

El Discurso de la Identidad Vascófona: Usos Politicos, Sociales y Biograficos

Eduardo Apodaka & Mikel Villarreal *

Resumo:

La pluralidad “irreductible” de los vascos ha entrado hace poco en los discursos políticos. Es esperable que a medida que los aspectos más violentos del conflicto en el que ha vivido el país vayan desapareciendo, esta pluralidad sea cada vez más admitida y menos disonante.

Trataremos en este trabajo de dar una idea acerca de un discurso particular de la identidad vascófona

Palabras-chave:

Identidad, Heterogeneidad, Adaptación, Pluralidad, Modulación social

Abstract:

The “irreducible” plurality of the Basques has not until late entered political discourses. It is expected that as the more violent aspects of the conflict that has affected the Basque Country disappear, this plurality will be ever more admitted and become less dissonant. In this paper we will attempt to give an idea about a particular discourse on Basquephone identity.

Keywords:

Identity, Heterogeneity, Adaptation, Plurality, Social Modulation

* Departamento de Psicología Social
Universidad del País Vasco
Euskal Herriko Unibertsitatea

sociales y de la “modulación” de los sujetos, más o menos plásticos, a las mismas. Así pues, “sociedades” basadas en una gran pluralidad de relaciones, de interacciones, de vínculos e intercambios (sociedades modernas, donde la vida transcurre por numerosos círculos de relación e intercambio) precisan de sujetos con gran plasticidad y dinamismo en su “ser social”. Cada uno de nosotros se forma, se educa y se socializa, para ser capaz de adaptar distintos modos de actuación según la situación, para ser capaz de “modular” su ser social en función de los otros. Esta “modulación” social es básica en el desarrollo de las relaciones e intercambios sociales, es la base de la interacción tal como, por ejemplo, Mead la entendía, y no se limita a la adquisición de roles “externos” que se superponen a un núcleo “interno” más íntimo y más auténtico, más esencial. La modulación social se extiende a lo largo de la vida constituyéndonos en lo que somos.

Ahora bien, en el continuo de la “modulación social” ciertas interacciones vinculan al sujeto radicalmente: los entornos sociales donde se realizan, los objetivos que persiguen, las relaciones que implican, los rituales en que se objetivan, el capital simbólico o económico que se intercambia, etc. le dan un sentido completo o satisfactorio sobre su sí mismo y las fuerzas sociales que lo determinan. La casi absoluta plasticidad de los seres humanos a la hora de su nacimiento se va perdiendo a medida que tomando forma social se integra en círculos sociales, se socializa, o simplemente, aprende a ser de “alguna” manera “alguien” para o con “alguien”. Gran parte de este aprender a ser alguien es lo que vulgarmente se dice “llegar a ser alguien”. No “cualquiera”: no una persona indistinta y, por tanto, sin valor en las sociedades individualistas, no un miembro deformado por la extravagancia y, por tanto, sin valor en las sociedades holistas.

Todas las sociedades premian la adaptación (la “modulación”) a los principios rectores de los intercambios que la constituyen: a sus “valores”. Sean cuales sean. Nos esforzamos por ser alguien según

esos valores, ser alguien a la luz de esos principios. De poseer una identidad según la norma. Si la sociedad fuera un conjunto homogéneo de intercambios, si fuera un único círculo social que vinculase a todos sus miembros de forma directa, sin relaciones intermedias, quizás fuera sencillo encontrar el camino para ser alguien. Y, dado que solo estaríamos ante un vínculo directo, inmersos en un campo de relación e intercambios globales, sería suficiente con modular de una vez para todas nuestro ser al ser social. Nuestra identidad sería única, como el lazo social, de una sola materia y de una sola forma. Pero no es el caso. Estamos desarrollando la conciencia de pertenecer a sociedades complejas y plurales, sociedades compuestas a su vez por numerosas sociedades diversas que nos saturan de intercambios y relaciones, y nos exigen ser modulables, proteicos (Gergen, 1992; Elster 1986, 1997; Lifton, 1993)

En las sociedades actuales la complejidad de la modulación social no se limita al espacio del conflicto o del intercambio intergrupar, no es tampoco un asunto de relaciones interpersonales entre miembros de grupos distintos que han conseguido soslayar su pertenencia grupal. La complejidad de la modulación social de las sociedades en las que vivimos (que van siendo cada vez más claramente *la sociedad mundial*), con sus múltiples vinculaciones o pertenencias grupales, con su riqueza o saturación de intercambios, con su gran densidad de interacciones, etc., se ha extendido al “corazón” de los seres humanos. Esta en nosotros, y es lo que nos constituye, es lo que somos. Somos múltiples vinculaciones, somos numerosos intercambios de todo tipo (respecto al objeto del intercambio como a la forma o a los sujetos del mismo), somos, por tanto, un conjunto heterogéneo de interacciones. Es posible que la identidad simple, homogénea, de una sola materia y una sola forma, solo haya existido en la visión moderna de los individuos: las sociedades más “simples”, más “primitivas”, tenían una idea mucho más relacional, adaptable y local de la identidad de la

frente al francés que era taimado... Pero son numerosos los casos en que la adquisición de esas identidades sin “contradicción” ha sido más conflictiva de lo que los discursos oficiales podían suponer sin caer ellos en graves incoherencias. Y de esas contradicciones y esas incoherencias se han derivado gravísimos conflictos y la forma evidente de solucionarlos: aceptar las contradicciones y olvidar ese sistema de oposiciones. Aceptar lo que dentro de los individuos existe de los “otros” opuestos. Para esto es preciso modificar la pretensión de universalidad (ni siquiera una universalidad parcial, la que podría corresponder, por ejemplo, a subgrupos dentro de un mismo vínculo sociopolítico), esto es, dar cabida dentro de la misma a aquellos rasgos parciales, excéntricos, marginales.

¿Es posible que una sociedad admita como capital identitario elementos opuestos y contradictorios según los discursos “oficiales” (discursos fundadores de la misma y legitimadores del poder sociopolítico), y que los admita además como rasgos constituyentes de su ser social? Por lo menos, sí es posible romper la determinación normativista de esos discursos. Y hacerlo no desde una posición moderna que oponga a una “universalidad” parcial otra, hacerlo, al contrario, desde una posición “posmoderna” que olvide o rechace entrar en el juego de las oposiciones. Al menos es así para algunos individuos que pueden o saben vivir sus identidades, sean normativas o no, sean universales o no, pertenezcan a lo evidente-fundante del lazo social o no, que saben vivir sus identidades sin conflictos “internos”, sin disonancia cognitiva. El problema, es, sin embargo, la disonancia social, es decir, la aceptabilidad social de la dispersión identitaria. ¿Los discursos estructurantes, las representaciones objetivadas que constituyen la realidad evidente en la que vivimos y en la que “somos” permiten esta pluralidad identitaria?, ¿Tiene sentido según las retóricas explicativas, los valores-signo, que usamos para dar cuenta?

Nuestra primera hipótesis es que las relaciones sociales y las prácticas cotidianas exigen y van

imponiendo esa dispersión creando problemas de disonancia social: problemas derivados de la inconsistencia entre, por un lado, los discursos simbólicamente estructurantes y las retóricas explicativas y, por el otro, las susodichas prácticas. Las nuevas prácticas y relaciones sociales van imponiendo modelos y posibilidades identitarias que chocan con los discursos estructurantes de lo simbólico y las retóricas que disponemos para explicar lo “nuevo”. Así que los sujetos que se encuentran en esas zonas de “inconsistencia” van elaborando un bricolaje simbólico, sociorepresentativo, en el que la inconsistencia pierde su valor: los discursos inconsistentes, las retóricas supuestamente contradictorias, las prácticas disonantes se viven y se explican como estado normal de las cosas. De este modo surge un nuevo capital identitario que va a romper una exigencia básica del capital “moderno”, la exigencia de que nuestra dimensión identitaria fuese claramente dividida entre un aspecto público y otro privado y que tanto uno como otro fuesen vehiculados por instituciones políticas (estatales).

Recapitemos, un cordón umbilical une la dignidad personal y el reconocimiento público (Gellner, 1989). Reconocimiento estatal y posteriormente social. Las instituciones del Estado Nación surgidas al amparo de luchas “intestinas” entre estamentos y centros dispersos de poder y legitimadas por los discursos de los estamentos surgentes, en especial los juristas y miembros de la burguesía de robe que opusieron al origen estamental el origen “nacional” como garantía de la pertenencia al círculo político del poder. El problema político de la Modernidad, quizá el problema político en sí, es la relación de dominio legal entre el “individuo” y el cuerpo político que constituye la sociedad global. El poder se legitima ante el nuevo agente de la “acción”, el ser individual, ligándolo desde su propio ser: desde su dignidad individual, a un colectivo abstracto pero simbólicamente bien definido y a las instituciones que dan cuerpo a dicho colectivo. La ligazón no es otra que la identidad oficial, la legitimidad del gobernante, del príncipe, es la

esto no supone una merma, una pérdida o como también se ha dicho una “impostura”: solo desde el modelo moderno sería así. Las etapas de la vida que conoció el ser humano moderno se han alargado en ciertos círculos sociales, se han fragmentado y se han difuminado los límites. Pero no han dado lugar a un modelo estable. La proyección vital se ha convertido en una aventura de posibilidades. Y el proceso de maduración (proceso que precisa de modelos y patrones de guía) se ha convertido en una exigencia social ambigua.

De este modo, los conocidos como “problemas” de identidad propios de la Modernidad: la construcción política y conflictiva de identidades homogéneas según patrones normativos (los “centros simbólicos” del campo identitario) y la lucha por adquirir el capital identitario que posibilite el acceso al centro socio-político y a la dignidad personal que se deriva del mismo; estos problemas “identitarios” pasan sin solución (es decir, sin solución en términos “modernos”) a constituir la situación normal de la dimensión identitaria psicosocial y del campo social identitario. Ahora bien en este estado de cosas y para no repetir los “errores” modernos (basados en la ecuación “yo = ciudadano nacional”, la ecuación que equipara la pertenencia racial, comunitaria a la pertenencia política y, en última instancia, a la dignidad personal) debería desaparecer la nostalgia por el yo

único, monolítico y asumirse la multifrenia de la pluralidad identitaria insertada no en el campo social sino en el campo psicológico.

3.- El espacio de la identidad en las sociedades modernas.

Las ideas expuestas sobre la identidad y el capital identitario se pueden representar en un campo: el campo identitario de las sociedades modernas, un espacio axial inspirado en la obra de Tajfel (1984) y determinado por dos ejes: (1) un eje vertical acerca de la representación del agregado social, desde un polo endogrupal ocupado por un nosotros, hasta un polo endogrupal ocupado por una pluralidad de yoes. Y (2) un eje horizontal acerca de la representación del campo identitario, desde un polo de lo privado-particular hasta un polo de lo público-general.

A través de esos cuatro puntos y siguiendo el movimiento de las agujas del reloj, explicaremos el anclaje social de la construcción de la identidad moderna, que aunque centrada en este estudio en un caso de “individuo nación” es aplicable a los demás tipos de luchas por el yo, luchas como las de género, libertad sexual, de integración etc.

ESPACIO IDENTITARIO DE LAS SOCIEDADES MODERNAS ANCLAJE SOCIAL DE LAS IDENTIDADES



responsabilidad de sí mismo. Algunos tomaran en serio la labor de proyectar su vida, de llevar adelante un proyecto «propio», o de desarrollar hasta las últimas consecuencias la autonomía y la responsabilidad sobre su vida: son según Giddens (1991) «políticas por el estilo de vida.» Parten de la declaración del derecho a ser lo que uno quiera, de encargarse y de llevar a cabo una gestión personal sobre su medio y sobre sí mismo, o de no preocuparse por nada de ello, siempre, claro, desde el derecho a ser uno mismo. A esta hora, entre las siete y las ocho, encontramos al Individuo narcisista, expresivo y relacional. Es la hora del acendramiento en el ámbito privado-particular en busca de una identidad distintiva y sentida.

Pero el reloj continúa su movimiento: de la opción identitaria, del proyecto de identidad o simplemente del consumo de referencias identitarias, de la búsqueda de distintividad o de singularidad, se puede pasar a una nueva situación de marginación, privación, carencia, amenaza. Acaso la opción personal o las circunstancias por las que el yo se desenvuelve ponen en evidencia, hacen saliente, un nuevo obstáculo, una nueva privación. Pero de momento el referente no es el Estado, ni el ámbito político, sino la sociedad y el ámbito social, que constituye en esta hora el sistema. Son las nueve, nos encontramos en el polo donde el campo social se contempla como la yuxtaposición de espacios privado-particulares. En esos espacios la voluntad y el deseo del yo es la norma, en ella se mezclan la autonomía y el ansia de distintividad. Pero la búsqueda de distintividad, de peculiaridad y singularidad puede conducir de la privacidad a la privación. Una experiencia extensible a todos los que encontramos implicados en políticas basadas en la identidad. A las nueve, están surgiendo nuevos discursos sobre nuevas privaciones y amenazas por ser quien se es. El que piensa que ha percibido la privación esta en condiciones de construir el discurso político para superarla. Quizá para las diez esté elaborado, y acaso, a las doce nos encontremos con un nuevo nosotros. El movimiento de éste reloj no se detiene pero algunas circunstancias se repiten constantemente.

4.– El capital simbólico de la identidad vasca y el campo identitario de los vascos.

Antes de aplicar los planteamientos precedentes al caso de la identidad vascófona debemos hacer algunas precisiones. En primer lugar debemos tener presente que no es lo mismo la “identidad vasca” y la identidad de los vascos (lo mismo vale para la identidad vascófona y la identidad o las identidades de los vascófonos). La primera es el producto de procesos socio-políticos de definición y representación de la “identidad”; procesos que hasta hoy se han dado en el marco social y simbólico de la Modernidad (a veces, contra la Modernidad), y que han tenido como objetivo la construcción de la identidad normativa (y, por tanto, recordemos, universal en su ámbito de “aplicación” o determinación). La segunda, la identidad de los vascos, es, sin embargo, el conjunto múltiple, plural y polimorfo de actividades representacionales (simbólicas y relacionales) de construcción de identidad de los “vascos”. Actividades que no siempre tienen por objeto explícito dicha construcción pero que tienen por lo menos efectos en la misma.

Partimos, claro está, de las definiciones sociales y políticas más o menos objetivadas, institucionalizadas y consensuadas en torno al “conjunto”, es decir, al campo de lo vasco, que por supuesto no es el mismo campo en los dos niveles. El discurso y las actividades sociales que producen y mantienen el capital identitario vasco formulan a su vez la delimitación del campo. De manera conflictiva, agónica, ha establecido un campo socio-simbólico de representación de la identidad vasca en el cual se formula el capital concreto (los valores y su gravedad) de lo “vasco”. Hay en dicho campo algunos valores universales que dan cuerpo a la “representación hegemónica” de lo vasco, pero hay otros en conflicto y otros aún indefinidos o en definición (representaciones conflictivas o “*in progress*” según Moscovici, 1982).

No hace fatal señalar que la importancia del “capital simbólico” de la identidad vasca no es solo “simbólica”: el proceso de institucionalización

normativo (el qué) como definición del quién se acrecienta.

El discurso nacionalista supone que la irrealización (en gran parte atribuida a la falta de estado) de una institucionalización y objetivación de su discurso y representación la identidad vasca es una “falta”, una “perdida”. Y reivindica su “complementación”, su “normalización” completa. Lo que viene a ser una reivindicación de la política como vínculo social superordenado. Y produce una inflación de los discursos políticos sobre la identidad. Pero las actividades con efectos identitarios de los vascos, las actividades que constituyen el campo identitario de los vascos no se limitan a la discusión sobre el vínculo superordenado y la identidad normativa correspondiente. Los vascos viven en la multifrenia de identidades de la que se ha hablado más arriba, con mayor o con menor intensidad como en otros lugares de nuestro entorno sociocultural. Pero además, se encuentran con que la “colonización” moderna del campo identitario por parte del discurso político tiene un peso específico.

La Modernidad venía a decir “todos iguales en el ámbito público, todos diferentes en el ámbito privado”. El ámbito público sería el “reino de la igualdad” (y por eso mismo según algunos el único vínculo justo posible entre seres humanos) y el ámbito privado el reino de la diferencia y singularidad humana (por ello mismo, según otros, el único posible justo para el ser humano). En la “posmodernidad” la igualdad publica ha sido cuestionada en cuanto a su “contenido”: ninguna “identidad” puede ser obstáculo para el acceso al reconocimiento de la instituciones públicas y de los derechos civiles. La singularidad privada puede y debe ser vivida en público, puede y debe ser reconocida por las instituciones como posibilidad de ser alguien. Esto abre el que hemos calificado “mercado y consumo de identidades”. En el caso vasco sin embargo, el consumo de identidades sigue “colonizado” por el campo político. La indefinición y el debate-conflicto continuo (incluido su aspecto más dramático y violento) acerca del vínculo

superordenado se instala en el mercado de consumo de identidades ocultando nuevas e incipientes representaciones y actividades identitarias. Nos encontramos en un momento de cambios, de importantes pero también cotidianos cambios, que en poco tiempo vana a modificar lo que hoy conocemos por identidad vasca y el juego de ambigüedades, correlaciones y contraposiciones que ha mantenido con la identidad vascófona. Hacen falta pues investigaciones que detecten esos posibles cambios, esas formas incipientes de construcción de identidades, y, en particular, que muestren la diferencia entre el debate en torno al capital identitario vasco⁴ y la construcción práctica de identidades de los vascos que difícilmente se adapta a los modelos normativos que impulsan los “expertos del discurso” enmarañados en ese debate “prepolítico” e incluso “premoderno” sobre el capital que estructure una identidad normativa vasca y su correspondiente capital identitario.⁵ Sin embargo, como ya hemos explicado, este trabajo se dirige al discurso hegemónico sobre la vascofonía, al discurso que traemos y nos trae hasta la situación actual, es decir, más que a las formas emergentes de las identidades nómadas o polimorfos a las identidades “roca” propias de los procesos de modernización, nacionalización o estatalización.

5.– La identidad vasc(ófon)a moderna.

Nos vamos, pues, a centrar en describir el discurso de la identidad *política* euskaldun, de la politización de la vascofonía, la politización de una “comunidad de lengua” entendida como la creación de una identidad moderna en torno a la lengua, que, además, es la creación de un yo nacional vasco. Por esto mismo, la investigación matriz de este artículo distinguió entre el aspecto externo de la representación de la identidad del yo vascófono, esto es, las dinámicas estructurantes de su sociogénesis, y el aspecto interno, los acontecimientos y los recursos discursivos en que se fue tramando la psicogénesis y

espíritu del pueblo vasco (su lengua, su alma), pero que pronto cedió a las versiones más “modernas”, las políticas, que en principio se asieron al cuerpo objetivo de la “raza vasca” antes que al espíritu subjetivo, para reclamar las pervivencia de las soberanías perdidas tras la abolición foral (para reclamar la devolución por parte del estado español de las instituciones forales y sus leyes específicas). Este discurso vino a decir que era posible ser ciudadano nacional, estar en el centro político y social, sin necesidad de abandonar la vascofonía. Es cierto que no fue su primera prioridad, la lengua como en otros casos de “renacimiento nacional” se situó en un segundo plano, en el primero los elementos supuestamente más estructurantes de la realidad simbólica de la comunidad nacional vasca: dios y las “leyes viejas” (*Jaungoikoa eta Lege Zaharrak*, fue el lema del Partido Nacionalista Vasco, que aún hoy se denomina en euskera “*jeltzalea*”, algo así como partido de dios y de la ley vieja). Pero en este discurso de la identidad vasca nacional es donde pudo resignificarse y redignificarse la identidad vascófona.

El discurso nacionalista es el marco donde se origina la figura de un yo euskaldun moderno cifrado en el yo ciudadano. Este discurso imaginó la comunidad primordial en la lengua, en las costumbres, en las formas de gobierno, etc. como comunidad política, y de paso, dio imagen y sentido a un sujeto colectivo capaz de decidir y actuar, la nación vasca (ahora también llamada sociedad vasca) y a los miembros de la misma como sujetos políticos.

De todas formas, el nacionalismo no surgió de la nada, ni fue radicalmente novedoso, su éxito hace patente que estaba bien anclado en el horizonte cultural y social de quienes lo adquirieron como ideología y como recurso identitario. El discurso nacionalista recogió significantes tradicionales: la comunidad de usos y costumbres, la afinidad de lengua e instituciones; y los trasladó al espacio identitario moderno, politizándolos. Inventó una representación comprensible y admisible de la diferencialidad marginada (Gurrutxaga 1996). Y de ahí surgió un

capital identitario que dio valor a esos rasgos antes despreciados o devaluados. El suficiente valor para que quienes los poseen quieran mantenerlos y hacerlos públicos.

Pero la génesis del discurso de la identidad vasca (y subsidiariamente de la identidad vascófona) no se limita a esta traslación de elementos significantes tradicionales al mundo social y representacional de la Modernidad, hay que explicar el contexto “socio-estructurante” de la representación de la identidad vasca. Como hemos advertido debemos conformarnos con unos pocos trazos gruesos: la situación de crisis del régimen tradicional, las guerras carlistas y el fin de las instituciones forales, el inicio de la industrialización y su rápida extensión por parte del país, la expansión urbana y la proletarianización del campesinado, las migraciones y los desarraigos simbólicos, etc., etc. Las líneas generales de estos procesos se suelen resumir en una palabra mágica: modernización. Recordemos, en consecuencia, que modernización es a la vez individualización y totalización dentro de unos agregados políticos, que se encamina a la creación de una población de individuos homogéneos públicamente, aunque personalmente heterogéneos. La modernización es tanto la educación de las costumbres o el proceso de civilización que diría Elias (1987), como la inserción de las comunidades locales en redes de intercambio e interdependencia progresivamente más extensas (Giddens 1991). En especial, la inclusión en una red de vinculación política que convierte la comunidad tradicional en parte de una nación. Estos dos procesos tienen su cara psicosocial: la individualidad introspectiva que se expresa en el discurso reflexivo y se objetiva en el individuo subjetivado poseedor de un “sí mismo” y el gobierno sobre cada individuo que le dota de una identidad legal y de una existencia oficial que nace del reconocimiento de un yo-general que emana de las instituciones estatales.

Teniendo presente esta doble cara de la modernización, se observa que el estudio del nacionalismo no es cuestión de verdad de una

social vasca, imponen a esta «identidad». Esta situación ambigua, en la que el vascoparlante es prototipo de la identidad nacional vasca pero no es socialmente real, situación en la cual la identidad nacional vasca es representada en la comunidad pero no reconocida desde fuera de la comunidad nacionalista vasca, da ocasión de actualizar y subjetivar la identidad desde los mismos temas que la han tramado desde su construcción, los temas del discurso de la identidad vascófona subsumido o creado y recreado en la “tradición o en la memoria nacionalista vasca”.

7.- Los temas de la identidad euskaldun.

Pasemos a lo que hemos denominado aspecto interno: a los acontecimientos y a los recursos discursivos en que se fue tramando la psicogénesis y la consecuente subjetivación del discurso, a la trama discursiva de la identidad del yo euskaldun. Sin entrar en detalles metodológicos, debemos indicar que dicha trama ha sido “detectada” analizando tres tipos de textos: textos literarios, de prensa y entrevistas. Los textos literarios van desde la invención moderna de la identidad euskaldun a finales del XIX hasta hoy y en ellos se han encontrado los nexos o la materia socio-representacional específica del “yo euskaldun”. Se han repasado las obras más destacadas por su calidad o por su difusión y se han extraído de las mismas los recursos discursivos más utilizados, recursos que con el uso y difusión han adquirido carácter estructurante. El análisis de las actuaciones socio-representacionales acerca de la identidad euskaldun de hoy en día se basa en artículos de opinión y crónicas aparecidos en la prensa escrita y en las argumentaciones y formas de relatar la euskaldunidad de los sujetos entrevistados, sujetos que han sido seleccionados según la hipótesis de que los temas del discurso y de la figura del yo-ciudadano euskaldun serán más utilizados allí donde se conjuguen contextos “modernos” con la carencia de objetividad, centralidad y publicidad de aquella identidad o rasgo

identitario que, sin embargo, se ha presentado como central en su identidad colectiva y política: nos referimos a los vascoparlantes que viven en ámbitos de lengua castellana dentro del territorio que los nacionalistas vascos proyectan como nación vasca. En ellos los euskaldunes, dada la existencia de un discurso nacionalista que sitúa a la lengua como rasgo preeminente de una identidad política, pública y oficial, viven la ambigüedad de la privatización y de la subjetivación de la lengua. La mezcla de discurso ideológico y situación social imprime una fuerte afectividad respecto a la lengua, una interiorización e identificación profunda, una saliencia y una necesidad de exteriorización.

No olvidemos que en la identidad tenemos una doble objetivación: las identidades objetivadas como recursos identitarios y las identidades objetivadas en los sujetos que se representan mediante esos recursos (esto es, la subjetivación de las identidades). El investigador puede tomar la identidad como «cosa» o fenómeno a estudio, hacerlo mediante los discursos es nuestra opción, pero para los sujetos implicados lo que se trata no es una «cosa», un «objeto de análisis», sino ellos mismos o un aspecto que puede ser esencial en sus autodefiniciones. Presentaremos en lo que sigue los nódulos del discurso de la identidad vascófona, del yo euskaldun, ordenados según las fuentes en que se han obtenido.⁶

de la fe y la del pueblo, la de la Nación. A esto se suma la desazón por la pérdida de sí mismo y la melancolía que produce la pérdida de la vascofonía. Arrese afirma en uno de sus poemas: “soy euskaldun, si muere el euskera, no quiero vivir...” «*Euskaldun jayo nintzan, ta euskaldun azi, (...) Euskera ill ezkeru, ez dot gura bizi*» (Aritzari).

3.- El lema que encabezó la concienciación lingüística a favor del euskera en el Renacimiento: ¡Que el euskera salga a la plaza! (del poeta de Etxepare, primer trabajo literario impreso en euskera) se repite una y otra vez, en demanda de “difusión” de la lengua a todos los ámbitos de la vida moderna. Representante de este anhelo modernizante es Lizardi (y su obra *Biotz begietan, En ojos del corazón* de 1932) quien proclama el deseo de convertir la lengua rural en lengua de universalidad: «*Baña nik, hizkuntza larreakoa, nai aunat ere noranaikoa: yakite-egoek igoa; soña zaar, berri gogoa; azal orizta, muin betirakoa*». “Pero yo, habla campestre, te quiero también para todo; que las alas del saber te eleven; viejo cuerpo, nuevo el espíritu; bajo la piel amarillenta, fibra de eternidad.”

4.- La expresión de la amargura del euskaldun concienciado ante la pérdida de la identidad encuentra su clímax en la obra del bertsolari (poeta e improvisador) Xalbador, quien así expresaba esta amargura: «*Zortearen indarrez, munduan ni ere sartu nintzan euskaldun agerien jabe; frantses edo español sortu banintz hobe, gaur ez nuen izanen hoinbertze naigabe. Euskalduna naiz eta maite dut herria, oroz gainetik gure hizkuntza garbia; beti amultsuki dut bixtan ekarria, gure izaitearen ezagutgarria*». “Si por suerte hubiera nacido español o francés no tendría hoy tanto pesar, soy euskaldun, amo a mi pueblo, y sobre todo a nuestra lengua clara, siempre tengo presente a ésta característica de nuestro ser...”, “quien mucho ama mucho sufre...” Xalbador fue además quien dio forma literaria a otro de los recursos textuales de la identidad

euskaldun: «*Herria eta Hizkuntza*»: el pueblo es el cuerpo, la lengua el espíritu, separarles es la muerte segura para ese ser, «*herria da gorputza, hizkuntza bihotza; bertzetik berextean bitarik baxotxa, izaite horrendako segurra hil hotza*». Una idea repetida hasta la saciedad en los discursos a favor de la lengua.

Y respecto a los acontecimientos en que se desenvuelven la propagación y objetivación de la identidad política euskaldun, señalaremos tres fundamentales:

5.- Del renacer a la represión y la prohibición: la priva(tiza)ción de la identidad euskaldun, subjetivación y reacción política (sobre todo, durante la dictadura franquista).

6.- La euskaldunidad (¿vascofonía?, ¿vasquidad?) no se ha constituido en evidencia social identitaria o estándar, ha sido una identidad «saliente», con un alto valor identitario (referencia temporal a la época autonómica postfranquista, hasta nuestros días).

7.- Euskera: proyecto y propósito personal (sin una referencia temporal única, en un horizonte más personal y experiencial).

La represión franquista privó de estatuto público a la euskaldunidad, con lo que se privatizó en la fraternidad endogrupal limitada a grupos pequeños. Desde los años sesenta, sin embargo, se activó una nueva «resurrección» impulsada por la tensión entre la falta de objetividad y reconocimiento oficial y el alto valor identitario que cobra la identidad vasca en esa situación de inflación subjetiva. Cuando estaba prohibido ser «ciudadano vasco», cuando la identidad euskaldun no podía ser actualizada, y cuando esta identidad se subjetivó hasta el punto de constituir por inflación la única identidad saliente de muchos sujetos, ser vasco sólo podía ser el fruto de un acto de voluntad personal. Desde luego, no había ninguna necesidad externa, sino todo lo contrario. Pero la reproducción en el pequeño círculo de amigos o en el círculo familiar

«normalización» dice al sujeto que está marginado o minorizado: sin el discurso que dice la “comunidad colectiva del rasgo” consideraríamos a ese rasgo como una característica personal y no como fundamento de una «minoría».

La «minorización» conduce al sujeto que se autocategoriza siguiendo las pautas y prácticas discursivas hegemónicas en la comunidad euskaldun a acendrase en su autoidentificación subjetiva con esa identidad. Esto se plasma en la saliencia discursiva de la identidad euskaldun, en la fidelidad al idioma, en su uso e interés por el mismo, por la participación en las actividades culturales y políticas asociadas a esa identidad. Es lo que se suele llamar concienciación.

La demanda de normalización se mantiene viva al combinar el uso referencial de la representación en las autocategorizaciones con un medio político y social que impulsa u objetiva otras categorizaciones. Éxito representacional y falta de objetividad social se combinan dentro del campo de la identidad euskaldun. A lo que se suma el hecho de que las argumentaciones transcendentales de las identidades van cediendo lugar, con lo cual la única explicación que en última instancia encuentra el euskaldun para su euskaldunidad militante y para la exigencia de la «normalización» es la libertad de opción de cada cual, es lo que Atxaga (1995) llama «un ir eligiendo ser euskaldunes»: «... creo que la relación con el euskera —sea ésta estrecha o no lo sea tanto— es lo más característico de nuestro comportamiento y de nuestro modo de vivir, algo por lo que sí merece la pena esforzarse, algo que no podemos perder sin perdernos, al menos un poco, a nosotros mismos. Hay quien, alegando la unidad del imperio o de las grandes patrias, abomina de esa diferencia nuestra; y hay asimismo algunos que, invocando el espíritu de la ilustración o del progreso, preferirían que no insistiéramos en defender lo que a su entender, es sólo un vestigio del pasado; y tampoco faltan los que lisa y llanamente desprecian nuestra actitud, supuestos universalistas o supuestos liberales (...). Sin embargo (...) tenemos derecho a vivir como

nos gusta y como elegido; o mejor, como *nos va gustando y como vamos eligiendo*.»

En estas coordenadas donde se mezclan y se complementan los discursos, retóricas y usos representacionales de la figura del individuo abstracto y del ciudadano nacional, encontramos a los euskaldunes de hoy actualizando su «euskaldunidad» desde la demanda de autonomía personal y de reconocimiento público, de “normalización” de su identidad. Como hemos dicho, a fin de observar esto hemos recurrido al análisis de hemeroteca y a las entrevistas. Vayamos, por tanto, al segundo bloque, a los nexos de articulación encontrados en la prensa escrita.

Los textos de la prensa, de algunas enciclopedias, de los libros de estilo, etc.. son textos que se presentan como interpretación de la realidad de la identidad euskaldun. Algo evidente en el caso de las definiciones de los términos que se usan en castellano y euskera para nombrar a los «vascos» y desvelan las diferentes formas de significar la identidad moderna euskaldun. Mientras que en euskera el tradicional “euskaldun” sigue ligado a la lengua (puesto que literalmente, euskaldun es “el que posee el euskera”, frente al erdaldun, que es “el que posee el erdera o lengua extranjera), en castellano «vasco» refiere el gentilicio territorial. En euskera se han inventado neologismos para expresar la calidad de habitante del País Vasco, la vecindad y la ciudadanía vasca más allá de la tradicional definición centrada en la lengua: «euskal herritarra» (“ciudadano o paisano vasco”), «euskotarra», «euskalerrikoa» (del país vasco)... Una consulta a enciclopedias, diccionarios y libros de estilo confirma la tendencia apreciada también en las entrevistas: tendencia a diferenciar entre «euskaldun» (vascófono) y vasco no vascófono, que no es meramente «erdaldun», es decir no vascófono. La diferencia lingüística, más allá de la territorial, sustenta una forma de entender la vascofonía como comunidad y no como cualidad o atributo personal de algunos miembros de la comunidad territorial.

(de “borona” o harina de maiz), “caseros” (por vivir en aldeas o caserías), “ciudadanos de segunda”, etc. A más de uno le han espetado el famoso «¡habla en cristiano!» (o sea, en español), para otros las primeras relaciones con el español dejaron una huella traumática, normalmente los castigos escolares por hablar en euskera, incluso hay quien recuerda las multas que se imponían en el franquismo por el mismo motivo. A parte de esto es patente el prestigio del español y el desprecio que acarreaba hablar en euskera: «los boronos», «vosotros de pueblo sois», «comiendo borona», «éramos de la tribu»... La situación ha variado: el euskera y la identidad se han prestigiado, pero aun así en la mayoría de los casos se percibe algún tipo de marginación, aunque sea en términos genéricos. Como hemos dicho la cuestión radica en el patrón de normalidad que ha prestigiado la identidad, el discurso del yo nacional vasco / vascófono.

2.- “El despertar”: *negación, desprecio, complejo, vergüenza...* “*el despertar de la conciencia*”. La negación, el desprecio, el complejo de inferioridad, y la vergüenza... así se describen algunas de las experiencias que los sujetos recuerdan, sobre todo de la adolescencia, es decir, de la época en que se produjo el paso del mundo familiar euskaldun al mundo externo no euskaldun. Casi todos, con 17 o 18 años, tuvieron lo que usando el lenguaje de la alienación, podríamos llamar «el despertar de la conciencia». El reconocimiento de esa «verdadera identidad», del verdadero sí mismo, se realiza por medio del discurso nacional. Es la «toma de conciencia» de la identidad cultural, política y lingüística diferenciada frente a otros cuerpos homogéneos de cultura, lengua, nación, estado, etc. Uno se “entera” de que el euskera no es sólo la lengua de casa o del pueblo, se entera de que el euskera es la lengua de una nación.

3.- La muerte de la madre: *el peligro de perder el euskera*. En la tercera dimensión aparecen las

definiciones que los sujetos realizan sobre su situación durante y después de ese «despertar»: se dieron cuenta de que su identidad estaba en peligro, de que estaban perdiendo el euskera, y esto se expresa como el peligro de dejar de ser uno mismo. El sujeto que ha percibido la enajenación lo ha hecho desde el discurso del Individuo-Nación, se ve a sí mismo dotado de una identidad primordial de la que la lengua es un elemento central. Una identidad que debe ser restaurada y recuperada, completada y satisfecha, pues se sabe «a medias», «medio-euskaldun».

4.- La vascofonía: *un logro del esfuerzo personal, la imposibilidad de ser uno mismo sin el euskera*. Dado el medio, la sociedad y la situación política, el sujeto vive la recuperación de la identidad (que se puede cifrar en el estudio del euskera, en la alfabetización, en el estudio de la historia de Euskal Herria, o en el activismo político o cultural...) como un logro del esfuerzo personal y una faceta del desarrollo personal. A veces como la faceta central del mismo. La satisfacción que esto da no se oculta, pero es al tiempo la causa de una gran identificación con todo lo relativo al euskera y a la identidad euskaldun. Identificación y subjetivación que conlleva la imposibilidad de ser uno mismo, de imaginarse a uno mismo sin el euskera. Los sujetos pueden de hecho imaginarse como «castellano parlantes» porque lo son, y tienen conciencia de que podían haber perdido el euskera, pero en ese caso no serían «ellos mismos». Algunos dicen que estarían «muertos de asco», que carecerían de uno de los ejes fundamentales de su identidad, que serían personas desdichadas, y en definitiva que no se puede abandonar o hacer abandonar esa identidad sin violentar a la persona.

5.- Euskera, derecho personal: *porque somos un pueblo, la administración a nuestro servicio*. Así pues, y siguiendo la retórica pseudo-jurídica del discurso del individuo nacional se habla del derecho a ser euskaldun y del derecho a expresarse en

ante las instituciones, a las que se quisiera al lado de la iniciativa popular o ciudadana que es la que dinamiza, según los entrevistados, la euskaldunización. Esa desconfianza llega en bastantes casos a dudar que las instituciones actuales garanticen la identidad euskaldun, vasca o vascófona. Tanto el euskera, como la supervivencia de esa identidad se asimila como responsabilidad individual y colectiva. Esto determinar a hablar en euskera, de promoverlo o difundirlo; es una cuestión personal: «algunos que suerte tienen, no tienen que preocuparse por su lengua», «en una sociedad normalizada todos seríamos vascófonos pero no vascófilos», «la primera palabra en euskera aunque reciba muchos tortazos». Y esto nos lleva directamente a la lealtad lingüística que reflejan las encuestas: los euskaldunes hablan mucho más euskera del que sería necesario, es decir, en situaciones en que los dos idiomas son posibles eligen mayoritariamente el euskera para comunicarse. La norma que todos los entrevistados tienen aprendida es «con los euskaldunes en euskera». Vistas así las cosas no es de extrañar que la evaluación del presente oscile entre cierto optimismo por el aumento del conocimiento de la lengua y el pesimismo que se deriva del escaso uso. Escaso desde la perspectiva de una «normalidad» que no es sino la situación de las lenguas estatales.

8.- Sin euskera no hay Euskal Herria: *el euskera nos hace euskaldunes (¿vascos?), euskaldunes y abertzales: de la sinonimia ideal a la incoherencia real, exogrupos lingüísticos y nacionales, referencias nacionales: gente o territorio*. En la última dimensión nos encontramos con este lema de aire tautológico: «sin euskera no hay euskal herria (lit. «pueblo del euskera»)). La literalidad de los términos no es siempre su significado, pero da explicaciones convincentes: si la identidad del Pueblo Vasco radica en su lengua, desaparecerá con ella. El euskera, decía una canción de Oskorri, nos hace euskaldunes (“poseedor del euskera”), nos hace ¿vasco?, ¿vascófono? La terminología tiene su

importancia: no es lo mismo hablar sobre esto en castellano o hacerlo en euskera. Los vascófonos han mantenido la determinación lingüística de su identidad (a la que ahora dan ese valor identitario). En castellano también se mantuvo la diferencia entre romanizados y vascongados (vascófonos) durante mucho tiempo, pero cedió finalmente a los referentes territoriales: vasco, navarro, etc.

También nombrar e identificar al otro del euskaldun (el exogrupo) es problemático. Las posibilidades se determinan según se entienda ‘euskaldun’ con una referencia territorial, lingüística o nacional. El otro del euskaldun puede ser el que no sabe euskera (el nombre es ‘erdaldun’, pero se dan otros como: ‘baskongado’, ‘baskoak’, para dejar claro que son «de aquí», del endogrupo territorial: ‘euskal herritarra’). Parecido problema de definición existe entre ‘euskaldun’ y ‘abertzale’: para alguno de los sujetos estos términos eran o deberían ser sinónimos, no entienden como un abertzale no hace lo posible por ser euskaldun. Cómo no completa su identidad nacional, el conjunto identitario coherente y consistente de la figura del Individuo Nación y su referente social, la Nación: un territorio, una comunidad, una lengua o cultura nacional, un estado propio, una ciudadanía, una identidad nacional... Cómo pueden vivir siendo «a medias», o cómo, por usar las palabras de Oteiza, pueden vivir en esa impostura contra sí mismos, cómo renuncian a ser y a (re)construirse a sí mismos. No hace falta añadir que es lo que le dice a ese sujeto cual es su «yo mismo».

6.- Los temas del discurso de la identidad vascófona (del yo ciudadano euskaldun) en el espacio en el espacio identitario de las sociedades modernas.

Para terminar proponemos una comparación: por un lado tenemos los nódulos que han articulado la representación de la identidad euskaldun desde su politización y modernización hasta nuestros días, por otro, las dimensiones sintomáticas del análisis de las

La identidad euskaldun es voluntaria, al menos para los euskaldunes, en un doble sentido: porque la institucionalización de la misma es parcial porque se inscribe en la voluntad del sujeto como proyecto de autonomía. Quizá por esto mismo la característica más importante según la cual se explica y se da cuenta de la identidad vasca, a parte de las adscripciones familiares y territoriales, culturales y políticas e incluso por encima de ellas es la voluntad, el «soy vasco porque quiero». Un argumento por lo menos pertinente en situaciones de Modernidad avanzada. Entre los euskaldunes cada vez aparece con mayor claridad la diferencia entre euskaldun (vascófono) y vasco. La *intelligentsia* euskaldun promociona ésta diferenciación, nos encontramos quizá en las «diez» del reloj de la vascofonía. ¿Hasta donde son la voluntariedad, el compromiso y la diferencia entre identidad euskaldun y vasca actuaciones representacionales de una representación que vaya más allá del Individuo Nación? ¿Está surgiendo entre los euskaldunes una forma de representar la vascofonía más allá de la territorialización, politización y nacionalización? o ¿ésta vascofonía subjetivada, sin territorio, sin reconocimiento político, sin normalización» nacional, no es más que la que hoy conocernos?

El *dictum* postmoderno lo dicta la globalización desarrollada como mercado de consumo mundial. A la liberación de las vinculaciones que “sujetaban” al sujeto, que lo ataban a “su identidad”, debe corresponder un “estilo de vida” en el que se puedan consumir identidades, un mercado bien provisto de “nuevos productos” y sujetos que sepan y necesiten consumir identidades. Ahora bien, esto es discutible. La imposición del consumo sincrético, la “heterogeneización posmoderna” también es contestada. A la desterritorialización se responde con reterritorialización (García-Canclini, 1995). Las pérdida de “territorio” de memoria, de tradición... producida por los movimientos migratorios, la desnacionalización de los modelos de identificación (“En las nuevas generaciones las identidades se

organizan menos en torno de los símbolos histórico-territoriales, los de la memoria de la patria que alrededor de los de Hollywood, Televisa o Benetton”, García-Canclini, 1995, 32), por la desmaterialización de los medios virtuales y telemáticos, se responde con la recuperación de referencias identitarias locales o localizadas, entre las que se cuentan numerosos ejemplos de “recuperación” e “invención” de identificaciones étnicas, nacionales, lingüísticas, etc. En nombre, precisamente, de uno de los mitos identitarios de la Modernidad: la autogestión, la autodeterminación, en una palabra, la autonomía identitaria.

Una respuesta al empuje de la globalización económica y cultural que esta conformando “públicos mundiales”. La mundialización de la cultura y de los referentes identitarios son fundamentalmente una “americanización”: se esta haciendo al “estilo” americano y bajo el gran mercado cultural americano. Sin embargo, el estilo americano no supone una “homogeneización” tanto como un estilo determinado de hibridación. Y respecto a las identidades nacionales, estos fenómenos lo que imponen es un “hibridismo” basado en las múltiples referencias, muchas veces dadas por la experiencia personal del “viaje”, de la doble nacionalidad, de la falta de ciudadanía, otras dadas por la conjunción de vinculaciones políticas complejas... Se ha descrito esta situación como “periférica” o “fronteriza” y se han alabado las virtudes de las identidades mestizas: difusas, débiles, incluyentes, amalgamadas...

No obstante, no hay que olvidar que por un lado el mestizaje es producto de la dominación, que puede ser simple y llanamente una forma de subordinación rampante, y por otro que es discutible que todas las identidades nacidas en la “frontera” tengan ese carácter difuso. Cuestión muy distinta es que esos territorios de contacto sean “crisoles identitarios”. Los borderlands de México y Estados Unidos, por ejemplo, se han contemplado como un semillero de identidades, pero identidades fuertes, dispuestas al cambio pero bien afirmadas en sus referentes identitarios, flexibles

² Nos referimos al entramado institucional foral, que fue legitimando su estatuto específico, propio del Antiguo Régimen, en los parámetros de la Modernidad: en principio organizando un cuerpo jurídico estamental, creando *a posteriori* la comunidad territorial sobre la extensión de ese vínculo estamental a toda la “comunidad” y formulando los mitos del origen y del genio propios de esa comunidad (mitos que luego tomarán la forma de historia nacional.). De este modo en recorrido que ocupa gran parte de los siglos XVIII y XIX, las instituciones forales, crearon la “comunidad nacional vasca”.

³ Siendo una identidad política moderna lo que se plantea, el elemento territorial es *sine qua non*, otro problema muy distinto es la diferencia real entre el territorio simbólico de la identidad vasca, su concreción jurídico-política y el grado de objetivación entre la población del territorio “imaginado”.

⁴ Debate centrado aun en los términos modernos acerca de la vinculación identitaria superordenada, es decir, acerca de la identidad “política” universal, la que fundamenta y constituye el vínculo socio-político. Debate de rango prepolítico en torno a la definición y representación de la identidad vasca, al qué es ser vasco y sus posteriores identificaciones: quiénes son los vascos. Al revés de lo que suele oír una identidad cívica que consigue vincular a los seres humanos en una institución socio-política legítima e integrada es el gran logro político, no la base de la política. Es el papel fundacional y garante que debe tener una “constitución”.

⁵ Hay ya investigaciones y trabajos de reflexión en este sentido, se pueden referir los trabajos impulsados desde la diáspora americana (ver, por ejemplo, W. A. Douglas 1999, Douglas y otros 1999, J. Gabilondo 2004, G. Totoricagüena 2003, I. Galfarsoro 2005).

⁶ Evidentemente no es este el lugar para exponer todo el material discursivo recopilado y analizado, nos limitaremos a un sumario comentario de los resultados. Parte del material así como una explicación más extensa se pueden consultar en los artículos publicados en la revista *Inguruak* de la Asociación Vasca de Sociología, E. Apodaka 2000, 26, 28.

Bibliografía

ANDERSON, B. (1983), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, México.
 ANZALDÚA, G. (1987): *Borderlands / La frontera: The new mestiza*, Spinters / Aunt Lute, San Francisco.
 APODAKA, E. (2000), “Euskal nortasuna eta norgintza modernoa (I)” in *Inguruak*, 26, 149-175. Bilbao.
 APODAKA, E. (2000), “Euskal nortasuna eta norgintza modernoa (II)” in *Inguruak*, 28, 125-152. Bilbao.
 ARESTI, G. (1967) *Euskal Harria*. Susa, 1984.
 ARRESE BEITIA, F. (1987) *Olerki sorta bat*. Elkar- Euskal Editoreen Elkarte, Donostia.
 ATXAGA, B. (1995), *Alfabeto sobre la cultura vasca*. Orain, Hernani.
 BAUMEISTER (1986), *Identity. Cultural Change and the Struggle for the Self*. Oxford Univ. Press, New York.

BOURDIEU, P. (1997), *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona.
 DOUGLAS, W. A. ET AL. (1999), *The Basque Diaspora. La Diáspora vasca*, Basque Studies Program, University of Nevada.
 DOUGLAS, W. A. (1999), “Robert Erpuru and Becoming a Postmodern Basque” in Etulain and Echevarria, *Portraits of Basques in New World*, University of Nevada Press.
 DUMONT, L. (1987), *Ensayos sobre el individualismo*. Alianza, Madrid.
 ELIAS, N. (1987), *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. F.C.E., México.
 ELIAS, N. (1990), *La sociedad de los individuos*. Península, Barcelona.
 ELSTER, J. (1997), *Economics*, Gedisa, Barcelona.
 ELSTER, J. (1986), *The Multiple Self*. Cambridge University Press, London.
 ERIZE, X. (1997), *Nafarroako euskararen historia soziolinguistikoa (1863-1936) Soziolinguistika historikoa eta hizkuntza gutxituen bizitza*. Gobierno de Navarra, Pamplona-Iruña.
 FARR, R. M. (1987), «Individualism as a Collective Representation» in *Coloquie international: “Representations sociales et idéologiques”*, Univ. Paris X Nanterre.
 FOUCAULT, M. (1990), *Tecnologías del Yo*. Paidós, Barcelona.
 GABILONDO, G. (2004), “Postnationalism and Bipolitics: For a Multicultural Critique of the State and its Sovereignty in Europe and The Basque Country” in *Inguruak*, Revista Vasca de Sociología.
 GALFARSORO, I (2005), *Kultura eta identitate erbesterratuak*, Pamilea, Iruña.
 GARCIA CANCLINI, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de globalización*, Grijalbo, México.
 GELLNER, E. (1989), *Cultura, identidad y política*. Gedisa, Barcelona.
 GELLNER, E. (1995), *Naciones y nacionalismos*. Alianza, Madrid.
 GERGEN, K. J. (1992), *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Paidós, Barcelona.
 GIDDENS (1991), *Modernity and Self-Identity*. Stanford University Press, Stanford.
 GURRUTXAGA, A. (1996), *Transformación del nacionalismo vasco. Del PNV a ETA*. Haranburu, Donostia.
 HARAWAY, D. (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
 HARRÉ, R. & LANGENHOVE, L. (1999): *Positioning Theory: Moral Context of Intentional Action*, Blackwell, Londres.
 KELMAN, H. C. (1983) “Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial” in Torregrosa & Sarabia *Perspectivas y contextos de la Psicología Social*. Hispanoeuropea, Barcelona.
 LARREA, J. (1994), *Euskaldungoa erroizturik*. Pamiela, Iruña.