; una organización que considera que “la construcción de redes de relación es la forma de romper los

prejuicios”; que clama que su “riqueza es la diversidad del público” que asiste a su festival. Este año fueron 17.000 las personas que en Euskal Herria clamaron que otros mundos son posibles.

3.4. La nueva cocina vasca desobediente

Hace unos años descubrí una nueva forma de cocina. Decía entonces (Ahedo, 2003: 11-13):

Nos llega desde los fogones de Baiona Ttikia una de las más succulentas recetas que hayamos podido conocer los aficionados al estudio y práctica de la buena mesa y los movimientos sociales. Sí, una receta que aúna elementos aparentemente difíciles de combinar, pero, si se mira con detenimiento, de elaboración en absoluto complicada y, muy probablemente, adecuada para los paladares de Euskadi Sur, acostumbrados a bocados algo más amargos.

Los ingredientes que utiliza el Movimiento Demo se pueden adquirir fácilmente en cualquier lugar: “Un objetivo accesible, que permita atraer a la gente sin ser mal percibido; un gran puñado de discreción y prudencia; un litro de argumentación apropiada; una pizca de humor; un sobre de desparpajo y de sangre fría; y unos refrescos para después de la acción”. La maceración de los ingredientes, según enseña la tradición, debe ser pausado: de unos cuantos días a dos semanas, según el ritmo. Por el contrario, la cocción del acto en sí no debe exceder de una hora, tal y como apunta la receta Demo. Finalmente, la preparación del manjar desobediente no podría ser más sencilla: En un lugar aislado, batir a punto de nieve el objetivo accesible (para que el resultado no se venga abajo como un soufflé). Añadir a los Demo, y acabar de batir el objetivo integrando todos los ingredientes, de modo que cada cual asuma su papel en la receta. No olvidar el puñado de discreción y prudencia. Aparte, en otro recipiente, preparar la salsa que dará a la receta todo su sabor: en una hoja de papel, repartir la mezcla de argumentación y humor, respetando las proporciones. El resultado debe ser un guiso digestible y ligero, pero sabroso. El día de la acción, mezclar el objetivo batido y la salsa, y repartir entre los comensales. Espolvorear todo el plato con el sobre de desparpajo y de sangre fría.

Es importante cuidar con mimo la presentación del plato: conviene aderezarlo con un zumo de buzos blancos, camisetas amarillas, incluso máscaras. Añádase una pizca de paciencia (si es que queda un poco en el fondo de algún armario). En el caso de que se autoinviten a la comida unos comensales vestidos de azul marino –lo cual debe ser siempre previsto–, se deberá añadir al guiso una pizca de sangre fría, ya que ni la violencia ni el insulto forman parte, por indigestos, de los ingredientes del plato. Una vez en la comensaría, no se debe revelar nada: es bien sabido que los secretos de casa son la garantía de unos platos sabrosos y sorprendentes.

A diferencia de los repertorios de acción propios del nacionalismo vasco del sur (convencional o violento), los *Demo* (junto con sus “hermanos de lucha” a este lado de la frontera, Solidarios con Itoiz, PreSOS, etc...) desarrollan desde 2000 una serie de acciones desobedientes para alcanzar lo que ellos definen como “objetivos asequibles” aderezados por una “pizca de humor”. Entre ellos se encuentra la oficialización de la lengua vasca y la institucionalización de Iparralde, además del acercamiento de presos.

En el primero de los casos, los Demo asumen las preconizaciones del Consejo de Desarrollo y el Consejo de Electos (concretamente las propuestas del Esquema de Ordenación), que solicitaban medidas como la señalización bilingüe o la promoción de la lengua vasca en los servicios públicos. Unas propuestas, ya hemos visto, consensuadas por los electos y representantes sociales, económicos y culturales, que sin embargo no habían sido satisfechas. Por ello, y ante el inmovilismo de las autoridades, los Demo tratan de ponerlas en práctica. Así sucede en el caso de la señalización de las carreteras, cuando retiran decenas de paneles monolingües y las sustituyen por otros bilingües. De la misma forma, desde 2001 centran todos sus esfuerzos en la concreción de un programa de promoción de la lengua vasca en la compañía pública de ferrocarriles SNCF. Entre las acciones que realizan se va observando una cierta graduación: del cambio de rótulos se pasa a la ocupación de las estaciones de tren, y de ahí a las suspensión momentánea del tráfico encadenándose a las vías, hasta que finalmente, en marzo de 2003, varios centenares de personas realizan una manifestación por las vías del tren, haciendo caso omiso a las amenazas de la Policía, paralizando el tráfico ferroviario. Poco tiempo después el ocio se hará irreverente, cuando se convoque el primer campeonato de mus desobediente de la historia sobre las vías del ferrocarril, con el objetivo de “parar el tren de la uniformización”.

De la misma forma, los Demo intervienen de forma determinante en la demanda institucional con espectaculares acciones. A comienzos de 2000, una veintena de desobedientes logran sustraer los 21 escaños de los electos vascos de la sede del Consejo General de los Pirineos-Atlánticos (sede del Departamento en el que se inserta, junto al Bèarn, el País Vasco Francés), para “*aportar las sillas necesarias para la institución vasca*” (Demo, 2002). De la misma forma, varios meses después, estos desobedientes *sustraen* de los archivos del Departamento (en Pau) las actas de una institución anterior a la Revolución (el Biltzar de *Labourd*), en las que se recoge la deliberación de los electos vascos en 1790, reclamando a las Cortes Constituyentes de Francia un departamento propio. El objetivo de esta acción era exigir la apertura en el País Vasco de un centro documental que recopilase sus documentos históricos. De su creación –dicen– depende la devolución del histórico documento.

En consecuencia, sus objetivos son asequibles: (a) creación de una institución vasca, apoyada por el 70% de la ciudadanía, y (b) política de promoción del euskera, en base a las propuestas de los electos y la sociedad civil. De esta forma, insuflan de ilusión a los militantes más desanimados. Y si sus demandas no se logran porque las autoridades las rechazan, los Demo creen desenmascarar los *límites de la democracia* en Iparralde, reforzando su discurso ante la ciudadanía. Sin embargo, si caen en los “cantos de sirena” de la violencia, los Demo creen que tanto los nacionalistas como sus demandas sería deslegitimadas.

De esta forma, los Demo están obligados a sortear la rutina, el desánimo y la represión. Y para ello ponen en marcha diferentes estrategias. De una parte la obcecación, como demuestran concentrando todas sus acciones desde 2002 para lograr de la SNCF una política bilingüe. De otra parte la solidaridad, cuyo clímax

se alcanza en la celebración de juicios masivos en los que los juzgados pasan a ser jueces de la intransigencia de un Estado que condena a quienes solo quieren que se concreten las demandas de la ciudadanía.

Pero sobre todo, su arma secreta, es la imaginación. La sonrisa.

Efectivamente, los Demo utilizan magistralmente los recursos de la memoria colectiva de los habitantes de Iparralde. Pero no sólo adecuan sus acciones y objetivos al imaginario cultural vasco (como sería previsible en un movimiento nacionalista), sino que amplían los receptores de su discurso aprovechándose de la simbología francesa. *Herria e Hiria*. De esta forma, utilizando las potencialidades de los alineamientos de marcos (Snow & Bendford, 1992) roban decenas de Mariannes (busto republicano, símbolo de Francia, que preside todos los ayuntamientos), para “hacerlas hablar”. Así, en sus comunicados, las Mariannes se “posicionan” a favor de sus liberadores, al considerarse “secuestradas en instituciones que no hacían más que prostituir los principios democráticos que las vieron nacer” (Demo, 2002: 274). En consecuencia, se complementa la simbología vasca, que limita sustancialmente los posibles receptores, ampliando a toda la ciudadanía -por medio de símbolos como la Marianne, propios de la memoria colectiva francesa (Nora, 1992)- el posible círculo de personas que se sientan aludidas, al margen de su identidad.

No existe elemento que no pueda ser instrumentalizado para los objetivos de los desobedientes: los juicios se convierten en escaparates que *refuerzan* su “marco de injusticia”, juegos populares de cartas (como el *mus*) se convierten en armas disruptivas cuando los campeonatos se realizan sobre las vías del tren, el *Olantzero* es un entrañable amigo que cumple los deseos de los niños sobre la presencia del euskera en las navidades, colocando pancartas por todas las carreteras del País Vasco... Recursos de la memoria colectiva -da igual que sea vasca o francesa- que, todos ellos, sirven para que cada cual pueda simpatizar por su propia razón con los activistas.

Y entre ellos, uno de los ejes es la instrumentalización del papel de personajes determinantes en la vida vasca como Garat. Garat representa a la República, no en vano fue Ministro de Gobernación. Pero también la identidad vasca. Hemos visto cómo los Demo hacen hablar a las Mariannes, a bustos de mármol. Y si es difícil imaginar un movimiento que haya logrado algo similar antes, más difícil nos resulta asimilar la capacidad de un colectivo para... iresucitar a los muertos! Pero el “milagro” sucede en octubre de 2000, durante la celebración del Lapurtarren Biltzarra de Ustaritz. En este festival que pretende servir de hermanamiento entre los vecinos de la provincia de Lapurdi, los habitantes de los diferentes pueblos tratan de parodiar diversas situaciones de la vida cotidiana a través de un desfile de carretas que da paso a una apetitosa comida popular. Todo prometía transcurrir como en la casi treintena de ediciones anteriores, pero de pronto, ante los atónitos ojos de los asistentes, emerge una extraña figura...:

Queridos señores y señoras, perdonar, la charla no ha finalizado todavía... [...].

No me conocéis, o mejor dicho, no conocéis mi voz, porque no soy de vuestro mundo, de vuestra época. Hace ya un siglo y medio que fallecí, y me llamo Dominique-Joseph Garat.

Por eso estoy entre vosotros hoy, para celebrar el Lapurtarren Biltzarra. Aquí se homenajea el lugar oficial que expresa la voluntad de este pueblo (debemos recordar precisamente que el Biltzar de Lapurdi reclamó en 1789 la creación del departamento vasco –N.A.–), el lugar que se nos niega hoy. En este sentido, ya hace algún tiempo que una mayoría pide un departamento. Desde el cielo he visto a 12.000 personas en las calles de Baiona el 9 de Octubre [...].

Estoy orgulloso de cómo os expresáis contra el que niega vuestros deseos. Ya hace 200 años que les señale claro y alto a los jauntxos de París: ¡mi provincia protesta! ¡No está de acuerdo! [...].

Por eso, a todos los que estáis reunidos en este Lapurtarren Biltzarra y a todos los euskaldunes os animo a removeros y a luchar contra esta falta de democracia, como hice en 1789. Yo os animo a participar en acciones como la que realicé el pasado marzo con la ayuda de los Demo, y gracias a la que logramos recuperar para Euskal Herria el libro de actas del Biltzar. Desobedezcamos las instituciones que no respetan nuestros deseos, es nuestro derecho, o más, nuestra obligación.

¡Poneros la camisa amarilla y haceros tener en cuenta!

¡Como hice yo! (citado en Demo, 2002 y Ahedo, 2003).

Efectivamente Garat ya había hecho acto de presencia antes. Concretamente tres meses después del robo de las sillas de Pau, como hemos sugerido, los Demo vuelven a realizar una acción que los convierte en protagonistas de los medios de comunicación locales y nacionales. El 19 de junio de 2000, un grupo de activistas se dirige nuevamente a Pau, en esta ocasión a los Archivos Departamentales, de donde sustraen el libro de actas del Biltzar de Lapurdi en el que se recoge la petición realizada en 1789 por Garat ante las Cortes Constituyentes, para que fuese creado un departamento que integrase las provincias históricas de Lapurdi, Baja-Navarra y Zuberoa. Así, mientras varios activistas realizan una maniobra de distracción, otro de los Demo pide estudiar el citado Cuaderno, firmando su solicitud, con tanta frialdad como ironía, como “*Joseph Garat, notario*”. Garat, había vuelto de las sombras para recuperar para el País Vasco lo que le correspondía... Como sabemos, desde ese momento, el documento histórico más importante de Iparralde está en manos de unos “desobedientes” que se comprometieron a devolverlo en el momento en que se creara un Archivo Vasco. Y ese momento está a punto de llegar, ya que tras la repatriación del documento la administración movió ficha y pronto se inauguraran unas instalaciones cuyo más importante documento será el primero en ser depositado.

Y es que, como nos recuerdan Gamson & Meyer (1999), todo movimiento social necesita elaborar un discurso que se adecue a la realidad en la que actúa. Pero más aún, en ocasiones, los movimientos sociales logran aunar su estrategia contenciosa con la cultura, la historia y los mitos de la ciudadanía sobre la que inciden. Como apuntan, “los activistas de los movimientos y los contra-movimientos desempeñan un gran papel a la hora de crear metáforas, imágenes y definiciones de la situación con las que pueden obtener apoyo para fines alternativos”. Una de las claves simbólicas se encuentra en el stock cultural y la historia. Y, qué

mejor ejemplo de adecuación de la memoria histórica de los habitantes de Iparalde a la reivindicación departamental, que el hecho de resucitar y poner en boca del histórico diputado Garat las demandas de la ciudadanía, 200 años después de que fuesen formuladas por primera vez... ¡por él mismo! Se abre así un jugoso recurso argumentativo que acaba utilizando el símbolo republicano por excelencia, la Marianne, al servicio de los postulados abertzales...

Además, la instrumentalización de Garat y las Mariannes no sólo sirve para dotar de fuerza a las argumentaciones de los desobedientes, sino que es un pretexto para reformular el marco de injusticia del movimiento, legitimado de esta forma a partir de la historia y la cultura, desde una lógica maniquea que bien recuerda al argumento de las Pastorales. Y sobre esa injusticia, ya no son los Demo quienes señalan los responsables, sino aquellas figuras de las que los grandes políticos se reclaman deudores y seguidores: Garat, Marianne...

Finalmente, en ambos casos, los símbolos de la historia son recuperados por los Demo para motivar a los indecisos, para incentivar, en última instancia, la acción contenciosa contra la administración en un público que va más allá del nacionalista, tratando de ampliar los receptores de identidad francesa instrumentalizando sus símbolos. Así mismo, la evocación a los colectivos corsos –realizada en una rueda de prensa a imagen y semejanza de las del FLNC, pero cambiando las armas de fuego por armas desobedientes como una “giraldira”, cadenas, banderas con el número del Departamento de Pirineos Atlánticos (64) tachado...– pretende visualizar la frontera existente entre la disrupción y la violencia, reivindica una forma de actuar legítima (la primera), y sirve para recordar que, Iparretarrak ha caído las armas desde 1998.

En definitiva, los Demo, han mostrado hasta qué punto la nueva cocina vasca desobediente es capaz de endulzar la vida política vasca, hasta ahora encorsetada entre los amargos bocados de la violencia y el, en ocasiones, insípido sinsabor de la política convencional institucional (Ahedo, 2003).

Si recapitulamos el recorrido que estamos haciendo, vemos cómo la concreción de ese nombre que oficialmente es reconocido en 1992, Euskal Herria, ha avanzado en la senda del reconocimiento político. Y como hemos visto, esta senda, abanderada por los vasquistas, y entre ellos preferentemente por los abertzales, se ha asentado en una ecuación que combina *Herria* con *Hiria*. Así, la Euskal Herria que está naciendo y que lucha por ser reconocida políticamente parte de la pluralidad de adscripciones, económicas en unos casos, democráticas en otros, identitarias también. Como hemos visto, esta Euskal Herria se sostiene sobre la importancia de una identidad vasca que integra a la gascona. Como hemos visto, la concreción de esta Euskal Herria se basa en una toma de posición primigenia de carácter pragmático, que permite que se incorporen actores insospechados, que una vez unidos a la lucha asumen los vectores del *Herria* que los abertzales también pretenden salvaguardar. Hemos analizado cómo en esta dinámica de concreción (*izan*) de un titular (*izen*), cuentan las relaciones de poder. Hemos visto cómo el centro de estas redes de poder se sitúa en los abertzales. Y hemos visto cómo esta centralidad se asienta, no en el alzamiento de trincheras, sino en

la articulación de redes de movilización (departamento vasco), de generación de comunidad (Festival de las culturas de Baiona norte) y de solidaridad internacionalista (Euskal Herria Zuzenean). Hemos visto, finalmente, cómo con esta filosofía (integrando *Herria* e *Hiria* desde *irria*, la sonrisa), el Movimiento Demo nos ha presentado una nueva cocina vasca desobediente que ha sido asimilada en una sociedad que muchos considerábamos demasiado conservadora. Sin embargo, el cliché se ha roto y esta sociedad aparentemente reaccionaria (*Euskal Herria maittea, eliza txuriz betea*) ha mirado con simpatía la acción de los Demo hasta asimilar una acción colectiva de confrontación directa con el *statu quo*. Pero antes de observar la forma en que ésta se concreta en la creación de la Euskal Herriko Laborantza Ganbara, un simple recordatorio a modo de inventario. Desde 1998, fecha en la que los abertzales refuerzan su decisión de unir *Herria* e *Hiria* en las luchas narradas, hay una ausencia: la violencia de Iparretarrak, una organización nunca disuelta, pero que desde hace 13 años simplemente ha silenciado las armas. A cambio, como hemos visto, ha florecido la sonrisa.

3.5. Hacia un contrapoder (campesino)

Hay, en nuestras tierras, una salida práctica al bucle infinito que vislumbraba Atxaga en la doble concepción glorificadora y denigradora de lo campesino: la Euskal Herriko Laborantza Ganbara. Este organismo muestra cómo tradición y modernidad pueden ir de la mano en el presente.

Debemos recordar que una de las fracturas que se vislumbraban de forma más clara en el contexto de crisis de los 90 en Iparralde era la que se daba entre la costa y el interior. No nos engañemos, para muchos abertzales, la urbe llena de turistas y comercios de la costa amenazaba con sepultar la esencia vasca de un campo que languidecía. Efectivamente, en un primer momento, *Herria* e *Hiria* se asimilaban a dos trenes que discurrían en dirección contraria, pero en la misma vía. Y la plasmación del choque era la violencia (*Euskal Herria ez da salgai*) de una parte, frente a la instrumentación folclórica de lo vasco (*Euskal Herria salgai*) para el turismo.

Sin embargo, las cosas cambian a mediados de los noventa. Así, la voluntad de unir la costa con el interior es uno de los ejes consensuados entre todos los actores que toman parte del proceso de reflexión presentado. De igual forma, la salvaguarda de la tradición campesina se convierte en uno de los vectores de desarrollo. De una forma u otra, todos los actores concuerdan en que Euskal Herria no es posible sin tener en cuenta lo rural insertado coherentemente con lo urbano. Herria eta Hiria.

En este contexto, el sindicato ELB (que no se define como sindicato abertzale, sino vasco) encuentra oportunidades para recuperar una de sus demandas históricas: la creación de una Cámara de Agricultura para Iparralde, cercenada por la ausencia de reconocimiento institucional. Poco a poco, esta demanda se vincula con la creación del Departamento. Así, Batera (el movimiento que reclama desde 2002 el reconocimiento de Iparralde) articula una ecuación con cuatro va-

riables indisolublemente unidas: universidad de pleno ejercicio, Departamento vasco, oficialización del euskera y Cámara de Agricultura. Educación, territorio, lengua, campesinos...

A partir de 2004 este movimiento decide pasar de la demanda a la creación. Tras 200 años de exigencias, se cree que ha llegado el momento de la acción, de la construcción. Por una parte, Batera se embarca en la recogida de 47.000 firmas para la celebración de un referéndum que abriese las puertas a la creación de un departamento. En 2 años recogen 37.000, lo que prueba la aceptación transversal de una reivindicación que si tradujésemos los porcentajes a Hegoalde ascendería a 370.000 firmas (algo, que sepamos, nunca conseguido en un territorio que tantas lecciones ha dado a su "hermano pequeño" a lo largo de la historia). En cualquier caso, las modificaciones institucionales en Francia que prevén la desaparición de los departamentos explican que Batera dirija sus energías hacia otra demanda de complicada concreción. Así, desde 2004 los vasquistas centran sus fuerzas y lanzan un órdago que pilló por sorpresa al Prefecto: en enero de 2005 nace una Euskal Herriko Laborantza Ganbara que inmediatamente somete a la presión judicial la Prefectura de Baiona.

Muy resumidamente podríamos señalar que dado que el Estado no concede las demandas de la sociedad vasca, es ésta la que las concreta. Pero la forma de concreción es importante. Decíamos que si bien es cierto que "izena duena, bada" no es menos cierto que importa cómo sea el "bada". Así, en los órganos rectores de este organismo siguen vacantes los puestos que se reservan a la administración del Estado o a otros sindicatos minoritarios de Iparralde. Euskal Herriko Laborantza Ganbara nace con la voluntad de ser de todos y de ninguno. Y si alguno decide ausentarse, que no sea por falta de sitio. De igual forma, el órgano rector se abre al resto de la sociedad. No es copado por el sindicato, sino que las asociaciones de consumidores, de productores, los campesinos... tienen cabida. Los ejes de este organismo, a su vez, concuerdan con la filosofía de la agricultura ecológica opuesta a modelos neoliberales de producción mecanizada o transgenizada. Así, los líderes de EHLG cooperan de forma activa en el actor más numeroso del movimiento alter-mundialista a escala planetaria: Vía Campesina.

Se podría pensar que un organismo que nace con el estigma de la judicialización podría retraer a los sectores más conservadores o menos comprometidos de Iparralde. Pues bien, a pesar de ser puesto en la picota por el Estado, el reconocimiento de este organismo de contrapoder vasco será legitimado por la mayor parte de los electos de Iparralde. Aún más, mientras sus líderes son juzgados, el Consejo Regional de Aquitania firmará convenios con una institución que para el Prefecto encarna el "eje del mal". No hay excusas. No se puede hablar de maquillaje. El modelo de contrapoder, de articulación instituyente nace con una filosofía tan incluyente y desde un substrato de legitimación tan abonado que seduce hasta a las autoridades. Al Prefecto, representación del poder del Estado, le crecen los enanos.

Pero, decimos, *Herria* e *Hiria* son las dos caras de la misma moneda. Lo campesino y lo urbano. De ahí que de la mano de la EHLG, desde hace media dé-

cada, el campo haya decidido acercarse a la ciudad. La montaña va a Mahoma. En un primer momento, la Feria Lurrama (organizada por EHLG) es ninguneada por las autoridades de Baiona. Craso error. Las decenas de miles de personas que acuden a la apertura de la jornada muestran que no es sólo *Herria* quien quiere acercarse a *Hiria*, sino que la *Hiria* que es el BAB recibe con los brazos abiertos al *Herria* campesino del interior. Al día siguiente, las autoridades se dan codazos para salir en la foto con los organizadores. Recordemos, unos organizadores sobre los que pende la amenaza de ser declarados “delincuentes”.



Sede de la Euskal Herriko Laborantza Ganbara

Pero, desde comienzos de 2010, la justicia hace justicia. Finalmente, los tribunales absuelven a los líderes de la EHLG sobre los que pendía la demanda de condena por usurpación de nombre de titularidad pública.

El desenlace del *affaire* es clarificador. El euskera, la base de nuestro *Herria*, es rico. Así lo muestra en el juicio Haritschelhar, que enumera hasta dos docenas de posibles traducciones del término Ganbara. ¿Quién sabe si la voluntad de los campesinos era crear el “granero de la agricultura?”, o ¿por qué no, la “cocorota la agricultura de Euskal Herria”? Carcajadas en la sala de audiencia.

Pero hay más. El país de la *Hiria*, Francia, todavía no reconoce la oficialidad del euskera. ¡Paradojas del modelo cívico y contractual! Por eso, mientras el euskera carezca de reconocimiento en Iparralde, Laborantza Ganbara nunca puede ser el equivalente de Chambre d Agriculture. Fin del *affaire*: absolución para la EHLG.

Sonrisa pícara.

Herria eta Hiria.

Eskual Herriko Irria.

4. Epílogo: Euskal Irria Bizi! La Euskal Hiria del futuro

Creemos haber demostrado que los abertzales de Iparralde han dejado claro que es posible avanzar en una utopía capaz de combinar *Herria* e *Hiria*. Creemos haber demostrado con un ejemplo práctico que la primera de las instrumentalizaciones que se ha realizado de la intuición de Atxaga, la que sirve para laminar la identidad cultural del *Herria* en nombre de una ciudadanía contractual, además de ser falsa, esconde la voluntad de diluir nuestras pertenencias múltiples en una sopa licuada en la que campan a sus anchas los detentadores del poder uniformizador identitario. Un poder uniformizador, verdaderamente apátrida, que siempre intenta ocultar su rostro: actualmente el de la globalización neoliberal.

Por eso, por la mala venta que tiene un producto que a la corta nos aboca al agotamiento del planeta exacerbando la velocidad, el consumo desenfrenado,

la frustración perenne del presente en pos de un posible futuro de éxito que solo alcanzan una minoría mientras se nos siguen mostrando las mieles del éxito... por alcanzar (Bauman, 2010); por eso, por la mala venta de la uniformización neoliberal que valora más el polvo del cemento que la sombra de los árboles; por eso, por la necesidad de marketing imperiosa que tiene... es comprensible que la intuición de Atxaga haya sido instrumentalizada en nuestras tierras para vender carreteras, trenes de alta velocidad e incluso alimentar a “expertos” que permiten a las instituciones, en estos tiempos de crisis, abanicar su sofoco tras las bambalinas de congresos, declaraciones, mesas redondas y propaganda que ensalza con luces de neón el término de la Euskal Hiria.

Deben pensar que todo lo que este término (Euskal Hiria) toca lo convierte en oro. Aunque sea chocolate del moro, como dice el dicho. Pero quizá no sean conscientes de que la *hybris* (la soberbia humana de quien pretende ser Dios) se pagaba cara en los tiempos del Olimpo. ¡Que se lo pregunten a Midas! Por eso, sería interesante recordar que si la metáfora del desarrollo turbocapitalista son las autopistas (de la información, de coches, de trenes), para un filósofo como Bauman, la metáfora de nuestra sociedad es la de la bicicleta. Vivimos en un mundo en el que el consumo nos obliga a seguir siempre pedaleando, teniendo la certeza de que si en algún momento (porque nos quedamos en paro, porque enfermamos, porque tenemos una mala racha, porque ya “no vende” nuestro cuerpo o nuestra mente) dejamos de pedalear, nos caemos. Nos caemos en la exclusión del consumo, del posible éxito que nunca llega, del calorcito de un hogar. Nos quedamos, literalmente, mordiendo el polvo. Pero, lo dramático no es que caigamos (¡quién en su sano juicio cree que va a ser el siguiente en caer!), sino que la bicicleta, por mucho que pedaleemos, es estática. No conduce a ningún lugar.

A lo que sigue la pregunta, quizá descarnada, ¿para qué queremos tanta autopista?. Por eso algunos creemos que la salida es complicada en este mundo. Y es que, por mucho marketing con el que se venda, el oro del turbocapitalismo nos deja en el peor de los casos como a Midas, muertos de hambre; o en el mejor nos acaba convirtiendo en Sísifos que portamos una piedra hasta la cima de la montaña para que caiga por la otra ladera. Sube que te baja, sube que te baja... de Bilbondo a El Boulevard de Gasteiz, pasando por Garbera... todos de la mano montados en el TAV... Y mientras tanto, mientras pedaleamos, el mundo se nos va de las manos... Literalmente.

Pues bien, en Iparralde también nos están demostrando con la sonrisa que la vertebración del territorio, que hacer la Euskal Hiria, que cambiar esta rueda, que sortear la maldición de Midas o la de Sísifo... es posible. Y que no hace falta tanto cemento. Que no hace falta tanto consumo. Que no hace falta tanto trabajo. Que es posible que la bicicleta de Bauman nos conduzca a algún lado. Quizá, por qué no, a un mundo mejor.

Por eso, no extraña que un nuevo movimiento que ha nacido en Iparralde, dinamizado por los abertzales, haya demostrado que es posible vertebrar el territorio con estrategias más respetuosas que las del cemento. Frente a la instrumentalización de la Euskal Hiria para hacer supersures, trenes de alta velocidad,



Juicio a los activistas del movimiento "Demo"

el movimiento Bizi! nació en 2009 con un acto simbólico en el que el dinamismo y la vertebración del territorio se lograban lentamente, disfrutando del paisaje, conviviendo con la naturaleza: una marcha en bicicleta en la que participaron centenares de personas el 26 y el 27 de septiembre de 2009 recordaba la urgencia de una respuesta al cambio climático y a la lucha por la justicia social.

Este movimiento nace en verano de 2009 conformado con un grupo promotor de 12 personas. Dos años después forman parte en este colectivo más de 200 activistas coordinados en 6 grupos de trabajo: grupo de alternativa al coche; grupo de consumo responsable; grupo reflexión sobre el trabajo; grupo de denuncia a la banca; grupo de comunicación; y grupo de formación. Además, y para no perder el ritmo, existe otro grupo de animación musical (batukada) que participa en todas sus actividades. ¿Qué acciones han realizado? En el primer año de actividad organizaron casi una veintena de actos públicos de formación y reflexión en los que han participado 1.508 personas. En solo un año han realizado 3 jornadas de acción, 2 flashmob, una manifestación en bici, 3 jornadas de ocupación del espacio público con bicis, 3 desfiles y 13 ekintzas. Quizá sea interesante destacar algunas de ellas.

- Por ejemplo, frente a potentes focos que iluminan el oscuro cielo proyectados desde Abandoibarra tratando de situar nuestras ciudades en el caleidoscopio de centros urbanos del planeta, los activistas de Bizi! han considerado que tal consumo irresponsable de energía va en contra de la sostenibilidad del planeta; razón por la que sus activistas, montados en bicis, han recorrido en dos ocasiones las calles de Baiona cortando los cables de los comercios que iluminan unos escaparates que nadie observa en las vacías noches del norte.
- Por ejemplo, frente a las genuflexiones que las instituciones de este lado de la frontera realizan ante la banca por sus generosas aportaciones al desarrollo de la Euskal Hiria, en la Euskal Irria que propone Bizi! los bancos han salido mal parados en sucesivas parodias en las que decenas de mi-

litantes ataviados con trajes de faena han ocupado sus instalaciones para (con desinfectante, lejía y humor) limpiar la suciedad que esconden.

- Por ejemplo, frente a esa Euskal Hiria a la que aspiran los grandes centros comerciales de este lado de la frontera, esa Euskal Hiria que nunca duerme y que nunca deja de trabajar, la Euskal Irria del movimiento Bizi! ha ocupado grandes superficies abiertas en domingo para que sus activistas pudieran jugar al ping-pong con las estanterías, descansar a la fresca en la sección de congelados, o patinar por los impolutos y pulidos pasillos del supermercado.

Por ejemplo, frente a la Euskal Hiria que ilumina al mundo desde el Guggenheim y que seduce en Shanghái en nombre del desarrollo, el 10 del 10 de 2010, a las 10 de la mañana Baiona amaneció con una ciudad alternativa, la ciudad del futuro, la ciudad que nacerá de la conciencia de que, como Bizi! recuerda, el mañana se juega en cada momento; de la ciudad que nacerá el mañana que se haga frente a la urgencia ecológica y a la justicia social.

El 10-10-10 Baiona fue una verdadera Euskal Irria que mostró que otra *Hiria* es posible para que sea de todos y sobre todo, para evitar que, de seguir la lógica del turbocapitalismo depredador que cambia cemento por montañas, al final, pronto, pueda que no llegue a ser, de verdad, de ninguno.

Ese día se dieron cita en el presente las ilusiones del mañana, las sonrisas y la esperanza en que otro mundo es posible. Ese día Baiona se llenó de stands de consumo ecológico, se mostraron experiencias de edificación responsable, de auto-banca y trueque, de energías renovables. Hubo talleres de educación ecológica, de transporte “dulce”, de reciclaje y de iniciativas de transición a un decrecimiento. Ese día las calles se vaciaron de coches y se llenaron de comidas populares, de juegos infantiles, de teatro, de lecturas y recitales públicos, de bancos... para descansar, para charlar.

Ese día, el coche, ese símbolo del hiperindividualismo en nombre del cual se quiere construir la Euskal Hiria, desapareció de la calle, del espacio público, para permitir que el y la ciudadana con-vivieran. Ese día, más que nunca, ila calle fue nuestra!

Esa es la verdadera república ciudadana. En la que la res-publica se crea con el contacto, y no atrincherados en vehículos que nos aíslan o en trenes cuyo objetivo no es desplazarnos, sino limitar el tiempo “improductivo”.

El 10 del 10 del 2010, a las 10 de la mañana, en el marco de un día internacional de lucha contra el cambio climático, en un rincón de Euskal Herria, en Baiona, nació la Euskal Hiria del futuro de la mano de un movimiento abertzale que lucha por que sobreviva el Herria³.

La Euskal Irria existe.

3. A lo largo del último año, la actividad de este movimiento se ha incrementado, destacando su presencia en las diversas cumbres internacionales de responsables financieros y políticos, así como diversas campañas de denuncia y sensibilización. Entre ellas destaca la desarrollada en Biarritz para presionar a la alcaldía para la creación de carriles bici, la campaña de sensibilización sobre el papel de la banca o la participación en fiestas de Baiona.

5. A modo de conclusión: Euskal Irria y la nueva utopía

Sirviéndonos del término Euskal Hiria propuesto por Atxaga, a lo largo de estas páginas hemos tratado de reflexionar sobre la supuesta incompatibilidad existente entre las lógicas del *Herria*, asociadas comúnmente al nacionalismo periférico, y las lógicas de la *Hiria*, asociadas comúnmente al modelo contractual de construcción estatal. Como hemos visto, esta perspectiva dualista confunde más que aclara: confunde en la medida en que oculta la lógica que subyace a la construcción de los estados, que se sustentan sobre la hegemonía de una cultura, la del centro; y confunde, de la misma forma, ya que sirve de categoría que oculta las lógicas contractuales sobre las que en muchas ocasiones descansa la acción de los nacionalismos periféricos. Precisamente, como hemos tratado de demostrar, las falacias que subyacen al dualismo entre Hiria y Herria son fácilmente demostrables en el proceso de construcción del Estado francés y en la praxis del nacionalismo periférico.

No obstante, el término creado por Atxaga también nos ha servido de excusa para reflexionar sobre el componente utópico que dibujaba el creador vasco con su metáfora. Precisamente, este componente utópico ha servido de excusa para que bajo la marca de Euskal Hiria se legitime la labor proactiva de las instituciones vascas en la vertebración comunitaria. Sin embargo, esta vertebración comunitaria se ha concretado, más de en los titulares, en estrategias de articulación de la Hiria asentadas en proyectos que se concretan en infraestructuras calificadas por muchos y muchas como “faraónicas”. Frente a este modelo de arriba abajo, creemos que la acción del nacionalismo vasco en Iparralde también muestra una praxis que partiendo de la base asciende a las instancias de decisión, bien sea en formas de gobernanza (como es el caso de las estrategias de desarrollo analizadas), bien sea en formas de acción contenciosa (como es el caso de la demanda departamental, la creación de la Euskal Herriko Laborantza Ganbara o la acción del movimiento Bizi!).

Finalmente, colateralmente se ha encarado la relación entre los procesos de construcción nacional y las estrategias de los movimientos nacionalistas. Efectivamente, el nacionalismo de Iparralde ha sido pionero en la devaluación de la violencia como instrumento eficaz de acción política. Al contrario, la estrategia del movimiento nacionalista en Iparralde se ha asentado en lógicas disruptivas y desobedientes que no solo han conseguido atraer a los sectores vinculados con la cultura vasca, sino también a otros sectores en un primer momento ajenos a ella, pero que paulatinamente han ido acercándose a los postulados del nacionalismo.

En última instancia, sin renegar del Herria, el nacionalismo vasco de Iparralde ha sido capaz de articular un proyecto contractual que rompe con la dialéctica falsa entre Herria e Hiria. Y han mostrado un camino para la utopía, bien sea la de un nuevo modelo de sociedad, bien sea la de una mayor autonomía política vasca, que renunciando a la estrategia violenta consigue acumular legitimidad por medio de estrategias radicales, disruptivas y creativas. Por ello, frente a una utopía que pervierte la voluntad de su creador utilizando el concepto de Euskal Hiria, bien

para laminar todo componente basado en el Herria, o bien para articular lo vasco de arriba abajo en estrategias de marketing, creemos que la experiencia de Iparalde se ajusta más a la utopía de una Euskal Irria, en la que desde la sonrisa que provoca la acción disruptiva se logra imbricar en una única estrategia, de abajo a arriba, al Herria y a la Hiria.

6. Referencias

- AHEDO, Igor. *El movimiento Demo y la nueva cocina vasca desobediente*. Irún: Alberdania, 2003.
- . *El viaje de la identidad y el nacionalismo vasco en Iparralde* (2 Vol.). Gasteiz: Eusko Jaurilaritza, 2006.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 1993.
- ATXAGA, Bernardo. *Astoa eta Euskal Hiria*. En: <http://www.atxaga.org/blog/17>. 2007a.
- . *La otra mirada*. En: <http://www.atxaga.org/testuak-textos/otra-mirada/>. 2007b.
- BAUMAN, Zygmunt. *Mundo-consumo*. Barcelona: Paidós, 2010.
- BORDA, Itxaro. 1989, *Allegro ma non troppo*. Hondarribia: Hiru, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Seuil, 2001.
- BRUBAKER, Rogers. *Citizenship an nationhood in France and Germany*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- CASTELLS, Manuel. *La era de la información, economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, Vol. II. Madrid: Alianza, 2000.
- DELL UMBRIA, Alessi. *¿Chusma? A propósito de la quiebra del vínculo social, el final de la integración y la revuelta del otoño de 2005 en Francia*. Virus, 2009.
- DEMO. *Demokrazia Euska Herriarentzat – Democratie pour le Pays Basque*. Baiona: Gatuzain, 2002.
- Eusko Ikaskuntza. *Estudio de prácticas culturales e identidades en Euskal Herria*. En: <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/mono/ident/es/ident.pdf>. 2008.
- ETXEBERRI, Txetx. “Euskal Instituzioa Orain! (II)”. En: *Enbata*, 26 de febrero de 1997.
- FROMM, Erich. *El Arte de amar*. Barcelona: Paidós, 2007.
- GAMSON, William; MEYER, David. “Marcos interpretativos de oportunidad política”. En: Mc ADAM, Dough; McARTHUR, John; ZALD, Mayer. *Movimientos Sociales: perspectivas comparadas*. Madrid: Istmo, 1999.
- HOBSBAWM, Erich. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica, 1995.
- JAUREGUIBERRY, Francis. “Europe, langue basque et modernité en Pays Basque français”. En: BIDART, Pierre (ed.). *Le pays Basque et Europe*. Baigorri: Izpegí, 1994.
- KAMENKA, Eugene. *Nationalism: the nature and evolution of an idea*. Londres: Edward Arnold, 1976a.
- . *Political nationalism: The evolution of the idea*. Londres: Edward Arnold, 1976b.
- KEDOURIE, Elie. *Nacionalismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1988.
- KOHN, Hans. *The idea of nationalism*. New York: Macmillan, 1944.
- . *Prelude to Nation-States, the french and german experience, 1789-1815*. New York: Van Nostrand, 1967.
- KUZIO, Taras. “The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn’s framework for understanding nationalism”. En: *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 25, No. 1 January 2002; pp. 20-39.
- LAFONT, Robert. *La revolución regionalista*. Barcelona: Ariel, 1971.
- MAALUF, Amin. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza, 2004.
- MAIZ, Ramón. “Per modum unius: más allá de la dicotomía nacionalismo cívico vs. Nacionalismo étnico”. En: GURRUTXAGA, Ander (éd.). *El presente del Estado-Nación*. Leioa: UPV-EHU, 2004.
- SMITH, Anthon. *Nacionalismo y modernidad*. Madrid: Istmo, 2000.
- WOERHLING, José. “Le concept de citoyeneté à la lumière d’une comparaison francoallemande”. En: COUTU, Michel; Pierre BOSSET; Caroline GENDREAU; VILLENEUVE, Daniel (coord.). *Droits fondamentaux et citoyeneté - Une citoyeneté fragmentée, limitée, illusoire?*. Quebec: Les Éditions Thémis, 2005.