

ESTRAGOS DO DISCURSO: NOTAS SOBRE A VIOLÊNCIA NO PAÍS BASCO*

Iñaki Viar Echevarria

Psicanalista e
membro do
Conselho da
Escuela Lacaniana
de Psicoanálisis,
Bilbao, Espanha.

RESUMO: Este artigo investiga, a partir da psicanálise, o nacionalismo basco e a atuação do ETA, grupo separatista surgido em 1959 que, nas duas últimas décadas, distinguiu-se por seus atos terroristas. Buscasse aqui decifrar, através dos avatares do próprio discurso nacionalista no País Basco, um “modo de produção” do ódio e de seus efeitos.

Palavras-chave: discurso, nacionalismo, violência, terrorismo.

ABSTRACT: The damage of discourse: Notes on violence in the Basque Country. This paper examines Basque nationalism and ETA activities from the point of view of psychoanalysis. ETA is a separatist group formed in 1959 that has become known for its terrorist acts over the last two decades. Taking the avatars of the nationalist discourse developed in the Basque Country, the paper attempts to decipher a “mode of production” of hate and its effects.

Keywords: discourse, nationalism, violence, terrorism.

NOTA INTRODUTÓRIA

O presente artigo foi anteriormente publicado na revista *Estudios Psicoanalíticos*, n. 4, em Madri. Seu autor, Iñaki Viar, é psicanalista e membro do Conselho da Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, tendo sido presidente da anterior Escuela Européa de Psicoanálisis, seção País Basco, entre 1996 e 1998. Durante a juventude, Viar participou do ETA, num período em que as atividades do grupo não eram tão violentas como as atuais. Por essa participação foi condenado a 28 anos de prisão, dos quais cumpriu apenas oito, devido à instauração da democracia na Espanha.

Essas notas psicanalíticas sobre a violência no País Basco não poderiam prescindir de um histórico, realizado pelo autor, visando esclarecer o modo particular de constituição do nacio-

* Tradução de Jô Gondar.

nalismo nessa região. Como o artigo foi originalmente dirigido ao público espanhol, cabem ainda algumas observações, no intuito de tornar o leitor brasileiro mais familiarizado com o contexto social e político aqui abordado.

A despeito de sua unidade territorial e governamental, a Espanha é composta por regiões que apresentam culturas bastante diversas, em algumas das quais — como a Catalunha, a Galícia e o denominado País Basco — circulam idiomas particulares, distintos do castelhano. Nessas três regiões existem movimentos nacionalistas separatistas, reivindicando completa autonomia de território, governo, leis e língua; contudo, o mais expressivo deles ocorre no País Basco.

Um dos principais elementos que compõem a pretensa nacionalidade basca é o seu idioma particular, o *euskera*. Diferentemente do galego ou do catalão, o *euskera* não possui raiz latina, sendo uma língua de origem desconhecida. Foi transmitida sob forma predominantemente oral durante pelo menos três mil anos; somente no final do século passado, com o surgimento do movimento nacionalista, houve um esforço para que a língua se transmitisse também sob forma escrita. Proibido durante a ditadura franquista, o *euskera* tornou-se valorizado após a queda do regime, sendo hoje idioma obrigatório nas escolas, ao lado, ou até mesmo em substituição ao castelhano.

Os bascos são um povo de origem rural, surpreendido, em meados do século passado, por um enorme e súbito desenvolvimento industrial, devido à grande quantidade de ferro existente na região. Foi justamente nesse hiato, nesse momento de completa transformação de formas econômicas, políticas, institucionais — momento de perda de referências subjetivas — que tiveram lugar as primeiras reivindicações nacionalistas propostas por Sabino Arana, a partir de 1893. Arana chegou a criar uma nova ortografia, um novo calendário de santos e muitas palavras novas em *euskera* — como, por exemplo, *maketo*, para designar o indivíduo proveniente da Maketania, isto é, de qualquer outra região da Espanha que não seja Euskadi, como é chamado o País Basco em *euskera*. O que implica dizer, de acordo com um narcisismo de pequenas diferenças, que o outro, o inimigo, é preferentemente o espanhol.

Desde Sabino Arana, as propostas nacionalistas se modificaram, eliminando-se a idéia de um retorno às formações institucionais pré-capitalistas, tal como se defendia nos primeiros tempos. No essencial, porém, manteve-se o mesmo argumento independentista. Euskadi, a pátria dos bascos, continua sendo o sonho de metade da população dessa região, representada oficialmente por três partidos políticos nacionalistas: o PNV (Partido Nacionalista Basco), fundado por Sabino Arana; e duas dissidências desse partido, EA (Euskal Alkartasuna) e HB (Herri Batasuna), sendo este último o braço político do ETA. Os nacionalistas bascos reivindicam, como sua pátria, três províncias ao norte da Espanha — Biscaia, Gipuzkoa e Alava — bem como a região de Navarra e uma parte sudoeste da França. (N. T.)

O terrorismo e as práticas violentas no País Basco se apresentam em discordância radical com o processo de instauração da democracia e do Estado de Direito que vem se desenvolvendo na Espanha, suscitando a interrogação sobre por que querem matar, isto é, como se reproduz, em ampla escala, o processo que impele alguns jovens bascos a elegerem a violência e as práticas terroristas. Carlos Martínez Gorriarán formula assim a pergunta: “Como é possível que jovens e adolescentes que desfrutaram, em muitos casos, de famílias afetuosas e de um bom sistema educativo — ideologicamente afim, em muitos casos — estejam dispostos a queimar, assaltar, destruir, a matar, se for preciso?” (MARTÍNEZ, 1998). Fernando Savater (1998), indagando-se sobre o ódio que sustenta essas práticas, afirma: “É um ódio ideológico, artesanalmente produzido, semeado e cultivado manualmente, um ódio que não tem nada de casual... Um ódio que se inicia nas próprias famílias...” Savater se pergunta de onde provém um ódio tão bestial, como isso se forja...

A violência terrorista é um fato de discurso. De um discurso que, através de diferentes avatares históricos, chegou a produzir os estragos dos quais padecemos hoje. Uma breve pontuação deste discurso, através de seus textos e de seus críticos, permite que, a partir da psicanálise, tentemos decifrar no próprio discurso o “modo de produção” desse ódio e de seus efeitos.

GESTAÇÃO DE UM IDEAL

Em 1843 já havia eclodido a primeira guerra carlista na Espanha. O carlismo, que tomava seu nome de Dom Carlos — o pretendente da coroa, tradicionalista, partidário do *Ancien Régime* — enfrentava-se com o liberalismo instalado na capital, encarnado pela monarquia constitucional. Em seu livro *El linaje de Aitor* em que descreve como se forjou a tradição basca, Juaristi (1987) recolhe as anotações do diário de um viajante francês no País Basco:

“À primeira vista parecia que uma nação semelhante se encontrava admiravelmente preparada para receber as novidades francesas. Erro. As velhas liberdades temem a liberdade nova. O povo basco o demonstrou claramente (...) A antiga liberdade basca uniu-se, contra o espírito revolucionário, à antiga monarquia das Espanhas e das Índias (...) E sob esta aparente contradição havia uma lógica profunda e um instinto verdadeiro.” (p. 66-67)

Este viajante era Victor Hugo (HUGO, 1984), e para Juaristi trata-se do início de uma “visão romântica” desse conflito. Mas, mesmo assim, não deixa de ser a descrição de um determinado mundo que soçobra. A ideologia do carlismo, o forismo, constitui-se como resposta à dissolução do Antigo Regime, baseado na comunidade rural, com formas institucionais e de organização social que serão

rompidas pelo avanço da modernidade, pelo desenvolvimento do comércio, a industrialização e as novas formas políticas e institucionais produzidas por essas mudanças. Esta decadência dos modos de vida de séculos anteriores vai propiciar, como resposta, a elaboração de uma literatura romântica e de costumes. Literatura que promove uma idealização do passado e expressa a nostalgia de um mundo em declínio, devido ao desenvolvimento da ciência que suporá o início da industrialização, o conseqüente aparecimento de novas classes sociais e de novas instituições.

A ideologia forista, por sua vez, fundamenta-se na elaboração de determinados mitos sobre a personalidade basca, desenvolvidos entre os séculos XIV e XIX. Trata-se de apoiar a especificidade administrativa basca, a velha ordem, mediante a construção de mitos. Constitui-se assim um autêntico *corpus* mítico que elevará aspectos particulares do País Basco à condição de referências ideais da antiga sociedade. Assim foi se cultivando uma ideologia sobre a especificidade étnica basca, recolhida por Juaristi como a “matéria da Bascônia”: um conjunto de tradições apócrifas escritas por cronistas com intenção apologética, constituindo uma autêntica tópica narrativa que pretende legitimar o Antigo Regime. Entre os componentes dessa “matéria da Bascônia”, podemos destacar: os supostos pactos entre os bascos e a Coroa; os bascos sendo apontados como os primeiros povoadores da Espanha; a idéia de que os bascos não teriam sido dominados pelos romanos; o monoteísmo primitivo dos bascos; as façanhas medievais nas quais os bascos venciam todos os invasores (cf. JUARISTI, 1987, p. 48).

Todavia, a historiografia moderna considera que há muitos séculos os bascos se integravam — de modo harmônico, com conflitos menores — ao Império Espanhol, ocupando lugares como secretários na Administração, militares, e participando em larga medida dos empreendimentos imperiais, como a conquista da América. Como efeito deste devir histórico se estabelecem, durante o século XIX, uma série de contraposições: carlistas/liberais, católico/herege, forismo/centralismo, modernidade/tradição. Trata-se da primeira sistematização de uma oposição significativa entre o basco — ainda tomado como espanhol — e o resto da Espanha. A esse respeito, assinala Unzueta (1988): “Os eruditos que forjam a primeira geração de mitos sobre a personalidade basca (...) supõem a existência de uma identidade espanhola anterior à invasão árabe e sobrevivente a ela. O basco seria, por oposição ao mestiço (de árabes e judeus), o espanhol por antonomásia” (p. 35). Sobre a integração dos bascos no conjunto da Espanha, Unzueta acolhe a tese de López García (1985) sobre

“a origem do idioma espanhol enquanto koiné, língua de intercomunicação entre os habitantes dos distintos reinos peninsulares medievais e suas falas respectivas. O idioma espanhol seria o resultado da síntese de elementos tomados do aragonês,

do *euskera*, do estremenho, do castelhano (propriamente dito, anterior e diferente do espanhol), etc. Essa síntese seria obra dos setores mais dinâmicos daquela sociedade de fidalgos, em particular os mouros, os judeus e os bascos segundos (os irmãos menores, que não herdavam a terra), cuja situação subordinada na hierarquia social lhes faria depender exclusivamente de seu talento e de seu trabalho. Comerciantes, contadores, escreventes, secretários — e até ‘Dom Quixote’ faz eco à tradição de secretários bascos — seriam os criadores dessa língua koinética que conhecemos com o nome de espanhol.” (LÓPEZ GARCÍA, 1985)

As mudanças históricas vão produzir uma perda dos antigos modos rurais de vida, e as duas guerras carlistas terminam com outras tantas perdas. O forismo é a resposta ideológica a esse tempo, uma resposta que traz consigo um processo de idealização. Ao produzir um Ideal sobre suas origens e sobre sua “essência”, transmitido através das gerações, cria-se, para além das perdas reais seculares, uma perda imaginária não-restituível, pois é a perda de algo que nunca existiu.

A perda faz parte de um discurso — em amplos setores da sociedade basca — de uma forma de chegar ao mundo no qual o eu tende a ver sua imagem virtual idealizada no espelho do passado, à qual o relato mítico dá forma. Outra consequência desse processo será, também, assentar as bases de uma idealização que perdura no imaginário coletivo espanhol com relação aos bascos.

FUNDAÇÃO DE UMA DOCTRINA

Durante a guerra carlista, outro viajante, desta vez basco-francês, chamado Joseph-Augustin Chaho — iluminista, anti-semita, autor de vários trabalhos sobre temas culturais — escreve, após suas peripécias na guerra, uma obra significativa: *Voyage en Navarre pendant l’insurrection des basques* (CHAHO, 1865). Nesse texto, o autor aplica suas idéias esotéricas à origem e à história dos bascos, aos quais atribui uma primitiva religião natural e, também, a condição de “arianos”, não contaminados pelos hebreus. Além disso, fornece uma interpretação da guerra por ele vivenciada: ela teria sido motivada pela inveja, da parte dos castelhanos, do autogoverno propiciado pelos foros às províncias bascas, ao mesmo tempo em havia numerosos bascos na administração e no exército em Castela. Chaho também inventou um personagem mítico, atribuindo-lhe a condição de pai originário dos bascos: Aitor. Este nome gerou uma polêmica a respeito de sua etimologia, sendo retomado pela literatura romântica, que o converteu num personagem lendário. Juaristi (1987) explica que Chaho criou o nome Aitor a partir da expressão *aitoren seme*, que significa “filho de bom pai” — uma expressão similar ao castelhano fidalgo, empregada para designar a baixa nobreza. Chaho alterou a estrutura da palavra *aitoren*, criando uma nova que não é mais um nome comum, mas sim um nome próprio, Aitor. Desse modo foi criado o

pai fundador dos bascos, modelo de uma tradição inventada que, mesmo sendo comum às lendas e mitos de todos os povos, apresenta, no caso basco, a peculiaridade de ter sido inventada no século passado. O próprio Chaho explica o significado de sua criação: “Digo-lhes agora que esse nome, Aitor, é alegórico, significa pai universal, sublime” (CHAHO, 1865, p. 95). O nome Aitor, retomado pelos nacionalistas, sofrerá grande difusão, tornando-se um nome próprio muito comum entre os bascos. Com Chaho encontramos essa dupla operação, caracterizada por opor os bascos aos castelhanos — atribuindo a esses uma inveja em relação aos primeiros —, ao mesmo tempo que invoca uma figura imaginária do pai, o “lendário” Aitor.

As interpretações políticas e históricas de Chaho não tiveram repercussão em seu tempo, mas somente algumas décadas mais tarde, no momento em que surge o nacionalismo basco, após a segunda derrota do carlismo. Seu fundador, Sabino Arana, cria a ideologia nacionalista fundamentando-se nas construções míticas do forismo e das ideologias anteriores; todavia, introduz mudanças substanciais que fornecem uma especificidade ao nacionalismo e o transformam em uma nova doutrina. Arana converte em dogma histórico e político o que eram elaborações literárias e culturais míticas até então. Ou seja, dá consistência de realidade política às lendas e fabulações sobre o passado dos bascos.

O objetivo proclamado é retornar à sociedade anterior à modernização. Objetivo necessário para a sobrevivência da raça basca, que teria sofrido um processo de “desnacionalização”. A independência do País Basco, sua separação da Espanha, é apresentada, muito mais que um objetivo político, como o caminho de regresso à harmonia originária. Arana faz sua construção doutrinal sobre a idéia básica da perda dessa comunidade originária ideal; isso constitui o esteio de sua reivindicação nacionalista. Além de elaborar um objetivo, a independência, Arana define um inimigo causador daquela perda, e que não é outro senão a Espanha ou o espanhol, para o qual Arana inventa um nome: *maketo*. Este significante é carregado de significações negativas em oposição às positivas, atribuídas ao basco. Arana tem dois pilares fundamentais em sua ideologia, o racismo e o catolicismo. O racismo toma por base a língua basca. Como todo racismo, aponta o gozo do outro — criminosos, ímpios e, em outros textos, delinquentes e promíscuos espanhóis — e pretende marcar uma delimitação com esse outro através da língua basca. Arana estabelecerá como condição, para que alguém se torne membro do partido que mais tarde criará, possuir no mínimo oito sobrenomes bascos. Para ele, a língua basca é o critério definidor da “raça basca”.

Para Arazandi (1982),

“o êxito fundamental de Arana consistiu em ter sabido delinear a nova etnia basca, católico-racista, a partir da definição de uma nítida figura do outro: a imagem mani-

queísta do *maketo*, de uma Espanha como compêndio de vícios e maldades, encarnação paradigmática do Mal Absoluto, frente à qual ressalta farisaicamente as virtudes do basco”. (p. 203)

Trata-se da justificação “naturalista” do “conceito de etnia”, que não consiste na posse comum de uma série de traços próprios correlacionados, e sim na oposição subjetiva a outras etnias: “a mera diversidade não gera marca étnica; somente a oposição converte a diversidade em diferença, fazendo surgir, como seu correlato dialético, a identidade”. Arazandi (1982) oferece uma explicação para o surgimento do racismo:

“A transformação da ideologia da nobreza basca em racismo é consequência da passagem da ideologia feudal hierárquica à moderna ideologia democrática. A abolição, na Espanha, da hierarquia feudal entre senhores e servos transformará (no País Basco) o que fora até então uma distinção jurídica, em discriminação racial.” Portanto, “o racismo (...) é a paradoxal justificação igualitária e democrática da hierarquia e da desigualdade efetiva, a revanche ideológica do não-pensado na teoria igualitária”. (p. 434)

Para Arana (1965), a língua é o “selo de nossa raça”, fundamento da identidade basca, que deve ser aperfeiçoada “de acordo com as leis da própria língua”. De algum modo, sugere o propósito de sustentar toda a sua “realidade basca” unicamente a partir de um registro simbólico, “a própria língua”. Uma língua que para ele parece ter, de fato, vida por si mesma: “sei que ao amar o *euskera*”, escreve Arana a um suposto leitor,

“o amas de tal modo que anseias por vê-lo livre dos vícios que, seja por indolência ou por estrangeirismo de nossos poderes nacionais, seja por influência direta do idioma espanhol — permitida não só depois, mas também antes da invasão — o oprimem, atrofiam seu organismo e dificultam sua vida, ameaçando chegar a formar parte integrante de sua natureza que, a partir desse momento, deixaria de ser sua”. (p. 1.712)

Arana, cuja língua materna era o castelhano, realiza um trabalho imenso para a “purificação da língua basca”. Para isso propõe a eliminação de todas as palavras que, por sua raiz românica, são parecidas com as da língua espanhola. São as palavras que “contaminam” a língua basca. Por outro lado, Arana inventou diversas palavras novas que ofereceu à língua basca, resultado de incansáveis e eruditas investigações sobre as raízes próprias do *euskera*. Também propôs uma nova ortografia. Arana criou um vocabulário político e um novo calendário de santos ou dicionário de nomes bascos. Em

seu conjunto, trata-se do que Juaristi (1987) denomina uma “neolíngua”. Para Elorza (1995), o trabalho de Arana é:

“o de ir criando uma língua, palavra por palavra, dando vida a unidades de significação novas que, além disso, respondem estritamente ao pensamento político-lingüístico do autor. Por sob o debate veemente de cada palavra e de cada raiz, subjaz a exigência de demonstrar a profunda incompatibilidade com o mundo latino que constitui a matriz lingüística do espanhol. O essencial, portanto, é o assentamento da diferença.”

Algumas referências biográficas sobre Arana podem nos ajudar a entender um pouco mais sobre sua doutrina. Suas construções “lingüísticas” não vão lhe servir apenas para fundar o nacionalismo basco, terão uma outra função mais particular, capaz de nos dar uma idéia mais completa daquilo que para ele estava em jogo. Vamos nos reportar a alguns aspectos significativos. Rafael de Pikabea, deputado basco e amigo íntimo de Arana, relatou o seguinte episódio (citado em Basaldua, 1953):

“Arana se entusiasmou por uma moça que vivia na rua acima da Hurtado de Amézaga. Quis informar-se, prudentemente, antes de seguir em frente. Descobriu que a moça não era basca. Além disso, ela possuía alguns sobrenomes provenientes do erderismo (castelhanismo) mais furioso. Havia pouco entrara em circulação um conselho político: era preciso que os bons *jelkides* (militantes nacionalistas) procurassem manter a pureza da raça. Como iria ele dar mau exemplo? Houve um retrocesso na iniciação dos amores: violento, cruel, enérgico, por parte de Sabino. Arana deplorou o lance infeliz... Não faltaram lágrimas de ternura para ela. Porém a moça tinha que ser *eskaldun* (falante do *euskera*), de acordo com suas predições! Antes de mais nada!” (p.138)

Arana bem poderia ter dito os versos de Lope de Vega: “*Aunque dicen que el no ser / es, señora, el mayor mal...*”

Também é significativo o modo como Sabino Arana chegou a se casar, posteriormente. A primeira coisa que nos diz de sua futura esposa é: “seu físico não passa de regular, no rosto e no corpo” (ARANA, 1965, p. 336) e depois “vou mandá-la a um colégio, pois se tratava de uma simples e humilde aldeã”. Às críticas que lhe foram feitas por ter eleito uma esposa de condição social inferior à sua, ele respondeu valorizando a “autenticidade basca” de sua mulher: “É um sobrenome único em Biscaia. Eu me dispus a investigar os registros de batismo, antes que viessem a público nossas relações (...) Por conta disso já são cento e vinte e seis os sobrenomes de minha futura esposa encontrados e postos no quadro sinóptico ou árvore genealógica: Todos eles são *euskéricos*.” Com tudo isso, Arana poderá dizer “meu

casamento será um exemplo, ao invés de ser desonra”. Tampouco se retrai diante do que o uso particular da língua lhe permite; assim escreve a um amigo: “E, a propósito, devo dar-te uma má notícia: já sofreste no nome a anunciada metamorfose. Agora, em vez de Aingeru (nome basco tradicional para Angel), te chamas Gotzon...” (p. 506). Gotzon é, certamente, o novo nome, sem raiz latina, inventado por Arana para traduzir o castelhano Angel, em seu afã de nomeação.

Existem na biografia de Arana outros dados, recolhidos por Juaristi (1987), sobre a ruína familiar que sobreveio aos Arana e a fuga do pai para o exílio, após a derrota na guerra carlista. O próprio Arana (1965) nos conta como, algum tempo depois dessas desgraças familiares, se deu em 1892 seu encontro com a ideologia nacionalista: “numa manhã em que passeávamos em nosso jardim, meu irmão Luís e eu, entabulamos uma discussão política. Bendito o dia em que conheci minha Pátria e eterna gratidão a quem me retirou das trevas estrangeiristas!” (p. 2.314) Para o autor, o momento em que seu irmão mais velho lhe revela a verdade sobre os bascos será um acontecimento fundamental, a partir do qual põe mãos à obra na edificação de sua doutrina.

A proposta interpretativa de Juaristi (1997) — a de um “bucle melancólico”¹ — é que, para Arana, o objeto perdido é o mundo da infância, o que irá levá-lo a formular a reivindicação do resgate da comunidade originária basca. Isso nos sugere que, para Arana, não houve simbolização dessa perda, e que seu retorno dá lugar a uma construção delirante através da qual pretende dar conta de tudo. A criação de neologismos e de uma onomástica, manifestando seu afã por nomear os bascos — a eles fornecendo o nome que lhes convém — revela seu intento para que nada permaneça fora do significante, intento de designar com a linguagem tudo o que concerne ao gozo, a um gozo do sentido. Para Arana, parece não haver perda, tudo está aí, na língua. Para ele é possível tudo criar com a linguagem.

Arana desenvolveu o discurso nacionalista com base na série de oposições da velha ideologia forista, opondo simetricamente, e em grande parte com vocábulos de sua criação, o basco ao espanhol: Euzkadi/Espanha; Constituição/leis velhas; *euskera*/castelhano; basco/*maketo*; virtudes/defeitos; nativos/invasores; liberdade/opressão; católicos/ímpios. Arana efetua, assim, um apagamento no simbólico da história dos bascos — que tão escassos rastros havia deixado em textos escritos em *euskera* — e erige um sistema de oposição radical que vai mais além das diferenças políticas ou ideológicas habituais no discurso da época. Arana

¹ El bucle melancólico, do historiador basco Juaristi (1997), aborda de maneira crítica o nacionalismo basco e o surgimento do ETA, tendo se tornado um livro muito famoso na Espanha. Com base em *Luto e melancolia*, de Freud, Juaristi defende a idéia de que as reivindicações nacionalistas não estão fundamentadas numa perda real, mas numa “necessidade — própria dos transtornos melancólicos — de adiantar-se à perda para ganhar sempre”. (N.T.)

substitui o velho lema carlista da ideologia forista “Deus, Foros, Rei” por um novo lema “Deus e Antigas Leis” (*Faungoikoa eta lege zaharrak*). Nessa operação, por um lado, substituiu os foros — antigo sistema administrativo de relação entre o País Basco e o conjunto da Espanha — por “antigas leis”, fornecendo a essas maior peso simbólico e consistência maior à perda e, por outro lado, suprimiu o termo “Rei”, comum aos bascos e a todos os espanhóis. A substituição realizada por Arana implica, muito mais que rejeição à realidade histórica, o apagamento da figura de um articulador simbólico do conjunto histórico composto pelos bascos e por todos os espanhóis.

Nas construções de Arana há um repúdio a esse lugar de exceção que sustenta a ordem simbólica. Ao substituir um ternário por um binário, Arana deixa a ideologia nacionalista sem um elemento exterior que permitiria dialetizar seu discurso político; esse se mantém aprisionado num eixo imaginário, incapaz de sair da oposição basco/espanhol, o que caracterizará até hoje seu modo de fazer política. Aprisionamento que se iniciou naquele “bendito dia” em que Sabino Arana teve a revelação pela qual “conheceu a Pátria” e “saiu das trevas”, graças a seu irmão Luís, sobre o qual permanece a questão acerca de seu verdadeiro papel nessa história.

A doutrina de Arana foi capaz de fazer um laço social. A “língua” por ele proposta foi adotada por seguidores de tal modo que a ideologia nacionalista se transmitiu com um enlaçamento dos vocábulos de Arana: entre as instruções e objetivos políticos, o nome que convém aos filhos, os eventos festivos e as celebrações familiares — o que deu lugar a um aparato consistente, fazendo com que o nacionalismo não fosse uma ideologia do mesmo tipo das ideologias políticas modernas. O locus principal de sua transmissão não é o plano social, de trabalho ou universitário; ela é efetuada, predominantemente, através da família, transmitida como um emblema familiar, um modo de ser ligado aos ideais.

A mensagem de Arana — morto prematuramente aos 38 anos pela doença de Addison — teve êxito, e foi algo mais do que uma doutrina política. As gerações nacionalistas que o seguiram se agruparam em sólidas estruturas políticas e sociais, batizaram seus filhos com os nomes que ele lhes deu e transmitiram a eles sua mensagem como um legado precioso, algo mais que uma linguagem. Ela chegará a condensar, através do uso, um precipitado de significações que nos sugerem o conceito laciano de *lalangue*, no que se refere ao seu caráter de gozo e à sua dimensão diacrônica operando na comunidade que a habita.

O modo de transmissão familiar, oral, do nacionalismo, produzirá efeitos sobre os sujeitos. No nacionalismo se efetua uma impregnação particular dos sujeitos com o conjunto de mensagens do meio em que nascem. Diz Lacan (1988): “O homem pensa com a ajuda das palavras. E é no encontro entre essas palavras e seu corpo que algo se esboça. Por outro lado, ousarei dizer a respeito o termo

inato — se não houvesse palavras, sobre o que poderia testemunhar o homem? Aí se situa o sentido” (p. 125). A comunidade nacionalista padece de uma vontade de transmitir o ser sem perda, num esforço sempre renovado contra a perda que, na entropia do próprio discurso, origina-se mediante a fuga do sentido incessantemente produzido.

Por outro lado, o discurso nacionalista vai apresentar um escasso desenvolvimento através da escrita; isso implicará uma grande dificuldade para o desenvolvimento de seus postulados por meio do debate e da crítica. Quase nada escrito em língua basca e muito pouco — com forte caráter apologético — em língua castelhana. O pequeno peso da escrita vai determinar que a ideologia nacionalista apresente, no substancial, um caráter invariável, mantendo-se num horizonte intransponível. A aspiração de Arana a um “novo edifício da língua” revela que se trata de uma língua que não foi cifrada em escritura. Não há letra escrita, texto que fixe a língua e marque os traços de uma história coletiva num saber transmissível, o que impossibilita que os acontecimentos de uma comunidade se inscrevam na civilização e nela deixem seu talhe. O real da vida dessa comunidade, ao não cifrar-se em letra, se tornará indecifrável, matéria opaca da dimensão perdida na transmissão. A melancolia, tanto em sua dimensão de inércia do lamento quanto de furor da ação, evoca não apenas a perda imaginária, mas também o real que não passou à escritura. O esforço de Arana em erigir nomes que contenham o real que escapa manifesta-se claramente quando tenta reduzir a uma série de sobrenomes — nomes do pai de uma metonímia ilimitada — o ser feminino.

“É, se me permitem empregá-lo pela primeira vez, nesse materialismo (materialismo da palavra) que reside o suporte do inconsciente — quero dizer que é o que faz com que não se possa encontrar outras maneiras de sustentar o que chamei o sintoma” (LACAN, 1988, p. 126). A doutrina de Arana deixará uma marca na comunidade que a assumiu. Para os nacionalistas, “ser basco” não é uma condição que se adquira por inscrição simbólica em algum registro escrito, ou por adoção ou adscrição a uma sociedade civil; ser basco é, muito mais, uma categoria carregada de um sentido ligado a um conjunto de aspectos do ser. Apenas a assunção dos ideais propostos pelo próprio nacionalismo basco proporciona essa condição. Ou seja, “ser basco” é ser nacionalista basco. Esse modo de transmitir o “ser basco” impinge a este um caráter sintomático para a própria comunidade nacionalista: há uma impossibilidade de inscrever satisfatoriamente essa vontade de ser no discurso ordinário da democracia política.

O EMPUXO AO ATO

A guerra civil de 1936 implicou, após as duas guerras carlistas do século XIX, a terceira derrota do grupo combatente pela causa de uma comunidade basca ideal.

A vitória do franquismo gera uma nova forma de transmissão do discurso nacionalista que, devido à repressão política da ditadura, reduziu-se quase que exclusivamente a uma forma de transmissão familiar, clandestina; com a aura heróica do reprimido, essa transmissão reforçará o caráter íntimo, de “novela familiar”, com o qual chega à nova geração: pais mortos ou prisioneiros, familiares exilados, injúrias e temores. A causa nacionalista se instala, para os nascidos depois da guerra, como a reparação moral de todas as perdas; mas também aquele sacrifício acentuará a função idealizadora. Ameaça de perda do ser, diante da qual, como defesa, se reforçará a consistência dos laços familiares. Novo desenvolvimento de *lalangue*, que recolherá ainda mais conteúdos da vida. Percurso ainda mais circular, que não passa pelo Outro do mundo. Ao cobrir com uma perda real a perda imaginária, suporte do nacionalismo, o franquismo dará mais consistência à sua fantasmática vitimista, tornando mais plausível a construção de Arana.

O ETA surge como uma decisão dos filhos daqueles que fizeram a guerra, manifestando-se em seu dizer como queixa e, depois, como denúncia da passividade da geração anterior. São os filhos que reprovam os pais por se conformarem com a derrota, e reivindicam as formulações mais radicais da primeira geração nacionalista. De modo esquemático se poderia afirmar que a primeira geração é a que constitui a comunidade nacionalista, estruturando-se em torno do legado de Arana; a segunda geração é a que perde a guerra e, finalmente, é na terceira geração que irá surgir o ETA. Aquela que Unzueta denominou (1988) “os netos da ira”.

Onaindia, antigo dirigente do ETA durante o franquismo, refere-se desse modo à opção que fez então:

“Era uma forma de reagir diante da geração anterior, diante da geração dos *gudaris* (soldados bascos na guerra civil). Por um lado, era transmitida no círculo familiar uma lenda heróica da guerra e, é claro, nos contavam todo o tipo de horrores do franquismo. Mas, ao mesmo tempo, fosse por medo da repressão ou de perder o muito ou o pouco que haviam conseguido, não moviam um dedo contra a ditadura. Saímos de casa para continuar sua guerra. É algo que sucede aos bascos, acreditar nas lendas dos demais, aquilo que Lacan chamava de ‘épica do eu’. O único personagem do Quixote que leva a sério sua loucura é o escudeiro biscaíno.”

O ETA modula o discurso com algumas mudanças. Fazendo frente ao caráter confessional, católico, eles se propõem enquanto laicos, e à reivindicação nacionalista é acrescentado um componente social-progressista que pretende a regeneração da sociedade basca. As ideologias contemporâneas — marxismo, anticolonialismo — são utilizadas como elementos do discurso que vêm corroborar e aumentar as convicções prévias sobre a necessidade de libertar o País Basco

da Espanha. Assim surge, entre outras, a idéia de um País Basco colonizado pela Espanha. Todos os novos acréscimos, enxertos tomados de outros discursos, vão se incluir sempre no sistema de oposição basco-espanhol que, desse modo, se renova em conformidade com o discurso social, através do par reacionarismo-progressismo e de todos os derivados deste; ao mesmo tempo, ficam relegados os elementos que se mostram incompatíveis com esse novo discurso social: a definição católica e a exigência de sobrenomes bascos. Trata-se de um esforço de acomodação no discurso, cuja verdadeira finalidade é sustentar o núcleo de sua ideologia. Como observa Elorza (1995): “O racismo como tal desapareceu, mas mediante uma transferência da discriminação; a atitude de exclusão do espanhol mantém o mesmo grau de violência que, no discurso de Arana, realizara o enfoque baseado na raça”.

Um trecho de *Zutik*, n. 50, publicação clandestina do ETA, nos mostra, em 1968, as claves da posição daqueles jovens *etarras*:

“Num momento dado, o povo, narcotizado por anos de propaganda aniquilante, desanimado por décadas de luta estéril, encontra-se paralisado, resignado à triste tarefa de esperar sem esperança tempos melhores. Os objetivos parecem distantes e irrealis na consciência da maioria. Se isto acontece, se o povo perdeu a esperança, os discursos não irão devolvê-la. A esperança vem depois, é o resultado da ação. Melhor dizendo: a ação já é uma esperança.”

Unzueta (1988) explica a origem da inspiração destas linhas num texto de Jean Paul Sartre, publicado em *Les Temps Modernes*, em 1952: “Se o povo perde a esperança nenhum discurso irá devolvê-la: mas se a ação o toma, crerá; a ação é, por si só, uma confiança”, e continua “a realidade imediata é o porvir (...) os interesses particulares são sombras abstratas; a própria morte não causa medo...” Aranzadi (1982) assim definiu a passagem do ETA para uma estratégia propriamente militar: “mais do que uma reação frente à repressão de um identidade nacional subsistente e oprimida, é expressão do anseio de alcançá-la”.

Outro antigo teórico do ETA, López Adán (1994), após lamentar a “carência de estruturas de vivência basca”, escreve:

“O que houve e está havendo não é uma consciência imediata de viver em uma sociedade basca, e sim todo um processo de autodescoberta enquanto grupo nacional, um processo ligado à edificação conceitual e vivencial de uma identidade coletiva. Mas, sobretudo e antes de tudo, as experiências e os sofrimentos comuns pela causa patriótica criaram bases muito amplas de solidariedade e entendimento mútuo (...) cuja significação se torna mais aguda por entrar num contexto de atividades e perseguições que são o pão nosso de cada dia.”

O lamento pelo fato de que não haja uma consciência “imediate” da identidade encontra sua solução na luta pela causa, que se confunde com a causa mesma. O furor heróico é a resposta à inibição melancólica e uma via para a pulsão, no contexto de um fantasma compartilhado.

A luta contra a ditadura franquista situou o nacionalismo basco, por intermédio do ETA, no ápice do movimento pelos ideais democráticos que avançavam em toda a Espanha. Nos últimos anos da ditadura, as grandes mobilizações pela anistia — convertida no teste definitivo para a implantação de um sistema democrático — tinham como objetivo a liberação de algumas dezenas de presos *etarras* que ainda permaneciam encarcerados. A saída destes últimos presos do franquismo foi o requisito para a celebração das primeiras eleições democráticas que dariam lugar à elaboração e posterior aprovação da Constituição. Mais tarde foi aprovado o Estatuto de Autonomia, tendo o País Basco alcançado cotas de autogoverno como jamais ocorrera.

A sociedade basca experimentou uma mudança substancial com relação à época da ditadura. Talvez o mais importante tenha sido a posição política e subjetiva da população a respeito da questão da língua — o que foi traduzido na letra do Estatuto de Autonomia que foi aprovado. Este Estatuto, lei básica para o funcionamento político e administrativo que rege a sociedade basca, diz o seguinte, em seu artigo 6: “O *euskera*, língua própria do povo basco, terá, como o castelhano, um caráter oficial em Euskadi, e todos os habitantes têm o direito de conhecer e usar ambas as línguas.” A princípio, isso aparece como um direito democrático para a população que fala basco e para a que fala castelhano, mas o significante “própria”, aplicado exclusivamente à língua basca, promove uma adjetivação que tem conseqüências importantes: a língua castelhana permanece num nível inferior na valoração proposta, já que figura como não-própria. O que significa dizer que aproximadamente oitenta por cento da população do País Basco, cuja língua materna é o castelhano — ou seja, a maioria, há diversas gerações — fala uma língua que não é “própria”, ou é “imprópria” de seu próprio país. Esse forçamento da realidade que legisla o Estatuto fundamenta-se na doutrina de Arana de que língua basca = raça basca, elevando a uma categoria legal a recorrente perda imaginária que propõe.

Aurelio Arteta sublinha que, por um lado, a língua “própria” ou histórica de uma comunidade é separada da língua “materna”, atual e majoritária entre seus habitantes; por outro, supõe-se que haja direitos à língua “própria” — embora não seja a língua comum do território —, comprometendo os poderes públicos tanto como se fosse a língua real ou comum. Além disso, Arteta assinala que o que se afirma a partir do nacionalismo tem duas conseqüências importantes. Numa delas, “subtende-se que a redução drástica ou progressiva realizou-se contra todo o direito, sendo mais um produto histórico da força”; ou seja,

haveria um culpado por este retrocesso da língua basca durante séculos, o que dá um caráter basicamente persecutório, multi-secular, a um processo muito complexo. A segunda consequência, como assinala Arteta, é que o discurso nacionalista promove também outra explicação contraposta, ao considerar que o *euskera* é “uma língua que, por indolência, estamos perdendo — os bascos — ou consentindo, de forma culpada, que nos arrebatem”. Para Arteta, “as causas de sua perda são mais antigas, profundas e estruturais: a passagem de um modo de produção agrária a um outro, industrial. E, além disso, o gradual abandono de seus próprios falantes que, livremente, à medida em que essa língua não lhes servia como meio de comunicação, deixaram-na cair em desuso.” Novamente percebemos que uma mudança histórica real, ao subjetivar-se como perda imaginária, só pode conduzir a culpar uns e outros, os espanhóis e os próprios bascos. Arteta considera que o resultado deste discurso sobre a língua é fomentar “uma pesada consciência de culpa geral”.

A solução, a partir dos poderes públicos, é propor “leis de normalização do uso da língua”, aplicando uma série de medidas coercitivas para fomentar a aprendizagem da língua basca, o que se justifica pela prévia interpretação culpabilizante da situação atual. Um trecho de um manifesto do PNV (Partido Nacionalista Basco) a propósito do *Aberri Eguna* (Dia da Pátria) de 1922, explica a questão desse modo: “Não entendemos um basco que não ame sua língua, ainda que a tenha perdido.” Bem entendido que isso se refere à grande maioria dos bascos (em torno de oitenta por cento), cuja língua materna é o castelhano e que, portanto, não perderam a língua basca porque nunca a tiveram.

O ETA não cessou com as liberdades políticas. Durante a democracia, o terrorismo cresceu numa terrível progressão, dando lugar ao paradoxo que tanta desesperança e preocupação gera na população espanhola: quanto mais democracia, mais terrorismo. De fato, o reconhecimento de cada vez mais objetivos e metas do nacionalismo basco pelo governo espanhol não pacifica os terroristas, já que ameaça deixar sem sentido a perda imaginária e o sentimento de injúria que sustenta sua identidade política. Esta questão afeta o nacionalismo em geral, pois a consecução das reivindicações não reduz sua beligerância política. Sua demanda política mostra-se quase sempre assintótica em relação às propostas que possam provir do outro.

Na índole do ETA primitivo, de 25 ou 30 anos atrás — o ETA “edípico”, do “compromisso sartriano” — havia um componente que tentava inscrever sua práxis nos discursos liberadores, progressistas, dos anos 60 e 70. Isso propiciava uma permeabilidade a esses outros discursos, tornando possível dialetizar o ideário nacionalista; periodicamente se produziam evoluções na direção de outras posturas políticas que, invariavelmente, se inclinavam mais para a ação política ou de “massas”, em detrimento da ação terrorista individual. Apesar das suces-

sivas divergências, prevalecia sempre a ação calcada na palavra. O ETA atual, ao contrário do anterior, faz mil ações por cada folheto que produz, como recordava um antigo militante. Essa diferença traduz a deriva do ETA numa prática na qual vai se reduzindo o percurso significativo, como se este funcionasse como um estorvo no trajeto do sujeito até o objeto de sua ação.

Nesse sentido, o terrorismo *etarra*, da mesma forma que outros, insere-se no quadro dos sintomas contemporâneos, como contrapartida do efeito universalizante do discurso da ciência e como derivado do discurso capitalista que, frente à explosão do Outro simbólico, convida à realização do fantasma no real. Propostas de acesso ao gozo mediante um repúdio ao Outro que, no ETA atual, somam-se a algo que é próprio do nacionalismo, supondo uma duplicação desse repúdio. É o repúdio a uma lei universal que sujeite a todos, a partir da qual é possível debater, e na qual o desacordo de interpretações torna possível a convivência. Não há significante pacificador que atenuie a pulsão de morte. Impossibilidade lógica de ser reconhecido, pois não há aceitação de um Outro que possa reconhecer. Só há um outro semelhante ao qual se enfrentar.

Sánchez Ferlosio escreveu no jornal *El País*:

“O que a ação terrorista pretende vencer não é realidade alguma, e sim a irrealidade da Causa. Não é preciso que a dificuldade seja de ordem natural, basta que seja institucional ou social, para que a conseqüente falta de crédito público da Causa a envolva num sentimento de irrealidade. É fundamentalmente este sentimento aquilo que a ação terrorista trata de superar e, antes de tudo, em seus próprios autores; a irrealidade da Causa é submetida a um tratamento de sangue, e o matador é o primeiro paciente da terapêutica.”

Não resta outra causa senão a pulsão de morte. Como diz Aranzadi (1982): “A Causa basca se fez sinônimo das lutas por sua causa, que não mais precisam, portanto, ser justificadas; bem ao contrário, são elas, convertidas em fim autônomo, as que justificam seu pretenso Fim, a Causa mesma” (p. 221).

Para Sánchez Ferlosio, na ação terrorista há uma intenção de insulto à vítima: “trata-se de ultrajar um nome; de humilhar simbolicamente, nas insígnias que porta sua vítima, o poder que representam.” Nesse sentido, toda vítima do terrorismo *etarra* é uma metonímia do poder do Estado espanhol, inclusive do próprio espanhol. Aranzadi assinala que no terrorismo, diferentemente da guerra, “o importante não é o efeito objetivo sobre o inimigo, o dano físico infligido, mas sim a reversão subjetiva da ação: ser ele, e não outro, o agente”. Continua Aranzadi: “(...) desse modo, tanto quanto seu efeito no morto conta seu efeito sobre o matador; suas mortes têm que ser mortes assinadas”. Efeito no real daquele afã pela nomeação proveniente das origens do nacionalismo. Este é

o produto final dessa paixão pela união entre a palavra e a coisa, o significante e o real. O que resta são inscrições sobre as tumbas.

Lacan (1975), em seu *Seminário XX*, escreve: “Afim de contas não há mais que isso, o laço social. Designo-o com o termo *discurso* porque não há outro modo de designá-lo, a partir do momento em que nos damos conta de que o laço social só se instala ancorando-se na forma como a linguagem se situa e se imprime, se situa naquilo que se mexe, a saber, no ser que fala” (p. 68). Na comunidade nacionalista, o discurso imprime os significantes que sustentam os ideais, atando-os com os laços familiares; os ideais ficam fundidos às modalidades de gozo constitutivas do ser de uma maneira particularmente sólida. Os ideais que fazem referência ao político, a uma certa concepção do mundo, são contíguos aos ideais familiares, e alimentam o sentido que o sujeito constrói sobre si mesmo. Diz Aranzadi: (1994) “O significativo do debate atual entre os distintos critérios ideológicos definidores do basco é o encobrimento dos imperativos sob uma linguagem enunciativa: aparentemente se discute sobre o ser, mas na verdade se polemiza sobre o dever ser” (p. 204). A qualidade familiar do discurso nacionalista basco, seu “familialismo”, forneceu um peso importante à transmissão dos ideais por via materna. No lugar do Ideal, na ausência de um significante pacificador, o que surge de forma específica é a pátria, com sua ambivalência de significante e gozo. Facilita-se assim a via para a produção de um equívoco nefasto: que o amor materno seja tomado como mandamentos do dever. A luta pela pátria se torna, desse modo, uma ordem superegóica apresentando-se no lugar do Outro rechaçado.

Quem é esse eu que mata? Lacan, em seus *Escritos*, considera o eu como uma função de desconhecimento. De desconhecimento dos determinantes em que seu ser se satisfaz. Desconhecimento que o eu sustenta com a tela dos ideais da pessoa. Miller (1994), em seu curso intitulado *Donc*, a isso se refere: “De tal maneira que o desconhecimento é um delírio de identidade. Consiste em situar o Outro fora de si mesmo.” Continua Miller: “A mediação quer dizer que é por meio do Outro que eu posso tratar de reunir o que sou, enquanto que a imediatez da identidade é desconhecer o processo mediatizado que há no próprio conceito de identificação.” E também: “Que minha identidade só possa se estabelecer por meio do Outro, isso quer dizer que não posso ser imediatamente o que sou e, nesse sentido, o ser racional é, sem dúvida, um ser não enganado” (p. 9-11).

O discurso nacionalista opera a transmissão de ideais sustentando-a num eixo central de oposição basco-espanhol, um eixo imaginário consistente que provoca a especularização entre o eu e o outro, deixando pouco lugar para a mediação do Outro. O eu, em sua busca de reunir a identidade, aspira à imediatez para alcançá-la, ignorando o próprio processo de mediação. Encontra-se, assim, aferrado ao desconhecimento de sua verdadeira posição, dos determinantes do

seu gozo. Miller expressa desta maneira o círculo em que se enreda o eu, na impossibilidade de dialetizar sua posição: “O eu só consegue escapar à atualidade de seu ser projetando-se em sua imagem virtual.” Ao invés de reconhecer-se em seu ser atual, onde se manifesta na realidade efetiva, na ordem do mundo, o eu tende a reconhecer-se, sem o Outro, em sua imagem virtual, que não é a imagem do seu ser, mas a imagem velada ou deformada deste. Cisão entre o ser e a imagem, entre o atual e o virtual. A pretensão em tornar real essa imagem virtual é a luta pela Causa. Entretanto, essa imagem na qual o eu se reconhece vai conduzi-lo a denunciar a “desordem no mundo” por ele constatada — e que não é senão um reflexo de seu próprio ser —, a enfrentar-se com ela, a golpeá-la, terminando assim por golpear-se a si mesmo. A oposição ao outro é a via aberta para que toda problemática política, e até existencial, permaneça imaginarizada na rivalidade entre aquele que sustenta a mensagem e seu inimigo. Dessa forma, sua própria identidade permanece sujeitada a este. São, assim, as figuras do outro que definem, em oposição simétrica, sua própria identidade. Tal busca de identidade conduz a impasses, e o terrorista os resolve através da passagem ao ato, assumindo seus ideais num ato. A única solução será, assim, destruir o outro. É a conclusão da lógica especular, com o conseqüente efeito de retorno ao próprio eu enquanto vítima. Isso nos remete ao que Lacan (1975) denomina o narcisismo supremo da Causa perdida, modalidade da “lei do coração” que estrutura o eu (p. 338).

Há mais de 20 anos um poema de Gabriel Aresti converteu-se em emblema da resistência basca ao franquismo. Amplamente difundido, e até representado teatralmente, o poema diz:

“Defenderé/ la casa de mi padre./ Contra los lobos,/ contra la sequía,/ contra la usura,/ contra la injusticia,/ defenderé,/ la casa/ de mi padre./ Perderé/ los ganados,/ los huertos,/ los pinares;/ perderé/ los intereses,/ las rentas,/ los dividendos,/ pero defenderé la casa de mi padre./ Me quitarán las armas/ y con las manos defenderé/ la casa de mi padre:/ me dejarán/ sin brazos,/ sin hombros/ y sin pechos,/ y con el alma defenderé/ la casa de mi padre./ Mi moriré/ se perderá mi alma,/ se perderá mi prole,/ pero la casa de mi padre/ seguirá/ en pie.”

A interpretação habitual deste poema considerava a “casa do pai” como uma metáfora da pátria basca. Mas podemos sugerir uma interpretação mais literal. Os sobrenomes bascos provinham originariamente do nome da casa familiar: a casa do pai portava o nome do pai. O pai incapaz de defender a casa sem o sacrifício dos filhos é uma metáfora do fracasso da inscrição, no mundo, da função paterna. O que está ameaçado de destruição é esse lugar que só adquire existência pelo nome que o inscreve. É nesse equívoco que reside a força emo-

cional do poema, que aponta para algo que desfalece no que toca à função do pai, e convoca a sustentá-lo mediante o sacrifício de todos os bens, do próprio corpo, e da vida mesma. Onde cai a função simbólica do pai, dá-se o retorno do significante no real que impõe o gozo mortífero; a exigência do sacrifício vem salvar o Pai. É o preço a pagar, a forma de restituir o repúdio do Outro simbólico que perdura no discurso nacionalista.

Em 4 de janeiro de 1998, o jornal *El Correo* de Bilbao trazia a seguinte notícia: “Milhares de pessoas se manifestaram contra a condenação dos grupos Y. Estes grupos são formados por jovens de 15 a 18 anos que apoiam o ETA realizando atos de vandalismo em povoados e cidades. Destroem comércios, incendeiam locais, golpeiam gente indefesa, etc.” Este tipo de ação é chamada de *kale borroka* (ação de rua). A manifestação protestava pela detenção de alguns destes jovens. O jornal explicava: “A marcha esteve encabeçada pelas mãos de alguns dos presos, que levavam uma faixa com o lema, em *euskera* e em castelhano: Pelo direito de nossos filhos.” Ao concluir a manifestação, informava o diário, “a mãe de um dos jovens detidos criticou a atuação das forças policiais, os juízes, os partidos políticos e os meios de comunicação”. Esta inversão de julgamento que transforma verdugos em vítimas se realiza em nome da “opressão do povo basco pela Espanha”; novamente o outro é culpado dos excessos dos filhos. Ali onde se poderia esperar uma proibição, uma palavra pacificadora, encontramos, em seu lugar, as mães formulando uma reivindicação sem limites, cujo correlato lógico parece ser ouvido como o chamado da exigência sacrificial, o tributo aos deuses obscuros.

No País Basco se ouve um coro de fundo que não cessa de escrever, em cada nova geração de jovens, a proposta de um Ideal como emblema das satisfações ansiadas pelo ser, um coro que não escreve, em troca, nenhuma forma de sua impossibilidade lógica, e que define, assim, a trama da tragédia que supõe que um sujeito possa optar pelo intento de alcançar, mediante seu ato, o lugar prometido onde habitaria seu ser em plenitude, ainda que só consiga, ao final, permanecer num ir-e-vir mortífero através do espelho em que acreditou ver a ilusão perseguida, e em sua busca apenas encontra o rosto perplexo de suas vítimas: o outro e ele mesmo.

Juaristi escreveu o que poderia ser uma réplica poética a “Defenderé la casa de mi padre” de Gabriel Aresti. Intitula-se “Spoon River, Euskadi”:

“Te perguntas, viajante, por que morremos jovens,/ e por que temos matado tão estupidamente?/ Nossos pais mentiram: isso é tudo.”

A mentira imputada a uma transmissão, através das gerações, não pode ser outra que o fantasma destinado a encobrir a falha estrutural no Outro, propon-

do alcançar o ser de uma terra prometida através do retorno à essência perdida originária. Retorno que é um leito, via metaforização, para a pulsão de morte, para um gozo traumático que faz persistir o que não tem nome no laço social.

Recebido em 15/3/2000. Aceito em 28/6/2000.

BIBLIOGRAFIA

- ARANA, S. *Obras completas*, Bayona-Buenos Aires, Sabindiar-Batza, 1965.
- ARANZADI, J. “El mito de la Edad de Oro vasca”, in *El milenarismo vasco*, Madri, Taurus, 1982.
- . J. “Etnicidad y violencia en el País Vasco, la necro-lógica etarra” in *Auto de terminación*. Madrid. El País-Aguilar, 1994
- ARTETA, A. *El engaño de la lengua minorizada*. Madrid, Taurus, 1982.
- BALSADUA, P. *El libertador vasco*, Buenos Aires, Ekin, 1953.
- CHAHO, J-A. *Voyage en Navarre pendant l’insurrection des basques*, Bayone, P. Lespés Editeurs, 1865.
- ELORZA, A. *La religión política*, San Sebastián, Haranburu Editor, 1995.
- HUGO, V. *Les Pyrénées*. Paris, La Découverte, 1984.
- JUARISTI, J. *El linaje de Aitor*, Madri, Taurus, 1987.
- . *El bucle melancólico*, Madri, Espasa Calpe, 1997.
- LACAN, J. *Conferencia de Ginebra sobre el síntoma*, Buenos Aires, Manantial, 1988.
- . *El Seminario, libro XX*, Buenos Aires, Paidós, 1975.
- . “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, in *Escritos, México, Siglo XXI*, 1975.
- LÓPEZ A, E. “Nacionalismo vasco y clases sociales”, apud ARANZADI, J. *Auto de Terminación*, Madri, El País-Aguilar, 1994.
- LÓPEZ G. A. *El rumor de los desarraigados. Conflicto de lenguas en la península ibérica*, Barcelona, Anagrama, 1985.
- MILLER, J-A. “Donc”, in *Cuadernos Europeos de Psicoanálisis*, Bilbao, 1994.
- MARTÍNEZ G. C. “Los moralistas, los estúpidos y los asesinos”, in *El Correo*, Bilbao, 31-1-98.
- SAVATER, F. “Las almendras y el turrón”, in *El País*, Madri, 11-1-98.
- UNZUETA, P. *Los nietos de la ira*. Madri, El-Pais-Aguilar, 1988.
- VICTOR HUGO, *Les Pyrennées*. Paris, La Découverte, 1984.

Iñaki Viar Echevarria
 Marqués del Puerto, 9 – 2 Derecha – Depto. 1
 48008 Bilbao Espanha
 E-mail: inviar@teleline.es