

La memoria, el tormento y la cárcel como cultura

IÑAKI GIL DE SAN VICENTE - LA HAINE :: 01/09/2016

Crítica de la capitalidad donostiarra de la cultura (IV)

«La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos [...] La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado. Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido. Allí, la frase desborda el contenido; aquí, el contenido desborda la frase.»

Karl Marx, *El dieciocho Brumario de Luís Bonaparte*

Presentación

La cultura del miedo

El aporte argentino

La eterna virtud clásica

Silencio sobre tortura y cárcel

La excusa de los dos demonios

Resumen

1. Presentación

Esta es la cuarta entrega de la serie que nuestro colectivo *Herri Kultur Taldea* dedica al montaje de *San Sebastián-Donostia Capital Europea de la Cultura 2016*. Las tres entregas anteriores fueron, *Donostia, capital cultural de Europa*, del 23 de octubre de 2015; *Durango y la culturilla donostiarra*, del 10 de diciembre de 2015, y *Cultura y rebelión* del 31 de mayo de 2016. Todas ellas disponibles en la red.

En esta cuarta entrega vamos a reflexionar sobre las muy negativas consecuencias que tiene para la cultura vasca y humana en general la política de silencio y represión invisible que practica el llamado D-16 sobre la cultura vasca en su sentido fuerte, en el que estamos exponiendo en las tres entregas anteriores y que terminaremos de hacerlo a finales de este año. Cultura del pueblo trabajador aplastado por la explotación, por la tortura y por la cárcel, por todas las represiones y limitaciones.

Una cosa es la culturilla mercantilizada franco-española e imperialista en sí misma que se representa en el mercadillo donostiarra y otra absolutamente opuesta a ella es la cultura como producción y administración colectiva de los valores de uso, en nuestro caso tal cual

se realiza en Euskal Herria a pesar de todas las dificultades, diferencias, oposiciones y contradicciones posibles, empezando por la opresión lingüística. Es sabido que la lengua es el ser comunal que habla por sí mismo. Ser comunal es el ser no atado por las cadenas internas y externas de la propiedad privada, es el ser rico en la potencialidades creativas emergentes de la propiedad común. Lo privado restringe y limita; lo común libera y amplía.

Pues bien, la mercancía cultural es privada en su esencia porque es mercancía: está fabricada industrialmente para ser vendida en el mercado produciendo un beneficio al empresario propietario de la fábrica cultural. Como hemos expuesto en otras entregas, la explotación asalariada en la industria cultural con un alto grado de precarización¹ origina en respuesta luchas sindicales que pueden llegar a tener un contenido político si profundizan en su radicalización y se amplían a otros sectores del pueblo trabajador. Ahora mismo, por ejemplo, las y los trabajadores del Museo Guggenheim han convocado huelga de ocho días contra las condiciones de explotación².

Es conocido que la Fundación Guggenheim juega un papel básico en la lucha cultural mundial que enfrenta a los pueblos con la culturilla imperialista, optando por el criterio del museo como escaparate cualitativo de la mercancía de alto precio y consumo selecto. Carecemos de espacio para una crítica de ese instrumento de dominación que es el «museo» en su acepción oficial y hacer una defensa de los intentos de hacer del «museo» un medio de concienciación popular³, pero es muy ilustrativo que en poco tiempo haya habido una huelga victoriosa en el Museo de Bellas Artes de Bilbo y ahora mismo se haya convocado otra en el Museo Guggenheim.

¿Por qué es ilustrativo? Porque indica que el precariado cultural vasco se organiza en uno de los pilares mítico de la aparente neutralidad cultural como es el museo. La izquierda vasca no puede seguir desinteresándose en gran medida de la lucha cultural, intelectual e ideológica no solo como sucede con la pasividad de EH Bildu frente a *San Sebastián-Donostia Capital Europea de la Cultura 2016*, sino contra el imperialismo del saber en su conjunto. Y ello porque, como veremos en esta cuarta entrega, el imperialismo del saber se yergue sobre los cadáveres de la memoria popular, cadáveres formados por la extinción de las vivencias de la cárcel, de la tortura sobre todo a las mujeres, de la represión generalizada, del exilio interno o externo... Se yergue sobre ellos imponiendo una mentalidad sumisa, atemorizada y frágil, necesitada de una historia y memoria oficiales, construidas por el poder.

La manipulación programada y sistemática de las profundas fuerzas o debilidades subjetivas, subconscientes e inconscientes, irracionales o racionales, es decir, la ciencia de la manipulación de la estructura psíquica de masas, actúa en todo momento para destruir la memoria oprimida e imponer la docilidad. Es una destrucción silenciosa e invisibilizada por la apariencia de «normalidad social» y de «progreso cultural». Hay que leer a Giovanni Jervis cuando en *Manual crítico de antipsiquiatría*⁴ dice:

Somos exhortados a ser normales obedeciendo a las leyes, honrando al padre y a la madre, vistiéndonos como requiere nuestra condición social, teniendo las distracciones y las costumbres de nuestro propio ambiente, comportándonos de modo tranquilo y sensato, así sucesivamente. La normalidad viene prescrita como una serie variable (según las clases) de

códigos de comportamiento; si ésta es violada intervienen la represión judicial y la psiquiátrica, en particular si el sujeto pertenece a clases sociales subordinadas.

La capitalidad cultural tiene como un objetivo prioritario imponer un complejo cultural diverso en su apariencia, multicolor, atrayente y hasta «crítico» en alguna de sus expresiones, pero férreo y monolítico en su sustancia. ¿Qué sustancia? La de la dominación mediante la normalización. Recordemos que los sinónimos de normalizar son determinar, regular, estandarizar, uniformar y regularizar o poner en orden algo que no lo estaba y, sobre todo, hacer que algo se establezca en la normalidad, en la ley vigente. La novelística, por citar una parte de la industria cultural, es tremendamente eficaz en la tarea de «criticar» la normalidad sin combatir sus fundamentos últimos, solo alguna de sus expresiones externas, aunque también, como demuestra Raquel Arias Careaga en *Novela y marxismo*⁵ puede concienciar críticamente según su calidad política y artística.

La mercancía cultural que se expone y vende en Donostia, y por extensión en Euskal Herria, es la que fabrica la industria político-cultural imperialista. Cualquier otra expresión cultural no reducida a valor de cambio, a mercancía, debe ser expulsada del mercadillo donostiarra. La crítica de la tarea normalizadora de la literatura, para seguir con el ejemplo, está ausente del programa, y sobre todo ha de ser prohibida toda referencia a la novelística sobre el llamado «problema vasco» que profundice a las raíces sociales, políticas y económicas que asfixian la producción literaria en euskara, por no hablar de la producción científica en euskara.

Una de las obsesiones de la culturilla mercantil expuesta en Donostia es la de ocultar la historia real, sangrante, del pueblo donostiarra y en especial el contenido emancipador y subversivo de la cultura popular que las masas donostiarras han desarrollado en su vida bajo y dentro de la larga opresión nacional de clase que padecen y han padecido. Por ejemplo, la presencia actual, a día de hoy, de una larga historia de crímenes, asesinatos, torturas, censuras, cárceles, destierros, multas, prohibiciones, exilios, humillaciones, robos y saqueos sufridos por las poblaciones populares desde, como mínimo, la victoria político-cultural y militar definitiva del capitalismo en el último tercio del siglo XIX en la parte de Euskal Herria bajo dominación española. Esta victoria definitiva ya venía precedida y exigida por la expansión económica y social del capitalismo que fue expulsando y aplastando a la economía medieval paulatinamente desde el siglo XIV.

La Donostia torturada, expropiada, trabajadora y popular, ha creado una multifacética cultura propia desde ese último tercio del siglo XIX bajo la opresión nacional de clase obrera y pueblo trabajador, sobre las bases previas de explotación social capitalista creciente desde el siglo XIV. La cultura popular genera la memoria popular y viceversa en un bucle, en interpenetración permanente, y ambas determinan la identidad nacional de clase del pueblo trabajador, que como toda identidad está en movimiento permanente por la dialéctica de sus contradicciones y de las presiones y ataques externos. Pues bien, esta memoria y cultura anclada en el valor de uso colectivo, no solo es silenciada y ocultada sino combatida a muerte por la culturilla mercantil que se ofrece y vende en Donostia.

Por ejemplo, la memoria popular donostiarra tiene una reciente carga emotiva, afectiva y psicopolítica esencialmente determinada por la resistencia desesperada de la Comuna de

Donostia en verano de 1936 ante la invasión fascista extranjera que a la vez, dialécticamente, era lucha de clases en el interior de Donostia y de Gipuzkoa, para seguir con el encuadre geográfico. Mientras que la memoria de la Donostia burguesa, enriquecida, gira alrededor de la entrada de ese ejército fascista internacional el 13 de septiembre de 1936, de la larga dictadura franquista posterior y de la también larga dictablanda monárquica española disfrazada de «constitución democrática».

En esta lucha de contrarios socioeconómicos y político-culturales radica en definitiva el artificial e interesadamente embrollado debate sobre la Memoria como abstracción formal y ahistórica, metafísica, fabricada por la casta intelectual para negar que existen dos grandes y antagónicas memorias colectivas reales: la que justifica la explotación y la que justifica la emancipación. Entre ambas memorias irreconciliables coexisten variantes, memorias parciales por cuanto están construidas y se (re)construyen permanentemente para mantenerse a sí mismas sin ser absorbidas por las otras dos.

Por ejemplo, por un lado tenemos la memoria española en lo esencial, constitucionalista, monárquica y hasta republicana, pero defensora al final de la unidad española; por el lado contrario, tenemos la memoria de las naciones trabajadoras oprimidas por el Estado español y que en cuanto memoria del pueblo trabajador tiene conciencia nacional de clase; y entre ambos bloques que chocan segundo a segundo, tenemos las memorias de las medianas y pequeñas burguesías regionales y autonómicas.

La intervención del Estado a favor de su memoria, en contra de la enemiga y, dependiendo de las circunstancias, apoyando o atacando a las memorias parciales intermedias, es decisiva. Incluso tienen que reconocerlo así colectivos de investigación psicopolítica que quieren mantener la ficción weberiana de «neutralidad en los juicios de valor». Así es el caso del estudio realizado por J. F. Valencia y M. Villarreal en *Conflicto político en Euskadi: un enfoque psicosocial de la participación política no institucional*⁶, cuando reconocen el contexto social clasista de finales del siglo XIX -alta burguesía, burguesía media autóctona, campesinado, etc.-, sobre el que se formó el primer nacionalismo sabiniano.

Y más adelante los autores precisan más aún: «El ataque franquista a los símbolos, prácticas sociales, culturales, lingüísticas, sindicales, a personas, el bloqueo de objetivos políticos, etc., van a posibilitar la toma de conciencia de «grupo inferior», si bien con un fuerte sentido de «ilegitimidad» de la relación con el exogrupo (Estado español), lo cual unido al relajamiento del régimen ayudara a la percepción de dicha relación como inestable en la que las «alternativas cognitivas» y la acción social jugarán un papel importante»⁷.

O dicho por nosotros, el nacionalcatolicismo, la educación, la prensa, etc., franquista y los posteriores retoques constitucionalistas, sin olvidarnos de los sucesivos sistemas represivos globales que van desde el Plan ZEN hasta la Ley Mordaza pasando por la Ley de la Patada en la Puerta, etc., y las específicas leyes antiterroristas; también debemos incluir en la acción del Estado contra la memoria del pueblo trabajador todas las leyes antisindicales, de precarización y de destrucción de derechos sociales, leyes que destrazan la cotidianeidad, que rompen las raíces colectivas de la clase y del pueblo, que incomunican las nuevas formas de mal vivencia impuestas con las formas de socialización de la primera y segunda infancia en la que se formaron los ejes de la memoria básica.

La masa de datos e informes disponibles desautoriza toda afirmación según la cual la persecución franquista de la lengua y cultura vasca estuvo al margen del contexto de guerra cultural fría mantenida hasta finales del siglo XX y recientemente reiniciada. En la década de 1950 el imperialismo multiplicó la guerra cultural contra el socialismo, en 1951 se creó en la Euskal Herria dominada por el Estado español la base de tiro de las Bardenas Reales, utilizada por las fuerzas aéreas de la OTAN. Desde 1953 Estados Unidos convirtió al Estado español en un protectorado con funciones múltiples. Los servicios secretos del PNV estaban integrados en los yanquis.

Frances Stonor Saunders nos recuerda en *La CIA y la Guerra Fría cultural* que fue en ese contexto cuando, dentro de la «Campana por la Verdad», el presidente norteamericano hizo esta declaración:

Nuestro objetivo en la guerra fría no es conquistar o someter por la fuerza un territorio - explicaba el presidente Eisenhower en una conferencia de prensa. Nuestro objetivo es más sutil, más penetrante, más completo. Estamos intentando, por medios pacíficos, que el mundo crea la verdad. La verdad es que los americanos queremos un mundo en paz, un mundo en el que todas las personas tengan oportunidad del máximo desarrollo individual. A los medios que vamos a emplear para extender la verdad se les suele llamar «guerra psicológica». No se asusten del término porque sea una palabra de cinco sílabas. La «guerra psicológica» es la lucha por ganar las mentes y las voluntades de los hombres⁸.

La «verdad» necesitaba la guerra psicológica. La gente no debe asustarse por un término de cinco sílabas. Eisenhower y sus asesores pensaban que la ignorancia funcional o absoluta de la gente le impide comprender el significado de términos de cinco o más sílabas. En buena medida estaban en lo cierto. Pensar es peligroso, la ignorancia tranquiliza. La «verdad» del imperialismo debe ser sencilla, asequible, tranquilizadora, sin complejo argumentos que tienen el riesgo de incitar a la gente a pensar. «Verdad» y normalización social requieren paz de espíritu, concordia y perdón. La memoria insufrible de los pueblos machacados desde siglos, o al menos desde 1936, será borrada pacíficamente por la guerra psicológica.

La pregunta es ¿Y si no quieren olvidar su memoria e identidad? ¿Si quieren actualizarla, profundizarla, hacerla presente? Una respuesta muy válida por su alcance y contenido nos la dio Juan E. Garcés⁹ cuando estudia el posfranquismo y la guerra fría, los mandatos yanquis, la monarquía y el papel del ejército, la tarea de la Trilateral, la constitución de 1978, el tejerazo de 1981 y la posterior presión militar, la entrada en la OTAN, el papel asignado por este nuevo orden político-militar a los partidos político, y las técnicas electorales. Como se aprecia, el Ejército español, la OTAN y otros poderes con oscuras ramificaciones, están activas de forma descarada o encubierta hasta el presente.

2. La cultura del miedo

La acción socioeconómica, político-militar y cultural dirigida por el Estado español en cumplimiento de las exigencias del capital tienen también el objetivo de aniquilar la memoria de lucha y resistencia, y la identidad de clase y de pueblo, a la vez que reformar la memoria del sistema explotador y su identidad. No se trata de una lucha que se libra solo en Donostia y Gipuzkoa, en Euskal Herria a lo sumo. Es un permanente conflicto mundial entre el capital y el trabajo. La violencia estatal planificada estratégicamente genera efectos

psicopolíticos de muy larga duración que se suman a otros causados por fuerzas externas, acontecimientos azarosos o no directamente políticos, etc., como los estudiados por el colectivo de investigadores formado por D. Páez; D. Asun, J. Igartua, J.L. González. L. García y C. Ibarbia después de comparar cuatro países: Chile, Estados Unidos, Gran Bretaña y País Vasco.

Hay que partir del hecho de que antes de estos ataques desestructuradores, las formas colectivas de asumir el dolor y de crear la memoria que racionaliza ese dolor eran diferentes a las que ahora existen: « [...] la guerra, las catástrofes (terremotos, sequías, inundaciones), el hambre y el paro, formaban parte de la experiencia social normal de Occidente. La gente las afrontaba intentando preservar las relaciones sociales normales interrumpidas y amenazadas; buscaban explicarlas y asimilarlas mediante los ritos sociales de dolor. Las pérdidas, incluyendo las pérdidas simbólicas, culturales, de forma de vida, se asimilan mediante un proceso de duelo. Se hace frente a la pérdida socializándola e incorporándola a lo que es social y psicológicamente controlable»¹⁰.

Posteriormente, y en la medida en que las contradicciones del capital generan más disciplina y miedo para asegurar las condiciones de explotación y para imponer la «agenda de la memoria oficial» como muestra R. Vidal Jiménez¹¹, en esa medida aumentan los «hechos traumáticos» que impactan en la memoria colectiva: «La confrontación o reparto (hablar) y la inhibición social (evitar hablar) solo tienen asociaciones negativas significativas en los hechos traumáticos de ser víctima de actuaciones violentas (torturas, palizas), en problemas que implican suicidios, homicidios o accidentes, en daños personales y a propiedades por desastres y en problemas de adulterio, separaciones o embarazos no deseados»¹².

Los autores de este estudio colectivo insisten en que, a comparación de Estados Unidos y Gran Bretaña, «la escala de hechos traumáticos muestra una cierta validez, ya que diferencia a los países de forma congruente con la historia social. Hay más exilio, más regreso del exilio y mayor recuerdo de problemas económicos en Chile y en el País Vasco. Hay también un total mayor de hechos traumáticos recordados en esos países»¹³. La dictadura franquista y la dictablanda monárquica en Euskal Herria, y el pinochetismo chileno habían causado tales traumas psicopolíticos que eran fácilmente discernibles. La pregunta que ahora nos interesa es ¿cómo repercuten esos traumas y sus memorias en la capacidad popular de crear cultura libre y crítica?

Un ejemplo incuestionable sobre el impacto de los hechos traumáticos en la identidad cultural del pueblo es la fuerza emancipadora que tuvo el Rock Radical Vasco no solo como «grito contra la represión» sino también como crítica de la cotidianeidad burguesa del momento, como explica Clara Mallo¹⁴. Fue una larga fase de crítica del orden sociocultural y político que no rompía con el fondo de denuncia de otras corrientes musicales vascas desde el grupo *Ez dok amairu* y otros en adelante, excepto en su novedosa crudeza y dureza musical. La izquierda debe estudiar la explosión cultural popular vasca desde la segunda década de 1960, inseparable del potente y complejo movimiento popular vasco en su conjunto, y todo él integrado en el proceso global de lucha de liberación nacional de clase.

La obra de Oteiza fue decisiva en todos los sentidos y también Basterretxea con su película

Ama Lur de 1968, por nombrar algunas aportaciones cruciales. De entre las reivindicaciones múltiples del movimiento popular, ahora solo citamos cuatro insertas en la memoria colectiva: la recuperación del euskara, la amnistía, el medioambiente y el feminismo incluso en el plano artístico como recuerda Juan Plazaola¹⁵. Son cuatro pilares de la memoria y de la cultura popular que, en el nivel más directo y pedagógico como el grabado, el cartelismo, el cómic, las pegatas, el dibujo, o sea la síntesis visual de las contradicciones sociales en sus múltiples formas de expresión, en este nivel de lo inmediato, han llegado a cúlmenes estéticos realizados bajo la represión político-cultural de la II República, en la trinchera antifranquista y en la retaguardia del frente, en la larga clandestinidad posterior, en el exilio y hasta en la cárcel, bajo las «democráticas» leyes anti-terroristas, etcétera¹⁶.

Debemos tener siempre en cuenta el largo contexto de opresión nacional de clase en el que surgió semejante potencial cultural que aquí solo hemos rozado ligeramente. Por ejemplo, no hemos dicho nada de ese vital motor de la identidad vasca en su permanente actualización frente a los problemas que surgen a diario, y frente a los problemas históricos, que es el *bertsolarismo*. Una práctica de defensa y avance cultural popular que, como en otras naciones, sobrevive desde antes del medioevo adaptada al capitalismo más tecnologizado. Una práctica que podríamos definir como la cultura total en acción directa porque no existe ruptura de la continuidad del proceso de producción del valor de uso, el *bertso*, y su recepción masiva como valor de uso colectivo en ese mismo instante, sin mercantilización burguesa alguna.

Basta una comparación *in situ* entre el *bertsolarismo* y el rock radical vasco por una parte, y la ópera y los grandes conciertos por otra, por movernos en un arte parecido, para ver el abismo que les separa. Javier Pérez Senz¹⁷ expuso la mercantilización absoluta de la ópera, el negocio que supone: «La música es un arte inmaterial que las estrellas de la ópera han convertido en negocio». Al contrario de que lo sucede con las y los participantes en el concierto de rock y en el *bertsolarismo*, la industria de la ópera exige y a la vez crea un público pasivo, realmente inculto, engreído en su ignorancia estética pero dispuesto y a la vez necesitado de pagar un alto precio por adquirir una apariencia artística con la que chulearse en su entorno:

Aunque los compositores del siglo XX han creado un maravilloso repertorio lírico en el que los divos, afortunadamente, no tienen razón de ser, la mayoría del público que acude a los coliseos quiere ver a las estrellas promocionadas por las multinacionales del disco cantando el repertorio más trillado. Es un público que se aburre con Monteverdi, tolera mal a Mozart y ni se molesta en acudir al teatro si se programan obras del siglo XX. Quiere divos y está dispuesto a pagarlos¹⁸.

Mientras que los conciertos de rock y el *bertsolarismo* son actos que exigen que el público sea parte de la construcción artístico-política en gran medida en vivo, con altas dosis de creatividad en tiempo real, en los conciertos de los divos manda la pasividad bobalicona. Mientras que el *bertsolarismo* y el rock radical, como la totalidad del movimiento popular, tienen un contenido de autogestión cooperativa para defender su independencia con respecto al imperialismo cultural y para obtener recursos siempre negados por el poder, por el contrario la industria del espectáculo operístico dispone de grandes ventajas siendo una de ellas el que no se enfrenta al poder, no sufre los mecanismos represivos sutiles o

descarnados que padece la cultura popular.

Por ejemplo, el evento oficial de la cultura burguesa europea ha sido sufragado por muchas instituciones oficiales y empresariales que buscan beneficios privados, mientras que la cultura popular y en especial la memoria de lucha han de superar infinidad de obstáculos o una total negativa. Por ejemplo, la inauguración oficial de las fiestas de *Aste Nagusia* de Donostia, uno de los momentos centrales del programa anual, ha corrido a cargo de un programa televisivo de nula calidad artística que, con la excusa del comentario jocoso, lleva años denigrando y ridiculizando hábitos populares vascos, sin referirnos ahora a las diferentes tesis al respecto entre Gamski, Bourdieu, Canclini y otros autores.

Sin embargo, simultáneamente, la inauguración de las fiestas populares, autogestionadas en base al voluntariado horizontal que movilizan masas juveniles, era realizada por una y un prisioneros recientemente liberados: dos modelos contrarios de fiestas, el primero organizado por la propiedad privada y su ley, y el segundo por la propiedad colectiva autoorganizada.

Llegados a este punto, es conveniente ampliar la perspectiva estudiando otros procesos idénticos en la cuestión que ahora tratamos. Toda Nuestra América es una lección magistral para nosotros y nosotras, y aún más la experiencia argentina.

3. El aporte argentino

En el libro *Miedos y Memorias en las sociedades contemporáneas*¹⁹ se recogen las veinticinco ponencias presentadas en el Seminario Internacional celebrado en marzo de 2003 con el mismo nombre en la Universidad Nacional de Córdoba. Aunque la mayoría de las ponencias se centran en las espeluznantes brutalidades de la dictadura militar, en las treinta mil personas desaparecidas, casi todas ellas dirigentes obreros de izquierda, y en los varios miles más de detenidas y torturadas, en la guerra psicológica destinadas a aniquilar la voluntad colectiva mediante la introyección de miedos en lo más profundo y básico de la identidad social de las clases explotadas; tampoco se olvidan de otras realidades como la peruana, en concreto, y la sociedad latinoamericana, en general, y mucho menos del sádico terrorismo patriarcal contra las militantes revolucionarias.

Deberíamos analizar en extenso las veinticinco ponencias de este importante evento, ahora que precisamente es Argentina y el Cono Sur el lugar en donde más se moviliza la democracia contra los culpables de la barbarie fascista, al contrario de lo que sucede en el Estado español. Por la intrínseca unión entre cultura y memoria, cultura y miedo, cultura y subjetividad psicopolítica, etc., por esto mismo la capitalidad cultural donostiarra debía haber dedicado un esfuerzo permanente a esclarecer esa intrincación tan beneficiosa para la memoria del opresor y tan perniciosa para la del pueblo oprimido. Por ejemplo, en este año de 2016 se cumple el 250 aniversario de la prohibición de editar textos en lengua vasca, prohibición dictada en 1766 con el aplauso de la intelectualidad española de entonces: ¿cómo hubiera sido la cultura vasca actual sin aquella prohibición?

Más todavía, deberíamos extender nuestro estudio a toda Nuestra América porque sus luchas por la memoria popular son de una actualidad incuestionable. De hecho, como indica Octavio Getino, también sería necesario extenderlos a Asia, a Vietnam en concreto, porque

la lucha heroica de este pueblo abunda en testimonios parecidos a los de los últimos cinco siglos latinoamericanos. Por su valía, me atrevo a transcribir esta larga pero imprescindible cita:

Destaco, sin embargo, la coincidencia histórica entre muchos de los modelos de dominación cultural que hemos padecido y los que hoy se reproducen bajo nuevas formas, como expresión de proyectos de alcance más global y totalizante. Tal coincidencia apunta en todos los casos a un objetivo habitual en todos ellos, como es el de querer suprimir la memoria colectiva -base de cualquier identidad individual o social- para sustituirla por otra distinta, aquella que se corresponde con las identidades de los *otros*. Esa reacción violenta o persuasiva contra la memoria de la comunidad vencida -sea por los ejércitos, por los empresarios o por las estrategias de la psicología de masas- parte de un dato fundamental que a menudo subestimamos en nuestros análisis. Me refiero a que *nunca el pasado es lo que fue* -y eso lo saben bien los vencedores- *sino lo que queremos ser*. Nunca la memoria evoca principalmente lo que *no está*, sino que alude, en términos más trascendentes y decisivos, a lo que deseamos *que esté*. Nadie acude al rescate de momentos de su memoria por el mero placer de la evocación, sino que recurre a ello cuando en ese *revival* se iluminan fuertemente algunos hechos o situaciones que son, precisamente, las que uno convoca para construir su propio y particular proyecto de futuro²⁰.

La carencia de espacio nos impide extendernos lo necesario en la riqueza de esta larga cita, en las lecciones debatidas en Argentina y Nuestra América, y en las del resto de la humanidad, que dicen sustancialmente lo mismo: la batalla por la (re)construcción de la memoria oprimida es un arma para el presente y el futuro. Por el contrario, la memoria del vencedor, es un arma de opresión, un arma del pasado que quiere eternizarse como presente muerto, sin futuro alguno, sin novedad ni creatividad. Aplastar toda posibilidad de que el pueblo vencido (re)construya su memoria prohibida es condenarle en buena medida a construir su libertad. El terror del ejército invasor, la explotación asalariada del empresario y la alienación provocada por la psicología de masas, refuerzan la memoria vencedora y anula la vencida, aunque entre ambas se libra una permanente lucha a muerte.

No tenemos espacio suficiente así que intentaremos resumir estas y otras esenciales aportaciones en tres lecciones directamente relacionadas con los efectos de la represión no solo en la cultura, memoria e identidad popular sino también en la misma capacidad de pensamiento humano, porque los cuatro forman un uno.

La primera lección consiste en que si perdemos las memorias, si olvidamos lo sucedido, solo perdurarán los miedos. Se habla en plural: miedos y memorias; y se habla de su dialéctica: las memorias y los miedos son inseparables, lo que hace que la única forma de superar el miedo al terror represivo material y simbólico que buscaba establecer para siempre la dictadura militar es descubrir la realidad, sacarla a la luz y anclarla en las memorias vivas y activas del pueblo. En una de las ponencias, Teresa Cáceres explica que el terror represivo busca y logra imponer el miedo a la palabra, establecer «la imposibilidad de nombrar»²¹.

El miedo a la palabra es de hecho el miedo a la cultura libre, crítica y creativa, porque es el miedo no solo a la intercomunicación colectiva sino a la vez miedo a la prospección subjetiva y autocrítica, sin la cual nuestra palabra nunca se transformará en cultura. «La

imposibilidad de nombrar» es la castración mental. Émile Zola nunca hubiera podido escribir la lapidaria y lacónica frase de «Yo acuso» si no hubiese podido «nombrar»: ¿Quién acusa a los torturadores que tras violar mujeres las asesinaban en nombre de la Cruzada Nacional contra el rojo-separatismo?

Al no poder verbalizar los miedos y sus causas, al no poder hablar de ellas, nombrar y citar con pelos y señales a los culpables, al aceptar claudicantemente la imposición legal de la única Memoria, la del poder, entonces se refuerza la ansiedad profunda. F. Neumann demostró la cotidiana perversidad reaccionaria del miedo que no se atreve a hablar²² y sus efectos muy positivos para el capitalismo.

Ansiedad, miedo y silencio: sin duda esto es lo que se intentó imponer a la aldeíta argentina de Tumbaya-Jujuy de «cien habitantes, veinte detenidos, seis desaparecidos», como indica Ludmila da Silva²³. Leyendo esto nos vienen a la memoria muchos pueblos vascos, como Sartaguda, «el pueblo de las viudas», por citar un solo caso de entre muchos: la altísima proporción de habitantes de Donostia que tuvieron que marcharse de su ciudad antes de la llegada de los fascistas. ¿Cómo impactó en la cultura popular? De la misma forma que J. M. Esparza recopiló las «jotas heréticas» de los pueblos navarros, en la que se denunciaba sutil o descaradamente la explotación, ¿por qué ahora que se cumplen ochenta años de aquella masiva huida provocada por el miedo a los crímenes franquistas, no se hace un reflexión cultural crítica en la capitalidad cultural donostiarra de 2016?

¿Por qué no se debate por ejemplo sobre los efectos del Plan ZEN aplicado por el primer gobierno del PSOE a finales de 1982 y de las anteriores y posteriores «leyes antiterroristas» sobre el desarrollo de la cultura, de las fiestas, de la libertad plena de discusión, etc.? Desde 1766, por no hablar de prohibiciones culturales precedentes, hasta la actual Ley Mordaza y las medidas más recientes de recentralización político-educativa, cultural y social impuestas por el nacionalismo español, durante estos siglos se ha ido gestando lo que Marcos Roitmann Rosenmamm ha definido como «miedo a pensar»:

La gramática de la vida, la semántica de los hechos, las metáforas, las hipérboles y las analogías han quedado convertidos en residuos de un mundo en el que el miedo a pensar se une al rechazo a la praxis teórica y la autocensura como mecanismo para justificar la ignorancia que nos rodea. El poder es consciente, promueve la ignorancia colectiva, generaliza el miedo a la crítica reflexiva, hasta hacerla irrelevante. Pensar trae consecuencias. Mejor no hacerlo. Es peligroso y subversivo²⁴.

Es innegable la eficacia del miedo y del terror en la destrucción del discernimiento lógico y crítico de la irreconciliabilidad entre la memoria oprimida y la opresora. D. Mundo²⁵ habla de la banalización sofisticada, ramplona o bien-pensante inherente a los dispositivos modernos de creación de la subjetividad, de modo que el pueblo reprimido es expropiado de su autoconfianza y sensibilidad. El pueblo reprimido ya no es «dueño de su mente». Recurro a esta brillante expresión -ser dueño de tu mente- utilizada por Ludovico Silva²⁶ porque expresa la hondura del problema.

Ludovico Silva se refiere a que los mejores representantes de la baja bohemia francesa, Mallarmé, Rimbaud, Verlaine, Baudelaire..., se resistieron a los cantos de sirena del dinero, de los contratos fáciles y envenenados para triunfar en «la vulgaridad de los salones

literarios» de la época, funciones que ahora cumple la industria cultural, sabiendo que esa negativa les condenaría a la miseria, pero «eran por lo menos dueños de su mente». No eran «sujetos frágiles», sino sujetos conscientes de su fuerza de pensamiento. Una característica de los «sujetos frágiles» es precisamente la carencia de la autoconfianza, y el hecho de que se ven condenados a sufrir la historia que otros hacen en su lugar²⁷.

Las personas frágiles sufren la historia construida por el poder que les explota y que les ha fragilizado. La babeante fascinación con que parte de la población donostiarra y de la masa de turistas aceptan el fetichismo de la mercancía cultural tiene mucho que ver con su personalidad frágil: obnubilados aceptan la historia fabricada por el poder y sentir el sufrimiento que ello les provoca.

La independencia afectiva y emocional de las personas dueñas de su mente es aquí decisiva porque, al engarzar con la memoria oprimida, rechaza la historia del opresor, su memoria falsa e interesada. G.Bellelli, G.Leone y A.Curci²⁸ sostienen que «la memoria colectiva es más que las memorias compartidas de acontecimientos específicos: es una aproximación sistemática al pasado, que implica distintos niveles explicativos, que tiene en cuenta tanto procesos de grupo y dinámicas sociales generales como procesos interindividuales. Dentro de ella, ciertos acontecimientos tienen un papel estructurante alrededor del cual se organiza la representación» y aquí no dudan en recurrir a Walter Benjamín con el apoyo de Anna Arendt:

La distinción entre acontecimientos únicos y extensos utiliza una de las notables intuiciones de Walter Benjamín. Él pensaba que la formación de la memoria colectiva moderna se basaba en dos procesos sociales separados: la tradición, por ejemplo, una transmisión lenta de generación en generación, y la *citación*, por ejemplo, la memoria de aspectos emblemáticos que mantienen su valor simbólico incluso cuando se sacan de su contexto. La fuerza que hace que la citación llame nuestra atención y adopte un formato único en la memoria se encuentra en su habilidad para ser al mismo tiempo distintiva y sintética: es capaz de marcar una discontinuidad que «interrumpa el flujo de la representación colectiva», pero también para simbolizar todo un período «grupando junto lo que es representado»²⁹.

Más adelante los autores se preguntan: «¿Qué hace que cierto acontecimiento sea memorable, no solo para los individuos, sino para toda una comunidad, un grupo o una generación, y le da una función estructurante en la representación del pasado?» Después de recorrer algunas posibles respuestas, los autores sostienen que: «La disponibilidad en el contexto es solo una premisa para que esto suceda. El factor crucial parece ser el resultado de una elaboración colectiva, la medida en la que el grupo social puede percibir en ese acontecimiento algo que de manera significativa modifique sus propios planes colectivos, o su propia representación del pasado. También es esto lo que le da a ciertos acontecimientos el poder de provocar emoción después de un largo período de tiempo»³⁰, y en esta fundamental cuestión resaltan la importancia crítica de que sean las generaciones jóvenes las que actualicen y reconstruyan la memoria colectiva mantenida viva por las generaciones adultas³¹.

A esta misma lección llega el estudio de la resistencia cultural al golpe de Pinochet en 1973

en Chile y el «apagón cultural» que impuso durante tantos años: «A fines de los años ocheta se formó el grupo Fiskales Ad Hok que con un sonido de tarro, por fuera de la academia y sin tener conocimientos musicales se lanzaron a tocar en una explosión de la llamada "contra cultura", escena que integró también a Pedro Lemebel. En galpones, casas, en medio de toques de queda, buscaron a través de la expresión artística manifestar el odio y el abandono provocado por la brutal tortura y represión de los militares»³².

La juventud obrera chilena tardó alrededor de quince años en reponerse del pavor a la dictadura y empezar a «provocar emoción después de un largo período de tiempo». Aunque sin conocimientos musicales porque era de clase obrera empobrecida, la juventud empezó. Analizando esta experiencia, el estudio concluye así:

Hoy se abre un espacio para retomar esa experiencia de resistencia y crítica a la institucionalidad abiertamente y sin tapujos, también para volver a impulsar un arte comprometido con la transformación social, un arte militante que retome las expectativas revolucionarias aplacadas a punta de fusil. A la vez debemos luchar por eliminar la Ley Valdés que mantiene el arte ligado a las grandes empresas permitiéndoles evadir impuestos; y acabar con el mercado educativo, abriendo las matriculas de las escuelas de arte de las universidades del estado, con cátedras nocturnas para trabajadores y conquistando la gratuidad para todos sin subsidio a los privados y financiada a través de aportes directos sacados del impuesto a las grandes empresas y la renacionalización del cobre bajo control de los trabajadores³³.

4. La eterna virtud clásica

La «elaboración colectiva» de la memoria, que es parte de la «elaboración colectiva» de la cultura siempre que ambas sean populares en el sentido de creación mayoritaria, así como el papel de las generaciones jóvenes en su reconstrucción, estas cuestiones nos llevan a la segunda lección: el debate argentino y de Nuestra América parte de y desarrolla la cualitativa distinción que estableció la democracia ateniense entre memoria liberadora y memoria opresora. En la versión del famoso discurso de Pericles, muerto en -429, que ofrece Tucídides en *Historia de la guerra del Peloponeso*, el dirigente griego insiste en la importancia clave de honrar la memoria de quienes con su esfuerzo y sacrificio construyeron la democracia ateniense, de quienes entregaron Atenas libre a las generaciones posteriores³⁴. La buena memoria popular consiste, según Pericles, en el recuerdo activo de quienes en el pasado aseguraron nuestra presente libertad, de quienes lucharon por nuestra libertad:

Dieron, en efecto, su vida a la comunidad y por ello ha alcanzado casa eterna, alabanza y el más honroso sepulcro, que no es tanto el lugar en el que yacen como aquél donde su gloria permanece en el recuerdo cada vez que se presenta la ocasión de la palabra o de la obra. Porque la tierra entera es tumba de los hombres ilustres y su señal no es solo una inscripción en una estela funeraria de un país; sino que incluso en tierra extraña su recuerdo no escrito vive más en el corazón de todos que en algo tangible. Imitadlos vosotros ahora, considerad felicidad su libertad y libertad su valor, y no exageréis los riesgos de la guerra, pues el desprendimiento de la propia vida no es realmente legítimo en los desgraciados que carecen de esperanza de felicidad, sino en los que aún es posible que se

produzca un giro completo en su vida y en los que mayores serían las diferencias en caso de fracaso. Pues para un hombre con orgullo es más doloroso el daño debido a su cobardía que la muerte inesperada que le sobreviene en todo su vigor y participando en la común esperanza³⁵.

Pericles no proponía nada nuevo en lo que respecta a rendir culto a la memoria porque todos los poderes anteriores hacían lo mismo, excepto en el decisivo hecho de que el griego se refería solo a quienes habían luchado por la democracia contra la oligarquía. Que Atenas fuera una democracia esclavista, patriarcal e imperialista en grado sumo, no anula el valor progresista en su contexto histórico de aquel decisivo antagonismo entre la memoria democrática y la memoria oligárquica. Más aún, tras afirmar que las madres de los muertos no han de preocuparse por el futuro ya que serán sostenidas con los recursos públicos de Atenas, Pericles concluye asegurando que «la ciudad se ocupará a expensas públicas desde este mismo momento de la crianza de sus hijos hasta su juventud, ofreciendo esa útil corona a estos y a los supervivientes de tales certámenes, porque los mejores hombres viven también entre aquellos para los que existen las mejores recompensas por la virtud»³⁶.

Para la Grecia clásica la virtud consistía en el recto y equilibrado quehacer diario en la defensa de la libertad democrática alcanzada, y aunque llegó un momento en el que la corrupción avanzó más allá de la oligarquía debido a la abundancia del tentador «oro persa», pudriendo a muchas personas, sin embargo para las fuerzas democráticas la virtud fue siempre la base de la libertad ateniense. Por esto mismo tiene tanta importancia para el concepto actual de memoria popular el saber que, en el período de esplendor, Atenas consideraba como una obligación de Estado -«a expensas públicas»- el que la virtud penetrara en la juventud desde su primera infancia, marcando su vida adulta.

Para Pericles los cobardes son los oligarcas que, como sucedió durante la batalla de Maratón en -490, librada cuando él tenía cinco años, esperaban ansiosos la noticia de la victoria persa para sublevarse contra la democracia en Atenas. Las fuerzas democráticas estaban al tanto del intento del golpe de Estado pro-persa de los oligarcas dirigidos por Hippias. Sabían que estos destruirían el poder popular instaurando un gobierno oligárquico títere de Persia y protegido por su ejército ocupante si el ejército griego era derrotado en Maratón. Nada más concluida la larga batalla de casi una semana, Filípides corrió los 42 kilómetros que separaban Maratón de Atenas para comunicar la victoria griega, mientras que el ejército volvía a marchas forzadas para impedir el desembarco de otra parte del ejército persa que se dirigía a Atenas para ocupar la ciudad abierta por la oligarquía y aplastar a las fuerzas democráticas. La marina invasora no desembarcó al ver que ya había llegado el ejército griego y que la población trabajadora y democrática se preparaba para la resistencia. Atenas se había salvado, por esa vez.

La «virtud» a la que se refiere Pericles no es una invención retórica: es la autoconciencia popular y democrática de la necesidad de la libertad. Diez años después de ser derrotados en Maratón, los persas atacaron de nuevo pero esta vez conociendo la feroz eficacia de la «virtud» griega, que ya venía asentada en las duras luchas de clase de los siglos -VII y -VI entre oligarcas y demócratas. La Segunda Guerra Médica, de -480 a -479, se libró cuando Pericles tenía quince años. Ni la famosa batalla de las Termópilas ni la menos conocida batalla naval de Artemiso contuvieron por mucho tiempo la invasión. Regiones enteras de

Grecia fueron arrasadas y Atenas incendiada. La devastación fue sistemática, y muchos oligarcas griegos apoyaron activa o pasivamente a los invasores. Al final, las batallas navales de Salamina y Micata, y la terrestre de Platea salvaron a Grecia.

El discurso fúnebre de Pericles explica la irreconciliabilidad entre la cultura de la pequeña clase oligárquica, siempre dispuesta a negociar con el invasor para mantener sus propiedades y seguir enriqueciéndose con la explotación social, y la cultura popular. Cada cultura tiene su propia memoria. Pericles insiste, reafirma, el papel central del Estado y de la política en la permanente readecuación e inculcación de la «virtud» en las generaciones jóvenes. Lo hace porque en su primera infancia, durante Maratón, y en su adolescencia, Termópilas, Artemiso, Salamina, Platea y Micata, la organización estatal de la socioeconomía, la guerra y la cultura e identidad griega, pese a sus diferencias internas, había mantenido viva la «virtud» y había terminado venciendo a la alianza entre la «cobardía» oligarca y el «oro persa». Con sus palabras, Pericles reaviva esa memoria vital suya, la colectiviza, la actualiza a nuevas condiciones para mantener su esencia.

5. Silencio sobre tortura y cárcel

Nos hemos detenido en la Grecia del siglo -V porque anuncia la que será una de las discusiones insolubles mientras que exista la propiedad privada de las fuerzas productivas y la explotación social en lo que se refiere a las memorias y a las culturas: los corifeos intelectuales del poder acusan de violenta, terrorista, extremista de izquierda, sociópata, criminal y hasta genocida recientemente a la memoria de las clases y pueblos explotados, a los que se les niega toda virtud y cualidad humana. Entramos así en la tercera lección.

Para la oligarquía, el pueblo y sobre todo las mujeres eran despreciables e inútiles, y siguen siéndolo. Lo eran tanto que la oligarquía, por boca de Platón, se permite el derecho de mentir al pueblo como el médico miente al paciente, pero condena a muerte al pueblo si este miente al Estado. Más tarde, la Iglesia hablaría de la «mentira piadosa», la que practica la persona superior con la inferior, para guiarla por el buen camino, como el pastor a su rebaño. Los nazis mostraron que una mentira reiterada se convierte en una «verdad». El Plan ZEN del PSOE contra la izquierda abertzale recomienda el uso de la mentira siempre que sea creíble. La Ley Mordaza castiga el decir la verdad.

Desde el lado humano del debate, la persona revolucionaria está obligada éticamente a guardar silencio o a mentir al torturador y al juez, al opresor. Son dos mentiras y dos verdades socialmente antagónicas dentro de un proceso de unidad y lucha de contrarios. La memoria popular se nutre de la verdad oprimida y lucha por actualizarla en la cultura como valor de uso, lo que exige que las personas que lo hacen sean libres, dueñas de sus mentes, no seres frágiles, mentalmente esclavizados que aceptan su miseria como una cosa normal porque así lo demuestra la historia impuesta por el poder opresor. Las personalidades autoritarias y dogmáticas no pueden crear ni libertad, ni verdad, ni cultura emancipadora. ¿Es la izquierda autoritaria? ¿Es dogmática la memoria roja? ¿Tiene razón la tesis que sostiene que hay que silenciar y marginar del programa de la cultura europea toda referencia a la memoria de lucha popular, mientras que sí hay que ofrecer una mercancía cultural supuestamente neutral y aséptica, agradable a los consumidores, que no les cree dudas e interrogantes inoportunos?

Las respuestas a estas preguntas y ellas mismas están, sin embargo, condicionadas con anterioridad por la permanente manipulación autoritaria del miedo social inherente a la civilización burguesa. B. Temkin Yedwab y G. Flores-Ivich nos explican la importancia de tener siempre en cuenta la fuerza política conservadora que se esconde en la personalidad autoritaria-dogmática presente en franjas sociales. Indican entre otras cosas que cuanto mayor sea la «movilidad cognitiva» existente en el capitalismo actual, menos poder de convicción tendrán los partidos tradicionales formados en una fase anterior de menos «movilidad cognitiva»³⁷. Vemos que la política tradicional se enfrenta así a un problema cada vez más decisivo: ¿Cómo garantizar la fidelidad política de las y los votantes con creciente movilidad cognitiva, cómo conocer sus puntos débiles subjetivos, inconscientes, y cómo manipularlos para seguir obteniendo sus votos?

La psicología política, convenientemente cocinada, puede resolverles algunos de esos problemas mediante la teledirección del autoritarismo-dogmatismo³⁸ que la sociedad burguesa introduce en la estructura psíquica de masas. Vicente Romano ha detallado cómo influye la violencia oficial, la psicológica y la mediática en la sumisión social, y cómo al amparo de esta violencia visible e invisible, se aplican las técnicas de manipulación de masas que recurre por lo general a la selección, el silenciamiento, la comunicación protocolaria, los mitos de la sociedad occidental, las encuestas y los sondeos de opinión, la censura, la personificación de la política y la presentación lingüística³⁹.

La capitalidad cultural donostiarra tiene aún tiempo en lo que resta de 2016 para combatir la mentalidad sumisa, autoritaria, frágil, no dueña de sí, dependiente de la historia oficial, dogmática, por ejemplo activando una campaña explicativa sobre la ideología carcelaria y torturadora⁴⁰ presente en la cultura española y que en Hego Euskal Herria se ha materializado, como mínimo, en esas 5.022 personas torturadas desde 1947 a 2014⁴¹ sobre una población de poco más de 2.814.000 persona. ¿Qué efectos culturales ha supuesto esta tortura? Una pregunta urgente de responder de la que huye el grupo organizador del mercadillo cultural.

6. La excusa de los dos demonios

Se escapa de esas y otras reflexiones imprescindibles -el efecto de la dispersión carcelaria sobre las condiciones de vida y de tiempo libre para el desarrollo cultural de varias decenas de miles de personas que aguantan sobre ellas la injusticia vengativa de la dispersión carcelaria- porque no quiere enfrentarse a sumisión y acepta la tesis de que hay que luchar contra la memoria de la «violencia». A lo sumo que llega es a admitir la tesis de los «dos diablos»: tan malos eran Marx como Bismarck, Lenin como el Zar, Gramsci como Mussolini, Ho como Nixon, el Che como Videla, Allende como Pinochet...: violencias extremas igualmente condenables aunque la segunda, en cierto modo, defendía los valores eternos pero con métodos equivocados, excesivos, mientras que la primera quería y quiere destruir esos valores eternos, los de la propiedad privada, quiere «romper España».

Según la tesis de los «dos demonios» no existe distancia cualitativa entre la violencia de uno y de otro: un demonio es la dictadura militar y el otro es la violencia guerrillera; ambos son «terroristas» y culpables. Según ella, la «democracia» ha sufrido el ataque de dos enemigos antagónicos pero iguales en su maldad, y de lo que se trata es de construir la «paz», la

«normalidad social», tarea en la que las víctimas y el perdón juegan un papel clave por «ayudan a olvidar». Según esta tesis, Pericles debía haber defendido el «olvido» en vez de la «virtud». Pero entonces surge una insoportable pregunta: ¿hubiera existido la majestuosa e inagotable cultura clásica griega sin «virtud» y con «olvido», o dicho de manera directa, con «cobardía»?

Con rigurosa lógica J. C. Volvonich pulverizó la mentira de la «neutralidad» equidistante de la tesis de los «dos infiernos»⁴². Esta «teoría» es inseparable de la otra, la de la supuesta «obediencia debida» al mando criminal y de la «solución democrática» de la llamada Ley de Punto Final, por la cual quedaban libres y exonerados de toda culpa por la «teoría» de la «obediencia debida» la gran mayoría de criminales. Ángel Fiasche aniquiló esta «teoría» en su brillante artículo «La obediencia al mal»⁴³. De esta forma, el diablo azul, el fascista, goza de la ventaja del perdón de la mayoría inmensa de sus bestias, mientras no sucede así con las y los militantes rojos, condenados por la eternidad.

Pero al margen de su falsedad, las «teorías» de los dos demonios y de la obediencia debida tienen una ventaja incuestionable: que son aceptadas y propagadas por el reformismo lo que facilita sobremanera su penetración en las mentes sumisas, deseosas de congraciarse con el dogmatismo y autoritarismo. El reformismo es conscientemente pacifista y por ello «es sumamente inmoral» como demuestra Terry Eagleton⁴⁴. Esa inmoralidad pacifista explica que el reformismo pueda estrechar las manos ensangrentadas del fascismo «en aras de la paz» mientras que exige e impone toda serie de renunciadas a las fuerzas revolucionarias, como la del rechazo del derecho a la rebelión contra la injusticia. En el Estado español la cobardía ética y política del PSOE y del PCE es la responsable de que solo siga habiendo un demonio: el rojo-separatista, precisamente el que no ha existido mientras que el verdadero, el único real, sigue en los altares.

Una de las razones de la fuerza irracional del neofascismo y del nacional-catolicismo, que desborda al simple peso electoral de la derecha radical en la cobarde pasividad del reformismo en la condena del terror franquista desde hace más de setenta años, lo que refuerza el conservadurismo social⁴⁵. En Euskal Herria, por el contrario, uno de los grandes méritos de la izquierda abertzale ha sido y es el de mantener viva la memoria popular, vivencia que hace que salten de inmediato las críticas demoledoras contra una versión española de los «dos demonios» aplicada a Euskal Herria, como explica Iñaki Egaña⁴⁶ y Sare Antifaxista⁴⁷, sin olvidarnos de la espléndida labor del movimiento popular *Ahaztuak*.

Otro gran mérito de la izquierda abertzale, en general, radica en haber recuperado la dialéctica entre valores y memorias como fuerza vital para destrozarse la unidad entre terrorismo, capitalismo e ideología analizada por C. Tupac⁴⁸. La materialidad de los valores humanos es una necesidad imperiosa para la vida de la memoria popular porque, entre otras cosas, los valores, la ética revolucionaria, se insertan en la afectividad y en los sentimientos profundos de los pueblos y de las personas. La paciente explicación de la historia vasca desde finales del siglo XIX y en especial desde 1936 ha logrado que decenas de miles de vascos y vascas asuman que las concretas libertades son a la vez las memorias concretas de las brutalidades realizadas por el único demonio: el imperialismo franco-español.

Pero es mucho lo que resta por hacer; más precisamente, la memoria debe (re)hacerse

siempre porque los nuevos ataques del único demonio, el azul, los cambios sociales y los avances en el conocimiento de la historia real nos obligan a enriquecer, profundizar y ampliar la memoria como lección de futuro que nos legaron quienes lo dieron todo. Entramos ahora en otro punto crítico de nuestra reflexión sobre la memoria, el tormento y la cárcel porque es necesario aclarar que solamente las personalidades sin componentes dogmáticos y autoritarios pueden crear cultura y memoria libertadora. Nos referimos al manido debate sobre la llamada «personalidad autoritaria», la personalidad que se protege en el dogmatismo cerril para negar la realidad, o si se quiere de la obediencia como una patología, problemática constante en nuestra crítica de la culturilla burguesa.

Peter Brückner empieza su reflexión con un interrogante: «¿Qué es lo que realmente pretenden nuestros esfuerzos pedagógicos y políticos: *tranquilidad* o *libertad*?»⁴⁹. Nosotros preguntamos: ¿qué es lo que pretende la memoria popular y su política pedagógica: *normalizar* y *tranquilizar* el orden establecido, o avanzar a la *libertad*? ¿Qué pretende la cultura popular: *dopar* o *despertar*? Recordemos por un instante la cita de Giovanni Jervis sobre la «normalización» arriba presente y leamos ahora estas palabras de Peter Brückner:

La educación política presupone la liberación y superación de los tabúes y principios. Y esto no lo puede conseguir ninguna autoridad ajena a nosotros mismos. La restricción del pensamiento y la sensación de sentirnos aprisionados en prejuicios no deja de ser el resultado de la obediencia consciente y de la aprendida. «El motivo principal de nuestros errores se encuentra en los prejuicios de nuestra niñez, en los conceptos con los que me dejé convencer, sin preguntar sobre su verdadero contenido, en la niñez» (*Descartes*). La prohibición colectiva de buscar o preguntar fuera del campo de los problemas abiertos (los que están permitidos por los estilos educativos autoritarios) provocan miedo en el que se atreve a hacerlo, si es que ha llegado ya a proyectar sobre sí mismo aquellas exigencias de prohibición; incluso las desviaciones de un método establecido, llegan a producir intranquilidad. Aquí es donde termina la formación y empieza la obediencia social⁵⁰.

El miedo a preguntar, a pensar, al que ya nos hemos referido arriba, aparece ahora más directamente relacionado con la pérdida de la libertad para superar los tabúes, para crear cultura y movimiento popular, y con la victoria última de la obediencia social. Una mente obediente es incapaz de crear cultura y a la vez de (re)construir la memoria oprimida que ha sido reducida a cenizas. Hay que ser conscientes de que la actualización de la memoria se enfrenta de un modo u otro a la teoría de manipulación del terror según la explica William F. Stone⁵¹. Hay que empezar advirtiendo que W. F. Stone ya demostró en 1990 que no puede existir un «autoritarismo de izquierdas» y que, hasta esa fecha, habían fracasado los intentos de crearlo artificialmente por lo que tiene «poco fundamento lógico y empírico»⁵².

En su artículo de 2001 el autor desarrolla la TMT mostrando cómo las tesis de Adorno sobre la personalidad autoritaria, escritas en 1950 bajo el impacto del nazismo, han sido enriquecidas por investigaciones posteriores de modo que en la actualidad, sí puede hablarse de la manipulación del terror para fortalecer el autoritarismo psicopolítico. El desarrollo de una personalidad autoritaria o democrática depende de un complejo juego de factores, entre los que W. F. Stone destaca, los sistemas de protección culturales de la ansiedad inherente a la dominación burguesa:

Los *protectores de ansiedad culturales* se aprenden inicialmente en las rodillas de los padres, después a través de la escuela, los compañeros y los medios de comunicación. Estas verdades varían, por supuesto, en cada cultura específica y en cada subcultura. Inevitablemente, el individuo se enfrentará a presentaciones conflictivas y puede aprender a ser tolerante y abierto, pero también puede aferrarse estrechamente a las verdades aprendidas desde la infancia»⁵³.

El autor sintetiza las opiniones de otros investigadores sobre la personalidad autoritaria, de derechas, indicando algunas de sus características comunes: discriminación de quienes no piensan de la misma forma, creencia en la «justicia divina», preocupación por la «posición social» y del «éxito simbólico», y en una investigación realizada en Estados Unidos se concluyó que «la intolerancia de los conservadores de este estudio es muy parecida a la mostrada por los sujetos autoritarios»⁵⁴ para concluir con esta frase: «Los autoritarios no son, quizá, diferentes a otras personas, sino simplemente más radicales en sus reacciones de ansiedad y sus métodos de afrontamiento»⁵⁵.

Por su parte y confirmando lo anterior, Klaus Boehnke y Susanne Rippl han llegado a la conclusión de que «no existe evidencia convincente de que el socialismo de Estado produzca de forma característica más personalidades autoritarias que en las democracias occidentales»⁵⁶. Del mismo modo, y centrándose en Italia, Rossana Cima y Francesca Dallago demuestran que en la gente de derechas, nacionalista y conservadora también en lo religioso existe una relación negativa entre el autoritarismo y la tendencia a la dominancia social. Ya el título de su investigación es suficientemente aclaratorio, directo y explícito: *Existe una correlación negativa entre el autoritarismo de derechas y la orientación a la dominancia social*⁵⁷, aunque no dudan en reconocer que se necesitan más investigaciones para asentar definitivamente sus conclusiones.

Si la derecha no puede crear cultura verdadera por su cerrilidad dogmática y autoritaria, el reformismo tampoco lo puede hacer en última instancia por su inmoral pacifismo. ¿Entonces?

7. Resumen

Paul Mason cuenta cómo su abuela, trabajadora con alta conciencia de clase, participó muy activamente en las grandes y prolongadas huelgas mineras de los años veinte, llegando a pasar hambre, y cómo por diversas causas fue apoderándose de ella un deseo de olvidar aquella época⁵⁸ ocultándola a sus descendientes. Venció la desmemoria. Paul Mason explica que el contexto social de los años veinte hacía que «la conciencia de clase era algo implícito, subyacente a la lógica. Se transmitía por medio de dichos, canciones, suspiros, gestos de lenguaje corporal y constantes actos de microsolidaridad. Era una solidaridad mantenida a lo largo de generaciones y favorecida en buena medida por la estabilidad industrial y geográfica»⁵⁹.

Un viejo proverbio aconseja que si no puedes atrapar al pez, vacía de agua el estanque. Un proverbio que resume la experiencia humana en general y de los poderes explotadores desde su aparición histórica. En lo relacionado con la memoria, la desestructuración del contexto cotidiano geográfico e industrial, la propaganda, el reformismo, la represión, etc., y en especial el abandono de la lucha contra el fetichismo de la mercancía, generan

ansiedad, preocupación y necesidad del olvido tranquilizador. La memoria de lucha y dignidad se desarraiga y las decisivas microsolidaridades, el apoyo mutuo, la estética y el arte cotidiano, los dichos que sintetizan el saber colectivo, todo se desarraiga y se marchista, desapareciendo en el olvido. (Re) construir la memoria en las condiciones del presente y de cara al futuro es, por tanto, una necesidad imperiosa para la izquierda.

En Galiza, por ejemplo, se recuperan antiguos métodos de autoorganización y autogestión juvenil de las barriadas industriales de los setenta en Estados Unidos para concienciar y (re)construir la memoria destruida de la juventud galega precarizada, desarraigada. El «arte en la calle» como medio de recuperar la memoria histórica⁶⁰ es una de las alternativas más eficaces. Pero lo es siempre y cuando se realice desde y para la filosofía que expone el poeta Joan Orriols⁶¹.

La postura del mercadillo donostiarra al respecto es justo la contraria: la de reforzar la memoria del poder, de su «paz» y «justicia», dilapidando decenas de miles de euros para una campaña horrenda en lo estético pero muy rentable en lo psicopolítico y económico. Según Tony Wilkinson:

Decepción una vez más con DSS2016, la paz entendida como ausencia-de-violencia y no como justicia-entre-los-individuos-y-los-pueblos, la *pax romana* (¡Ay de los vencidos!), una nueva ocasión perdida... No hay que tratar al espectador como idiotas dice Maddalen Iriarte... Y mientras atravesaba el Puente de la Convivencia con su nombre de sangre azul extranjera, entre los neones del GU al norte y el NOSOTROS al sur, pensaba en los 250.000 euros que ha costado esta iniciativa, dilapidados en sueldos para hipsters que sueñan con transformar Europa con dinero público, y en mi interior resonaban los versos de Xabier Lete «*ai poeta!, gogorra izango da zuretzat askatasun eguna!*»⁶².

Pero desde una posición de izquierda vasca, el mayor problema no radica en constatar lo que ya sabemos del comportamiento de la derecha y el centro-reformista, incluso del reformismo a secas, sino que la cuestión decisiva reside en descubrir el porqué de la indiferencia y la pasividad de EH Bildu. Este y no otro es el verdadero nudo gordiano a desatar, como veremos en la quinta y última entrega de esta serie.

Euskal Herria, 25 de Agosto de 2016.

Notas

1 Andeka Larrea: *Precariado cultural*, 11 de julio de 2016 (http://www.naiz.eus/eu/hemeroteca/gara/editions/2016-07-11/hemeroteca_articles/precariado-cultural).

2 *Convocan ocho días de huelga en el Museo Guggenheim*, 3 de agosto de 2016, (<http://www.naiz.eus/fr/actualidad/noticia/20160803/convocan-ocho-dias-de-huelga-en-el-museo-guggenheim>).

3 O. Navarro y Ch. Tsagaraki: *Museos en crisis: una visión desde la museología crítica*, 5 de

junio de 2009 (http://www.mecd.gob.es/cultura-mecd/dms/mecd/cultura-mecd/areas-cultura/museos/mc/mes/revista-n-5-6-2009-2010/dossiermonograf/Navarro_Tsagaraki.pdf) y T. Ruíz-Rivas: *¿Qué significa antimuseo?*, 2011 (http://www.antimuseo.org/textos/comunicados/que_significa.html).

4 Giovanni Jervis: *Manual crítico de antipsiquiatría*, Anagrama, Barcelona 1979, p. 207.

5 Raquel Arias Careaga: *Novela y marxismo*, Revista de Crítica Literaria Marxista, FIM, Madrid nº 1, 2008, pp. 89-96.

6 J. F. Valencia y M. Villarreal: *Conflicto político en Euskadi: un enfoque psicosocial de la participación política no institucional*, Psicología Política, Valencia, nº 5, 1992, p. 10.

7 *Ibid.*, p. 14.

8 Frances Stonor Saunders: *La CIA y la Guerra Fría cultural*, Editorial Península, Barcelona 2001, p. 212. [<http://lahaine.org/eZ59>]

9 Juan E. Garcés: *Soberanos e intervenidos*, Siglo XXI, Madrid 2012, pp. 156-225.

10 D. Páez, D. Asun, J. Igartua, J.L. González. L. García y C. Ibarbia: *Procesos sociales de recuerdo de hechos traumáticos*, Psicología Política, Valencia, nº 6, 1993, p. 74.

11 R. Vidal Jiménez: *Capitalismo (disciplinario) de redes y cultura (global) del miedo*, Editorial del signo, Buenos Aires 2005, p. 144.

12 D. Páez, D. Asun, J. Igartua, J.L. González. L. García y C. Ibarbia: *Procesos sociales de recuerdo de hechos traumáticos*, Psicología Política, Valencia, nº 6, 1993, p. 86.

13 *Ibid.*, p. 91.

14 Clara Mallo: *El grito contra la represión, el Rock Radical Vasco*, 26 de julio de 2016 (<http://www.laizquierdadiario.com/El-grito-contra-la-represion-el-Rock-Radical-Vasco>).

15 Juan Plazaola: *Historia del arte vasco*, Etor, Lasarte, vol. IV, 2003, p. 880.

16 E. Ayerbe Echebarria, L. Azpilikueta, C. C. Borra, J. Díaz de Guereñu, J. Domench, J. Tuduri Esnal, J. Unsain: *Artes aplicadas*, Etor, Lasarte, vol. II, 2005.

17 Javier Pérez Senz: *El negocio de los divos*, Archipiélago, Barcelona, nº 32, 1998, p. 47.

18 Javier Pérez Senz: *El negocio de los divos*, Archipiélago, Barcelona, nº 32, 1998, p. 48.

19 AA.VV.: *Miedos y Memorias en las sociedades contemporáneas*, Editorial ComunicArte, Córdoba, Argentina 2006.

20 Octavio Getino: «Entre el "Bando de Areche" y el "Tiempo de Ocio"», *El poder en la sociedad posmoderna*, Prometeo, Buenos Aires 2001, p. 105.

- 21 Teresa Cáceres: «Miedo a la palabra: los legados de la pos dictadura y la imposibilidad de nombrar», *Miedos y memorias en las sociedades contemporáneas*, op. cit., pp. 155-165.
- 22 F. Neumann: «Ansiedad y política», *Miedo y Sociedad*, Edit. Escuela, Buenos Aires 1976, pp. 43-78.
- 23 Ludmila da Silva: «Miedo al comunismo en Tumbaya», *Miedos y memorias en las sociedades contemporáneas*, op. cit., pp. 81-98.
- 24 Marcos Roitmann Rosenmamm: *Miedo a pensar*, 20 de julio de 2016 (<http://www.jornada.unam.mx/2016/07/30/opinion/018a1mun>).
- 25 D. Mundo: «Miedo y memoria», *Miedos y memorias en las sociedades contemporáneas*, op. cit., pp. 189-205.
- 26 Ludovico Silva: *Contracultura*, Fondo Editorial Ipasme, Caracas 2006, p. 108.
- 27 Julia Varela y F. Álvarez-Uría: *Para educar contra la violencia (unidad didáctica)*, FCE, Madrid 1989.
- 28 G.Bellelli, G.Leone y A.Curci: *Emoción y memoria colectiva. El recuerdo de acontecimientos públicos*, Psicología Política, Valencia, nº 18, 1999, p. 102.
- 29 Anna Arendt: *Walter Benjamin 1892-1940*, pp. 111-112.
- 30 G.Bellelli, G.Leone y A.Curci: *Emoción y memoria colectiva. El recuerdo de acontecimientos públicos*, op. cit., pp. 114-115.
- 31 G.Bellelli, G.Leone y A.Curci: *Emoción y memoria colectiva. El recuerdo de acontecimientos públicos*, op. cit., pp. 115-116.
- 32 *El problema de la cultura durante la dictadura militar*, 4 de septiembre de 2015 (<http://www.ptr.cl/nacional/cultura/el-problema-de-la-cultura-en-la-dictadura-militar/>).
- 33 *Ibid.*
- 34 Tucídides: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Akal, Madrid 1989, p. 150.
- 35 *Ibid.*, p. 154.
- 36 *Ibid.*, p. 155.
- 37 B. Temkin Yedwab y G. Flores-Ivich: *Importancia del autoritarismo-dogmatismo en las actitudes sociopolíticas*, Psicología Política, Valencia, nº 43, 2011, p. 68.
- 38 B. Temkin Yedwab y G. Flores-Ivich: *Importancia del autoritarismo-dogmatismo en las actitudes sociopolíticas*, Psicología Política, Valencia, nº 43, 2011, p. 78-79.
- 39 Vicente Romano: *La formación de la mentalidad sumisa*, UNE Simón Rodríguez, Caracas

2007, pp. 86-151.

40 Petxo Idoiaga: *La tortura, el Régimen del 78 y la izquierda española*, 11 de julio de 2016 (<http://vientosur.info/spip.php?article11495>).

41 *La persona torturada quedó libre en el 41% de 5.022 casos ya verificados*, 25 de abril de 2016 (http://www.naiz.eus/fr/hemeroteca/gara/editions/2016-04-25/hemeroteca_articles/la-persona-torturada-quedo-libre-en-el-41-de-5-022-casos-ya-verificados).

42 J. C. Volvonich: «De la "Teoría de los dos demonios a los múltiples fundamentalismo"», *Salud mental y derechos humanos*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires 2004, pp. 21-23.

43 Ángel Fiasche: «La obediencia al mal», *Hacia una psicopatología de la pobreza*, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires 2003, pp. 277-281.

44 Terry Eagleton: *Por qué Marx tenía razón*, Península, Barcelona 2011, p. 177.

45 J. M. Rottenbacher y M. Schmitz: *Conservadurismo político y tolerancia hacia comportamientos transgresores*, Psicología Política, Valencia, nº 44, 2012, pp. 31-56.

46 Iñaki Egaña: *La banda*, 13 de agosto de 2016 (<http://www.naiz.eus/fr/iritzia/articulos/la-banda>).

47 Sare Antifaxista: *Para combatir la ultraderecha hacen falta lucha, compromiso y militancia*, 14 de agosto de 2016 (<http://eh.lahaine.org/sare-antifaxista-lpara-combatir-a>).

48 C. Tupac: *Terrorismo y civilización*, Boltxe Liburuak, Bilbo 2012, pp. 331-581.

49 Peter Brückner: *Sobre la patología de la obediencia*, Psicología Política, Barral Editores, Barcelona 1971, p. 169.

50 Peter Brückner: *Sobre la patología de la obediencia*, Psicología Política, Barral Editores, Barcelona 1971, p. 183.

51 William F. Stone: *Manipulación del terror y autoritarismo*, Psicología Política, Valencia, nº 23, 2001, pp. 7-17.

52 William F. Stone: *Autoritarismo de izquierdas: aun sin demostrar*, Psicología Política, Valencia, nº 1, noviembre de 1990, p. 13.

53 *Ibid.*, p. 11.

54 *Ibid.*, p. 14.

55 *Ibid.*, p. 15.

56 Klaus Boehnke y Susanne Rippl: *Produce autoritarismo el socialismo? Una comparación de los jóvenes de Alemania Oriental con Alemania Occidental y Estados Unidos*, Psicología

Política, Valencia, nº 10, 1995, p. 100.

57 Rossana Cima y Francesca Dallago: *Existe una correlación negativa entre el autoritarismo de derechas y la orientación a la dominancia social*, Psicología Política, Valencia, nº 34, 2007, pp. 79-97.

58 Paul Mason: *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro*, Paidós, Barcelona 2016, p. 260.

59 *Ibid.*, p. 267.

60 Miguel Pardo: *Arte en la calle para implicar a los más jóvenes en la memoria histórica*, 16 de agosto de 2016 (http://www.eldiario.es/galicia/Arte-implicar-jovenes-memoria-historica_0_548745426.html).

61 Joan Orriols: *Hay que ser radical, escribir desde la rebeldía, hacer sangre*, 10 de agosto de 2016 (<http://revistarambla.com/joan-orriols-hay-que-ser-radical-escribir-desde-la-rebeldia-hacer-sangre/>).

62 Tony Wilkinson: *DSS2016: la milla de la paz*, 17 de agosto de 2016 (<http://www.naiz.eus/eu/iritzia/cartas/dss2016-la-milla-de-la-pax>).

La Haine

<https://eh.lahaine.org/la-memoria-el-tormento-y>