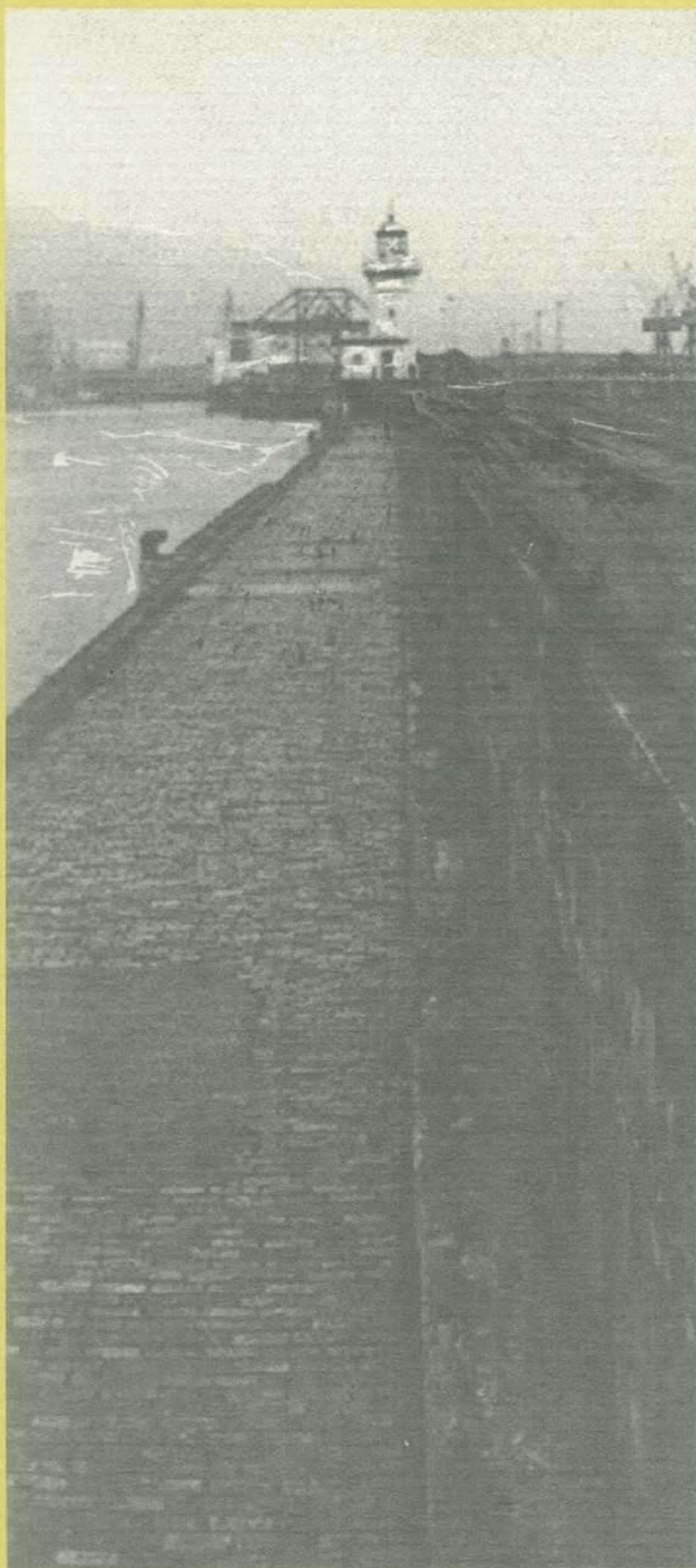


Cuadernos de 22 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas



GEOGRAFÍA Y LITERATURA

Víctor Urrutia

Jon Kortazar

DERECHOS COLECTIVOS, PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL Y VIOLENCIA POLÍTICA

Ruth Rubio

Marta Rodríguez Fouz

Germán Gómez Orfanel

Inmaculada Jáuregui

Pablo Méndez

PARA UNA CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIA DEL SOCIALISMO VASCO

José María Villarías

Juan María Carreño

ANÁLISIS POLÍTICO

Joseba Arregi

Luis R. Aizpeolea

Pedro Ugarte

NOTAS

Juan José Laborda

Juan José Solozábal

Andrés de Blas

Javier Ugarte

Antonio Arroyo Gil

Cuadernos de 22 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas

Cuadernos de 22 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas

Ilustraciones

Antón Iberres Mundaca
Serie Mirando al mar, soñé
Vida muelle
2000

Director:

Juan José Solozábal Echavarría

Secretaría de Redacción:

Isabel Giménez
Mercedes García Lenberg

Consejo de dirección:

Aurelio Arteta
Andrés de Blas
Javier Corcuera
Manuel Escudero
Juan Pablo Fusi
Fernando García de Cortázar
Jon Juaristi
Juan Ignacio Macua
Manuel Ortuño

Promueve:

Colectivo Unamuno

Consejo Asesor

Joaquín Almunia, Carlos Alonso Zaldívar, Ángel Amigo, Javier Angulo Urríbarri, Joaquín Arango, Juan Aranzadi, Celestino del Arenal, Jesús Arpal, Ignacio Astarloa, Mikel Azurmendi, José María Benegas, Dionisio Blanco, Marta Cárdenas, Luis Castells, Juan Manuel Eguiagaray, Aurora Elósegui, Pablo Fernández Albadalejo, Emiliano Fernández de Pinedo, Javier Garayalde «Erreka», Sira García Casado, Miguel Ángel García Herrera, Ángel García Ronda, Francisco Javier Gómez Piñeiro, Manuel González Portilla, José Luis de la Granja, Raul Guerra Garrido, Marianne Heiberg, José Luis Hernández, Juan Carlos Jiménez de Aberasturi, Juan José Laborda, Ignacio Latierro, Jesús Leguina Villa, Andu Lertxundi, José Miguel Larraya, Francisco Llera, C. Martínez Gorriarán, José Antonio Maturana, José María Múgica, Marina Olabarría, Mario Onaindía, Ángel Ortiz Alfau, Alberto Pérez Calvo, Pilar Pérez Fuentes, José Ramón Recalde, Luis Rodríguez Aizpeolea, Fernando Savater, Gregorio Sanjuan, Miguel Satrústegui, Sebastián Ubiría, Edurne Uriarte, Patxo Unzueta.

Las opiniones aparecidas en los distintos artículos son responsabilidad de sus autores.

CUADERNOS DE ALZATE
no se identifica necesariamente
con sus contenidos.

REDACCIÓN

Y ADMINISTRACIÓN:

EDITORIAL PABLO IGLESIAS

Monte Esquinza, 30, 2º dcha.

28010 Madrid

Tel.: 913 104 313

Fax: 913 194 585

email: fpi@infor.net

En Internet: <http://www.arce.es/alzate.html>

Realización Gráfica: Carácter, S.A.

Depósito Legal: M. 6685 - 1986

I.S.S.N.: 0213-1862



Cuadernos de Alzate
es miembro de ARCE

INDICE

ESTUDIOS

Jon Kortazar

Investigaciones sobre literatura vasca 5

Víctor Urrutia

La Ría y sus márgenes 23

Ruth Rubio Marín

Derechos de grupo y minorías lingüísticas 35

Marta Rodríguez Fouz

Espacio público europeo y patriotismo constitucional en Habermas 65

Germán Gómez Orfanel

Violencia política, racismo y uso de la legalidad por el nazismo 95

Inmaculada Jáuregui y Pablo Méndez

Violencia y cultura 111

José María Villarías Zugazagoitia

Los artículos de contenido literario de Julián Zugazagoitia 131

Juan María Carreño Díaz

La acción educativa del socialismo vizcaíno antes de la guerra civil 145

ANALISIS

Joseba Arregi

Dando vueltas a la noria 163

Luis R. Aizpeolea

EL sueño roto de Egibar 171

Pedro Ugarte

Los vascos: el futuro de una doble herencia 179

NOTAS

Juan José Laborda, Las palabras para salir del laberinto; **Juan José Solozábal**, Dos libros, dos reflexiones; **Andrés de Blas**, El péndulo patriótico; **Javier Ugarte**, Radicales carlistas, moderados nacionalistas; **Antonio Arroyo Gil**, Modelos de ordenación territorial 185

INVESTIGACIONES SOBRE LITERATURA VASCA

Jon Kortazar (*)

En el amplio trabajo investigador del profesor Mitxelena, los trabajos sobre literatura vasca ocupan un lugar memorable por la publicación, en 1961, de su *Historia de la literatura vasca*, en la editorial Minotauro de Madrid, volumen que sirvió de educación literaria y de guía en la historia a un público de lectores y más tarde investigadores.

El trabajo realizado en esta área de conocimiento incluye también otra serie de trabajos que pueden agruparse en torno a dos características básicas: están redactadas en euskara y se sitúan al comienzo de su tarea investigadora. Ocupan, en cierto sentido, un lugar marginal en su obra. Son los trabajos que publicó en su primera aventura de dirección editorial en la revista *Egan*, en la que se ocupó de la crítica literaria, de reseñar las novedades que iban apareciendo en el entonces exiguo mercado del libro vasco. Las reseñas críticas que buscaron ese objetivo son necesariamente breves y de trazo impresionista. Al llamar marginal a esta actividad, queremos reseñar que, cuando Koldo Mitxelena comienza su importante labor universitaria e investigadora, la dedicación a campos como la Lingüística y la Filología oscurece su visión sobre la literatura, de la que, sin embargo, será un lector atento y un seguidor siempre apasionado a quien, a veces, se le recuerda una cierta frustración como creador.

El trabajo de la literatura, situado en el campo de las ciencias humanas o débiles, no ofrece sino un campo a la interpretación, en cuyo caso puede observarse siempre un lugar para la sobreinterpretación y para el error. En la crítica literaria, a la

EL TRABAJO INVESTIGADOR DE KOLDO MITXELENA

La normalización institucional vasca, ejemplificada en la aprobación del Estatuto de autonomía y la promulgación de la Ley Básica de Utilización de la Lengua Vasca de 1982, ha propiciado la consolidación de un sistema literario.

En el sistema literario vasco la literatura no sólo es creación. Hay trabajo profesionalizado para el escritor. Se necesitan editoriales. Y aparece un lugar para la crítica que se muestra en las historias de literatura vasca y en la dedicación académica universitaria, sea mediante la realización de tesis o a través de la enseñanza.

(*) Catedrático de Literatura Vasca, Universidad del País Vasco.

que, habitualmente, se le ha confirmado un estatus similar al de la creación, existe mayor posibilidad de error o de sobreinterpretación, y no cabe hablar de seguridad absoluta en los resultados.

Puede parecer claro que la ausencia de absolutos y el mayor interés que la lengua despierta en ámbitos científicos por razones fácilmente comprensibles, como que se trate de una lengua preindoeuropea en Europa, no es comparable al interés que produce una literatura pequeña, por razones también comprensibles, como es que esta literatura es deudora de las literaturas circundantes.

Todo este escenario hacía suponer que el estudio de la literatura vasca iba a retroceder en los intereses del maestro Mitxelena ante los retos de la unificación del idioma y la inmersión en los trabajos de la creación del *Diccionario general vasco*.

En cualquier caso, junto a los trabajos críticos e históricos llevados a cabo por el profesor Mitxelena, cabe citar dos obras de particular importancia por cuanto reflexionan sobre el lugar de la literatura ante el embate de las grandes lenguas, desde una perspectiva general y, casi podría decirse, de tono preceptivo en sus conclusiones generales.

Me refiero a la publicación de «Asaba zaharren baratza». Es un trabajo de largo aliento en el que, despojado de la prisa de la edición, la mirada contempla algunos de los retos de la lengua literaria en un mundo cambiante y en proceso modernizador.

Pero el aspecto marginal, en los bordes de un trabajo científico e investigador central, no debe ocultar un dato relevante. Uno de sus últimos trabajos publicados en vida vuelve a la realización de una síntesis de la historia de la literatura vasca. El libro en que se publicó el artículo no es muy conocido. Se trata una de esas publicaciones lujosas, que se titula *País Vasco* y que pretende una visión somera, pero también rigurosa sobre el País Vasco. La firma de algunos catedráticos españoles de prestigio puede verse en sus páginas. Koldo Mitxelena ofreció una apretada síntesis de la historia de la literatura vasca. Lo que aún me impresiona de ese breve recorrido es la claridad con la que Mitxelena ofrece dos nombres para el futuro de la literatura vasca: Bernardo Atxaga, por sus valores literarios que le valieron el Premio Nacional de Narrativa por su obra *Obabakoak*, y Mikel Zarate, por la calidad en el uso del idioma.

CUANDO LA LITERATURA VASCA SE CONVIRTIÓ EN UN SISTEMA LITERARIO

En el momento en que sucede la desaparición del profesor Mitxelena en 1987, en la literatura vasca se producía un momento esperanzador de cambio y de fortalecimiento. Uno de los signos era precisamente la obra literaria de Atxaga, con su premio y su posterior apertura al exterior. Otro consiste en la abundancia de libros que salen a la venta. Las cifras de publicación auguraban un buen momento. Se publicaba mucho y, al parecer, bueno.

Todo ese nuevo impulso procede de dos hechos de carácter político de especial importancia y que cambian el signo de la percepción sobre literatura vasca. Me refiero a la aprobación del Estatuto de Autonomía del País Vasco y de la promulgación de la Ley Básica de Utilización de la Lengua Vasca en 1982. Son dos hechos cruciales, porque bajo la situación que crea esta legalidad la enseñanza de la lengua vasca entra en las escuelas, los Institutos de Enseñanza Secundaria y en la Universidad y, en consecuencia, se abre un campo para la enseñanza de la literatura vasca, con la creación potencial de nuevos lectores y, siendo un poco menos optimistas, con la creación de lo que se ha llamado el lectorado cautivo, aquel lectorado que debe leer literatura por exigencias de su currículo escolar.

La entrada en la escuela reglada es uno de los cambios fundamentales que la literatura vasca conoce en este periodo.

Como consecuencia primordial, se ha producido el cambio de imagen en la literatura, también con un cambio en el concepto de literatura de creación, y a pesar de los debates que el término puede suscitar, la literatura amplía sus márgenes de creación. Así, se han producido dos fenómenos que cabe reseñar aquí:

- a) Se crea una literatura con una vocación pedagógica, dirigida a la escuela, paralela, quizás, a esa literatura de rápido consumo, una literatura ligera y fácil de leer y consumir.
- b) Se expande la importancia de la literatura infantil y juvenil.

Este movimiento expansivo puede producir algunas dudas con respecto a su éxito: un mercado pequeño como el de la literatura en lengua vasca difícilmente puede producir la profesionalización del escritor (no sabemos cuántos son los lectores adultos de esta literatura, no sabemos cuántos lectores fieles tiene) pero, sin duda, lleva consigo, gracias a la importancia del texto escolar y del manual de compra obligatoria en las escuelas, el fortalecimiento de un sector editorial que, cla-

ramente, debe sufrir la competencia de las grandes editoriales escolares españolas, que han abierto sucursal en el País Vasco casi sin excepción. Ese sector editorial, es obvio, no sólo produce texto escolar, sino que mantiene una atención permanente a la publicación literaria.

La importancia del sector editorial no es sino uno de los síntomas de creación —con todas sus debilidades— de un sistema literario.

La palabra sistema literario mantiene connotaciones industriales y tiene que ver con la socialización de la literatura. En un sistema, la literatura no sólo es creación, sino que en ella intervienen otros factores de mercado. La literatura se convierte en un factor social y, al menos, conoce a los siguientes protagonistas: el creador, el editor, el lector y el recreador.

Cuando se lleva a cabo la creación de un sistema literario, la literatura toma cuerpo, y en eso consiste la principal acción de la introducción de la enseñanza de la lengua vasca y en lengua vasca en la escuela: ha producido trabajo para el escritor, y ha permitido que ese trabajo sea continuado y no esporádico, profesionalizado, y no voluntario; ha creado una red estable de editoriales. Al parecer, la crisis permanece en los otros dos sectores: en el lectorado y en la crítica.

La última consecuencia del proceso consistiría en la importancia concedida a los trabajos de investigación sobre literatura vasca. Este trabajo crítico se ha llevado a cabo en dos sectores de creación distintos:

- Han aumentado las historias de literatura vasca.
- Ha crecido el número de tesis sobre literatura vasca.

Junto a ellas pueden citarse otro tipo de trabajos cuya referencia última es la escuela: las enciclopedias, los monográficos que las enciclopedias han dedicado a la literatura vasca, los manuales escolares, los textos obligatorios sobre historia de la literatura.

LA HISTORIA DE LAS HISTORIAS DE LITERATURA VASCA

A partir del año 1987 se produce en el mundo de la literatura vasca la multiplicación de los libros de texto necesarios para llevar a cabo la enseñanza obligatoria, tanto en el nivel escolar como en el de los Institutos de Enseñanza Media —a pesar de los diversos nombres que se han aplicado a este nivel pedagógico—, lo que conlleva la aparición de diversos libros

de texto sobre la lengua y la literatura vascas. En el nivel universitario, en cambio, la aparición de manuales diversos no oculta la sensación de que aún falta la obra de referencia definitiva, y es posible que esa sensación no sólo responda a la realidad, sino que detecte la presencia de otro factor más importante: la imposibilidad ya, por la abundancia de estudios de literatura, de que una sola mano pueda llevar a cabo la tarea, la visión de que será necesario contar con un grupo de investigadores para llevar a cabo ese objetivo.

La complejidad en que ha derivado la crítica sobre literatura vasca hace que la filología deba contar con los estudios literarios para su desarrollo, y al revés, los estudios sobre historia literaria deban trabajar junto a la filología para llevar a cabo una tarea de investigación de un material literario cuya característica principal puede ser la de ser material escrito, pero sobre cuya calidad estética caben dudas.

En el proceso de escolarización se ha dado además otro fenómeno que debemos atender: la creciente especialización. En el tiempo en que la literatura se ha convertido en un sistema literario, se han abandonado los estudios sobre lo que denominamos literatura clásica vasca, es decir, la que se escribe y publica entre los siglos XVI y XIX, y se ha concedido mayor, predominante y casi única atención a los autores del momento, a la contemporaneidad, en un desequilibrio claramente perceptible que busca en los escritores del tiempo en que vivimos el material para el análisis literario.

De la misma manera que se ha dado una proliferación de estudios sobre literatura, han aparecido de igual manera artículos que evalúan los estudios literarios. Son tres los artículos que merecen citarse en este trabajo:

1) El trabajo del profesor Jesús María Lasagabaster (1983) «La historiografía literaria vasca. Aproximación crítico-bibliográfica» (1). Es el artículo fundacional del que han derivado los que se han publicado con posterioridad. Su claridad, su espíritu crítico, la evaluación de los trabajos, la aportación de datos y opiniones hacen del texto un elemento importante para acercarse a la obra de investigación sobre literatura vasca. El artículo comienza con la exposición de los criterios básicos que sustentan la historiografía literaria

(1) Lasagabaster, Jesús María, «La historiografía literaria vasca. Aproximación crítico-bibliográfica», *Mundariz*, 26, págs. 34-52.

para desembocar en un proyecto de historiografía literaria vasca, proyecto que muestra unas condiciones mínimas en los criterios de redacción de un trabajo para el futuro, y termina con la evaluación de los trabajos sobre historia de la literatura vasca que se han publicado en toda la historia. Tras repasar los bosquejos de Michel, Orixe y Lafitte, Lasagabaster examina los textos que se han publicado tras la aparición de *Historia de la literatura vasca* de Koldo Mitxelena.

2) Gorka Aulestia (1992) (2) sigue el trabajo de Lasagabaster en sus puntos más importantes, aunque actualiza el trabajo y reseña los trabajos aparecidos con posterioridad a la publicación del trabajo de Lasagabaster.

3) El artículo de María José Olaziregi (1997) (3) refleja la última aportación sobre la materia. Se centra en un quinquenio, en los años 1992-1995, y su interés resulta notable para quienes se interesan sobre literatura vasca.

Si seguimos los criterios generales que guían esta publicación, la reseña de los trabajos sobre literatura publicados tras la desaparición del profesor Mitxelena, es decir, desde 1987, debemos citar en primer lugar, y siguiendo un orden cronológico, la obra *Literatura vasca* de Jon Juaristi (Taurus, 1987).

Juaristi conoce de primera mano las literaturas circundantes y ese conocimiento se ha utilizado con profusión en la redacción del libro. El libro comienza con un capítulo novedoso sobre literatura oral, que rompe con un tópico arraigado: la opinión de que la literatura oral vasca era rica, mientras la escrita resultaba pobre. Jon Juaristi opina, y lo demuestra, que tampoco la oral resulta de gran originalidad, sino que se enmarca en el marco de las literaturas orales de Europa. Sus aportaciones fundamentales se sitúan en el campo de la lírica medieval y de la balada, con una opinión controvertida con respecto a la pastoral: la evolución de este género teatral desde el siglo XVIII a la actualidad permite afirmar a Juaristi que los cambios producidos son tan radicales que el género se ha transformado tanto que cabe hablar de desaparición de la

(2) Aulestia, Gorka, «Historiografía literaria vasca», *Boletín de la Fundación Sancho el Sabio*, págs. 51-58.

(3) Olaziregi, María José, «La historiografía literaria vasca (1990-1996). Resumen crítico-bibliográfico», *Cuadernos de Alzate*, 16, págs. 185-190.

versión tradicional de la pastoral, que se habría convertido en otra cosa. Con el estilo literario que particulariza el trabajo de Juaristi, el autor ha dividido la historia literaria en tres grandes épocas, a cada uno de las cuales corresponde una metáfora, que aleja a la literatura vasca de las corrientes generales europeas. En concreto, los capítulos se dividen bajo los siguientes epígrafes: los comienzos, las traducciones de la Biblia, los siglos de oro y de incienso. La obra subraya también la idea de que la lengua vasca fue utilizada por los sectores más conservadores como un freno a la penetración del liberalismo, de las ideas renovadores y de la modernización.

Quizás la periodización resulte el punto más débil; la metáfora y el estilo literario han desplazado a una periodización más tradicional. Apoyando un criterio, que no comparto, escribió Jesús María Lasagabaster:

«El historiador de la literatura vasca no puede ignorar las particulares condiciones socio-lingüísticas en que tiene que desenvolverse el euskara escrito, literario o no (...) Esto quiere decir que en el caso de la literatura vasca, no sólo en la delimitación del *corpus*, sino también en su necesaria articulación para una rigurosa descripción histórica, no son aplicables, al menos de un modo mecánico, modelos operativos que resulten pertinentes y rentables en la descripción de otros sistemas literarios» (1987, pág. 37).

Aulestia reflejó esa idea con esta redacción: «En primer lugar, los grandes periodos que forman la historia de las grandes literaturas occidentales no son aplicables a la literatura vasca» (1992, pág. 51).

Como puede observarse esta segunda redacción es más rotunda y radical. En cualquier caso, cualquiera que haya trabajado con literatura comparada puede observar —y probar— que el conocimiento de los rasgos definitorios de los grandes movimientos literarios ayuda a la comprensión y al estudio de la literatura vasca, que ésta no es una literatura alejada y autónoma sino creada en la misma corriente de onda que las literaturas europeas, de la francesa y de la española, en particular. No es menos cierto que la comparación con las corrientes predominantes en la literatura es mucho más fácil de realizar cuando la literatura se ha convertido en un sistema, y más dificultoso en las épocas en que la literatura era un producto de gentes bienintencionadas que publicaban cuando podían, en condiciones de distribución penosas.

Para no entrar en el debate, Juaristi ha establecido una periodización histórica, sobre todo en lo que se refiere al siglo XX, donde refleja las siguientes épocas: fin de siglo, generación de la República, bajo el franquismo y la literatura de la transición.

La peculiar configuración de esta publicación, que también trata de ofrecer un panorama de las publicaciones realizadas por los alumnos del profesor Mitxelena en el Departamento de Filología Vasca, me obliga a la extraña tarea de hablar de las publicaciones que he realizado en este lapso de tiempo.

Por ejemplo en *Literatura vasca. Siglo XX* (Etor, 1990 e Iparragirre, 1994). En este libro pretende contarse una historia: la que lleva a la literatura vasca desde el Romanticismo a la Vanguardia; quiere subrayarse esa línea de sombra que une el idealismo nacionalista de Arana con las obras poéticas simbolistas de Lizardi y Lauaxeta, y que se quiebra por mor de una ironía crítica en el trabajo de Jon Mirande y José Luis Álvarez, *Txillardegi*. En el fondo sólo se trataba de buscar en la literatura vasca el axioma que rige la literatura europea desde el Romanticismo: la relación y dialéctica entre analogía —metáfora, visión idealista de la vida— e ironía —lenguaje cotidiano, visión pesimista—, de recrear en su seno la siempre viva conversación con las religiones cristianas y las revoluciones modernas.

Conscientemente se dejó de lado el estudio de toda la producción, para atender a los principales creadores y a las principales tendencias: el romanticismo en Arana y Azkue, el costumbrismo de Domingo de Agirre, el simbolismo de Lizardi y Lauaxeta, la figura de Orixe, la posguerra con su acercamiento al realismo, la renovación del grupo de la revista *Egan*, la narrativa moderna que surgió con el acercamiento de los autores al existencialismo y a la «nueva novela» y, por fin, la irrupción de la vanguardia.

En la segunda edición, que por su particular forma de edición (como coleccionable de un diario) alcanzó los 40.000 ejemplares de tirada, se ofreció un resumen sobre los años noventa.

Este sistema que acercaba y contextualizaba la literatura vasca en el conjunto de los movimientos europeos ha demostrado la operatividad del método.

El benemérito Santiago Onaindía realizó una dura tarea al ofrecer una síntesis de los trabajos realizados en torno a la literatura vasca. Su obra en seis tomos ha quedado incompleta, pero en 1990 publicó el tomo sexto que, bajo el título *Gure mendean* [En nuestro siglo], recopilaba las biografías y obras de los escritores nacidos entre 1920 y 1950. Como Lasagabaster indicó hace algún tiempo, la obra debe tomarse como un compendio de material, más propiamente que como una historia elaborada. Onaindía reúne y elabora los datos de publicaciones anteriores. La estructura tripartita en biografía, obras y comentarios se mantiene a lo largo de la extensa publicación, que mira más a un objetivo divulgativo que a la investigación literaria propiamente dicha.

En 1996 Jean Baptiste Orpustan, profesor de la Universidad de Burdeos, publicó *Précis d'histoire littéraire basque*, posiblemente el intento más completo hasta la actualidad para llegar al objetivo deseado de realizar una historia completa de la literatura vasca. Aunque aparece como una obra destinada al público universitario y su vocación de servir de manual escolar es innegable, debe observarse que supera con creces el primer objetivo marcado.

En primer lugar, debe destacarse su vocación de obra total: su mirada se dirige hacia todos los escritores y busca situarlos en una narración histórica que consiga articular una visión conjunta de la literatura vasca; casi todos los escritores que escribieron en la época clásica (siglos XVI-XIX) tienen su lugar en esta historia, que deja poco espacio a una visión esquemática excepto en lo que se refiere a los datos históricos.

En segundo lugar, en contra de lo que sucede en general, su atención se detiene en los escritores clásicos de los que ofrece opiniones correctas y, a veces, visiones originales. La documentación utilizada y la bibliografía ofrecida pueden marcar el camino a futuros trabajos.

Los aspectos más importantes de la obra pueden dejar paso a elementos más discutidos. El libro termina en 1950 y, a pesar de que el autor ha dedicado todo el «Epilogue» a explicarlo, no se ve muy bien la razón. Orpustan defiende que 1950 se convierte en un año simbólico, y que a partir de ese momento comienza la contemporaneidad, a la vez que los movimientos que se desarrollaron antes de la guerra de 1936 vuelven a tomar presencia y fuerza. Resulta una pena, a la vista de la exactitud y del rigor de los que hace gala el autor, que haya

decidido no ocuparse de la modernidad pero, quizás, esa opción personal provenga de su mayor interés en la literatura clásica: el capítulo dedicado al siglo XX muestra una cierta inseguridad en el autor. Puede observarse también un cierto desequilibrio en el tratamiento de los escritores de uno y otro lado de la frontera. Orpustan, como cabía esperar, ofrece mayor atención a los escritores continentales, lo que viene a paliar la situación contraria: que los peninsulares dedicaban mayor atención a los peninsulares, y es claro que los escritores laburdinos, suletinos y los de la Baja Navarra poseen mayor importancia y calidad hasta el siglo XIX. También podía esperarse una mayor atención a la literatura oral, a la que tantos estudios se dedican últimamente en el campo de la crítica.

Estas observaciones no ocultan el hecho fundamental de que en sus cinco capítulos («Tradición oral», «Los orígenes», «1545-1670», «De finales del XVII al comienzo del XIX», «Romanticismo», «Comienzos de la modernidad») ha intentado realizar una historia contada, que engarza los hechos literarios a veces en torno al escritor, otras veces en torno a los sucesos históricos, pero buscando siempre la relación entre historia y literatura. El especial cuidado que ha mostrado en torno a varios escritores hace que tales capítulos (los ofrecidos a Oihenart, Molho, Jean Etxepare) sean verdaderas síntesis de investigaciones y exposiciones de novedades estimulantes.

1996 fue un año excepcional y remarcable en cuanto a publicaciones sobre la literatura vasca e historia de la literatura vasca. Gorka Aulestia, bajo el patrocinio de la Fundación Sancho el Sabio, coordinó y dirigió el libro *Los escritores. Hitos de la literatura clásica euskérica*.

Si la especialización ha llevado a cada investigador a su parcela, la idea de reunir a varios especialistas y coordinar un trabajo en equipo parece una solución lógica y efectiva. El libro ofrece trece monografías, encargada cada una a un especialista en el tema. Ese resulta ser el carácter más importante del trabajo: cada especialista se ha ocupado de una parcela que conoce bien, de manera que los trabajos muestran una perspectiva concreta, renovadora, que confía en que el especialista evalúe la tarea realizada hasta el momento y que renueve el estado de la cuestión.

Entre las muchas novedades, pueden citarse dos pequeños problemas que acarrea el texto. El más importante, y con el

que no cabe cargar al director, consiste en la desaparición de la bibliografía debido a un criterio editorial erróneo. Por otro lado, parece difícil justificar en un texto que se titula *Los escritores* la presencia de dos trabajos sobre literatura oral (la pastoral, el bersolarismo) que muestran una preocupación más centrada en los géneros que en el análisis de los escritores. Bien es cierto que la importancia de ambos géneros para un mejor conocimiento de la literatura vasca justifica en cierta manera su presencia, aunque se alejen de los límites cronológicos establecidos para el resto de los textos, que se centran en escritores que escriben entre los siglos XVI y XIX.

En un trabajo colectivo siempre es difícil buscar una unidad de criterios que mantenga una sola línea de redacción. El desequilibrio de criterios entre algunos trabajos es llamativo.

Podemos citar la opinión de María José Olaziregi para acabar la visión sobre esta obra: «Si se ofrecen trece monografías interesantes sobre escritores y personalidades que influyeron muy positivamente en el transcurso de las letras vascas (...) Las características de las obras y de los autores elegidos, así como la de los especialistas que intervienen en el proyecto han hecho que junto a análisis y enfoques estrictamente literarios (...) se ofrezcan lecturas histórico-filológicas que dejan de lado objetivos crítico-literarios» (1997, pág. 187).

En el prólogo de la obra *Euskal literaturaren historia txikia* (Erein, 1997) escribí que no pretendía con la obra realizar un manual de historia de la literatura vasca. Fui más rotundo: afirmé que lo que el lector tenía en sus manos no era un libro.

Desde el comienzo tenía claro que no quería realizar un manual al uso, sino pensaba en un objetivo más humilde. Trataba de adoptar una posición más alejada y relatar lo que la investigación había aportado al estudio de la literatura oral vasca —un campo de investigación donde se han producido amplios y sorprendentes avances en los últimos años— y de los autores clásicos (siglos XVI-XIX), y de abrir caminos que en mi opinión aún estaban por desarrollar.

En definitiva el texto puede situarse en el camino, cada vez más transitado en la historia de la literatura española, de las introducciones sobre historia crítica de la literatura. Su objetivo buscaba un resumen de las opiniones más relevantes sobre el estado de la cuestión con una evaluación de lo

que quedaba por hacerse en unos campos donde la investigación filológica es más importante que la literaria. Ciertamente, en el mismo tono lacónico y breve, no dejé de apuntar algunas citas sobre autores que he estudiado a lo largo de mi carrera docente.

Los dos grandes temas de investigación (literatura oral, literatura clásica) vienen determinados por un trabajo anterior que se ocupó del siglo XX. Este llegaba hasta donde comenzaba el anterior.

Fruto de una memoria —como tantos trabajos actuales— presentada en una oposición, el trabajo muestra demasiado su carácter de obra que necesita un desarrollo —textual y de opinión— posterior. El acopio de bibliografía no disimula la debilidad del tono de resumen que existe en su redacción.

Quizás con objetivos menos investigadores y más didácticos, dos casas editoriales han promocionado, en el año 1997, la publicación en enciclopedias de sendos tomos sobre literatura vasca. Me refiero a las editoriales Lur y Vox, que han cuidado de la referencia a la historia de la literatura vasca en sus tomos de la *Enciclopedia general*. Las obras se dirigen al público escolar, pero merece la pena fijarse en las obras publicadas.

Aunque los dos trabajos se basan en trabajos anteriores y buscan una síntesis de lo ya publicado, no faltan en ninguna de las dos aportaciones originales que las alejan del olor a refrito cada vez más abundante en nuestro campo de investigación.

La obra de la *Enciclopedia Lur* ha fallado en la coordinación, y es visible que cada autor ha dirigido su atención y su escritura a sus intereses personales. Así, el autor de la sección clásica sólo ofrece pequeñas fichas bio-bibliográficas de los escritores; el autor, Iñigo Aranbarri, que se ha encargado del siglo XX, ha efectuado un acercamiento sociocrítico muy interesante, pero falta una visión sobre autores, de forma que el lector se quedará sin mención concreta a la vida y obra de, por ejemplo, Lizardi y Lauaxeta. En cambio, Iñaki Aldekoa, que trata de la literatura más reciente, ha trazado un marco adecuado para la comprensión de los autores y de la evolución de la literatura vasca en los últimos años, que será útil para los objetivos didácticos de la obra. También merece citarse el trabajo de Juan Kruz Igerabide sobre literatura oral.

La historia de la literatura vasca de la *Enciclopedia Vox* ha sido escrita por Xabier Altzibar y ofrece novedades, sobre

todo en torno al estudio del periodismo y de los cultivadores vascos del género, así como en la presentación de la visión general.

Los sistemas de venta puerta a puerta con la obligación de adquirir toda la enciclopedia pueden reducir el conocimiento de estos trabajos, aunque, como es natural, serán, supongo, consultados con frecuencia en las bibliotecas públicas o escolares.

En 1997 las casas editoriales Labayru-BBK publicaron *Luma eta Lurra. Euskal poesia 80ko hamarkadan*. El objetivo que me tracé fue escribir una especie de obra enciclopédica sobre toda la poesía vasca escrita entre los años 1978, año de publicación de *Etiopia* de Bernardo Atxaga, y 1995, año en el que se cierra el ciclo con *Hnuy illa nyha majah yahoo* de Joseba Sarrionandia.

En primer lugar se ficharon todas las obras poéticas, publicadas en circuitos comerciales, y algunas obras de edición de autor, aunque éstas fueron excepcionales. El cómputo arrojó un total aproximado de 150 obras poéticas para esos años. Más tarde se seleccionaron todos los autores que comenzaron a publicar poesía en los años ochenta, que sumaban, también en números redondos, 75, y se puso especial atención en aquellos que hubieran publicado más de una obra de poesía. Se estudió la obra de estos autores que comenzaron en los años ochenta hasta 1995, pero no entraron en el estudio autores que comenzaron la publicación desde 1990. No se tuvo en cuenta a aquellos autores que hubieran publicado una sola obra en la época, pero dado que su número era abundante, se equilibró el estudio con monografías sobre tres colecciones de poesía (Ustela, Uhargi de Baiona y Susa de Donostia-Zarauz), que acogían a una gran mayoría de estos autores, de forma que también se pudiera estudiar su presencia.

El trabajo reúne en su composición cuarenta monografías que componen un mapa de la creación poética en los años ochenta. Diseña cinco grandes grupos poéticos: la banda Pott, donde se pueden encontrar trabajos sobre Bernardo Atxaga y Joseba Sarrionandía; la poesía de la experiencia, un conjunto de poetas que ha seguido trabajando la corriente simbolista, con aportaciones de la poesía de la experiencia española, entre los que cabe destacar a Felipe Juaristi, Juan Kruz Igerabide, Amaia Iturbide; la poesía creada en el País Vasco continental, con las creaciones de Itxaro Borda, Jon Casenave y Aurelia Arkotxa; una poesía comprometida de base vanguardista donde destacan Koldo Izagirre e Iñigo Aranbarri, y un quinto

grupo de poetas donde pueden verse poéticas varias: la poesía narrativa de Patxi Ezkiaga, la poética del silencio de Tere Iras-tortza, el hedonismo de Luigi Anselmi y el neopopularismo de distinto signo en Patziku Perurena o Luis Berrizbeitia.

En todos los casos se buscó la poética redactada por los autores para contrastarla con una lectura de su obra, de la que se ha tenido en cuenta su carácter evolutivo. Siempre se tiene en cuenta la recepción que la obra de los autores ha tenido en los medios de comunicación, de forma que las entrevistas y las críticas de las obras apoyan la lectura propuesta por el autor de la obra.

La irregularidad y la atención prestada a autores irrelevantes lastran a la obra de un mayor aliento que muestra más claramente la unidad, porque, debe decirse, a veces aparece como una colección de monografías.

Como último fruto de la cosecha del 97 cabe referirse al trabajo, tan regalado y no tan vendido, de Joan Mari Torrealday *Euskal kultura gaur*. El trabajo nace de la preocupación socio-literaria del autor. Es un libro espectacular, y en esto no cabe ninguna duda: tapa dura, gran tamaño, papel couché, abundante fotografía. Pero no faltan los problemas, como puede observar cualquier lector del libro (digo lector y no ojeador de las fotos y de los esquemas), comenzando por el mismo título, porque el contenido del libro no se refiere a la cultura vasca sino al sistema literario vasco, al mundo del libro vasco o a la industria del libro vasco. Pero cada autor tiene el derecho de escoger el título que le parezca y el publicado, no hay duda, es más interesante que el que propone el contenido del texto.

El trabajo me ofrece alguna duda pero no, como alguien quisiera, porque tenga algo contra el método sociológico como acercamiento a la literatura, o porque piense que la literatura es algo sagrado e inasible (transcendente en palabras de Steiner). Con todo el respeto por Robert Escarpit, el problema no está en el método, sino en el modo de utilizar el método. En este texto me han parecido muy interesantes las formas en que se han llevado a cabo las premisas. Las encuestas realizadas a los escritores se convierten en el modo de llegar a describir la situación actual. Y me han resultado muy estimulante la encuesta misma que Torrealday propone a los escritores y las respuestas de los escritores, sus opiniones. Pero, ¿alguien sabe qué opina el autor-transcriptor de las respuestas dadas por los encuestados?

Si a este trabajo se lo compara, por ejemplo, con el realizado, en el mismo campo de la investigación socio-crítica, por González Millán en la literatura gallega, pueden aparecer las diferencias, claras diferencias entre diversas formas de trabajar el mismo método. No me preocupa el método, me extraña el resultado de la aplicación del método.

En el campo de la creación literaria vasca se objeta a menudo a la Universidad que guarde silencio ante los hechos literarios contemporáneos. La objeción carece de base que la sustente, y se debe más a un diccionario de ideas preconcebidas, tan extendidas en la vida de la sociedad literaria vasca. Bastaría una ojeada a las tesis leídas en los últimos años para darse cuenta de que tal silencio no existe, y aún menos en lo que no se refiere a la creación literaria contemporánea. La investigación literaria se ha fortalecido en los últimos años gracias al trabajo investigador plasmado en diversas tesis doctorales. En el fenómeno tiene, por supuesto, algo que ver el sistema de enseñanza universitario, que en los últimos tiempos ha obligado a la redacción y presentación de tesis de una manera casi compulsiva. La abundancia, siempre relativa, sería la característica en esta parcela del estudio de la literatura vasca. La segunda habla de la diversidad de métodos desde los que se llega a la investigación.

En cuanto al número de tesis, habría que tener en cuenta que en 1987 eran sólo tres las tesis presentadas en el área de literatura vasca, cuando hoy superan la veintena y son algunas decenas más las que se encuentran en fase de elaboración.

Sobre las metodologías habría que advertir que se ha pasado de cultivar casi en exclusiva el método semiótico y mitocrítico a una pluralidad de posibilidades que contemplan la socio-crítica y la estética de la recepción.

La semiótica sirvió para la redacción de las tesis de Karlos Otegi («Lectura semiótica de Biotz-Begietan de Xabier de Lizardi») y de Sebastián García Trujillo («La novela de Txomin de Agirre»). La estilística y la retórica guiaron los pasos de Patxi Salaberri («Axularren erretorika» [La retórica de Axular]), Guillermo Etxebarria («Orixeren metrikaz» [La métrica de Orixe]) y de Joan Otaegi («Adjetiboa euskal literaturan» [El adjetivo en la literatura vasca]). La historia literaria sirvió como guía en los trabajos de Ana Toledo («Txomin

LAS TESIS SOBRE LITERATURA VASCA

Agirrereren nobelaren azterketa» [Estudio de la novela de Txomin de Agirre]) y de Lourdes Otaegi («Lizardiren garai-giroaz» [Sobre la época y el tiempo de Lizardi]). Aurelia Arkotxa trabajó la mitocrítica jungiana en su tesis sobre Gabriel Aresti. La historia de las ideas fue el fundamento del trabajo de Iñaki Aldekoa (*Munduaren neurria. Arestiren aho biblikoaz* [La medida del mundo. Sobre la voz bíblica de Aresti] y el de Xabier Altzibar (*Bizkaierako literatura zaharra* [Literatura vizcaína antigua]).

Las tesis presentadas recientemente de María José Olaziregi (*Bernardo Atxagaren irakurlea* [El lector de Bernardo Atxaga]), cuyo método combina la sociocrítica y la estética de la recepción, y el trabajo de Jon Casenave sobre Jean Etxepare anuncian nuevos tiempos.

Habría que señalar que el mercado hace su aparición también en el terreno de las tesis doctorales y así se prefiere trabajar sobre escritores contemporáneos, a poder ser que tengan un cierto éxito de público, o dedicarse al mundo de la literatura juvenil e infantil, sobre cuyo tema se han presentado dos tesis (Xabier Etxaniz, Eukene Martín).

La segunda característica que crea el mercado puede describirse como la focalización. Ya no se examinan épocas, sino que las tesis analizan la obra de un escritor o se centran en alguna obra clave de un autor y no en su obra total.

En tercer lugar, cabe hablar de la diversidad de miradas sobre un autor. En este campo, que se ha mostrado escaso, eran pocas las tesis doctorales; hay algunos autores (Lizardi, Lauaxeta, Txomin Agirre) que han merecido un atención continua que se ha plasmado en tesis que los estudian desde diversas perspectivas. Estos escritores que concilian la atención de los estudiosos marcan algunos de los límites en los que se mueven las tesis sobre literatura vasca:

- El nacimiento de la narrativa vasca. Dos tesis sobre Txomin Agirre.
- La poesía simbolista vasca. Dos tesis sobre Lizardi, dos sobre Lauaxeta (aunque una se presentara en una Facultad de Teología), una sobre Orixe y otra sobre la presencia de la lírica tradicional en esta poesía.
- El nacimiento de la poesía moderna. Dos tesis sobre Aresti.
- La literatura infantil y juvenil.

Las cifras triunfalistas sobre el número de libros publicado anualmente no ocultan una debilidad clave en la literatura vasca: la ausencia de un lectorado adulto que se acerca a las librerías para comprar sus libros. En esta época en que literatura y escuela van de la mano, esa ausencia se muestra notable. Esa voz de un lectorado formado no llega a los canales de distribución de la opinión pública. Con todo el merecimiento del mundo, algunos —pocos— autores venden mucho, y muchos autores venden poco.

Si la literatura de los creadores no tiene demasiado éxito, no puede pensarse que la literatura sobre la literatura de los creadores obtenga mayor aceptación.

Pero la publicación de monografías sigue creciendo. Jon Juaristi vaticinó que el futuro de la crítica en el País Vasco iba a depender de las hornadas de estudiantes que salían de las recién creadas Facultades. Me parece que eso es lo que ha sucedido, aunque debería matizarse que desde el año 91 se ha producido una caída en la publicación de revistas literarias, es decir, de plataformas para la formación de nuevos creadores.

Las monografías sobre los autores vascos han seguido la tendencia que dibujábamos al hablar de la confección de tesis doctorales: un apego a la última literatura y a la figura de Bernardo Atxaga. En primer lugar deben citarse los trabajos de Iñaki Aldekoa *Zirkuluaren hutsmina* [Nostalgia del círculo]. Este investigador, tanto en el libro citado como en *Antzarrara eta ispilua* [Las ocas y el espejo] ha trabajado la obra de Atxaga, buscando siempre que su trabajo destile calidad literaria, y acercándose al ensayo literario. Esa misma actitud aparece en los prólogos de sus antologías: *Euskal ipuinen antologia* [Antología del cuento vasco] y en *Antología de la poesía vasca*, aunque esta obra tenga un parecido claro con un antecedente publicado en catalán. María José Olaziregi y Joseba Gabilondo han trabajado diversos aspectos de la obra de Bernardo Atxaga.

Otros narradores contemporáneos como Anjel Lertxundi o Ramón Saizarbitoria han sido objeto de estudios detallados. Lasagabaster señaló la importancia renovadora de la novela de Saizarbitoria y en esta senda se encuentran los trabajos de María José Olaziregi, Peru Alberdi y Mikel Hernández Abaitua.

Al parecer, no se le ha prestado la misma atención a Anjel Lertxundi, a pesar de haberse ocupado de él Felipe Juaristi e Iñaki Aldekoa. Además, la traducción de su novela *Otto Pette*

al castellano ha creado una recepción crítica importante en los medios de comunicación, con críticas de Ángel Basanta (crítico del diario *ABC*) y de José Ángel Juristo (en el diario *El Mundo*).

Es evidente que los autores de monografías prefieren dedicarlas al mundo de la novela, por la recepción que el género consigue en el lectorado, pero no deben olvidarse los trabajos de Amaia Iturbide, con sus exámenes de varios poetas. O el trabajo riguroso de Aitzpea Azkorbebeitia sobre Joseba Sarrionandia.

En el campo de la crítica de prensa habría que señalar y elogiar el trabajo infatigable de Juan Luis Zabala en *Egunkaria*, el único diario escrito en lengua vasca.

LA RÍA Y SUS MÁRGENES(*)

Víctor Urrutia Abaigar(**)

La «lectura» de la ciudad está marcada por metáforas e imágenes que, a modo de «tipos ideales», pretenden expresar, mediante una sencilla contraposición de conceptos, realidades más complejas. Centro y periferia, campo y ciudad, son algunas de esas referencias más conocidas que, más allá de la geografía o de un espacio particular, encierran situaciones sociales que tienen que ver con la desigualdad, la confrontación de los grupos en busca de un espacio humanizado o con estilos de vida diferenciados.

En el País Vasco, las márgenes de la ría del Nervión (la izquierda y la derecha) son, además de dos hitos geográficos, dos polaridades sociales que sintetizan, en la imagen fluvial, la confrontación entre dos clases sociales: el proletariado industrial y la burguesía. Los conceptos capital y trabajo toman cuerpo espacial en ese ámbito que ha marcado la historia moderna del País Vasco. En términos urbanísticos ambas márgenes han representado igualmente la especialización funcional del espacio: la industrial y la residencial, el ámbito de la degradación y el de la calidad ambiental. Explican también los efectos segregadores de la ciudad en su desarrollo histórico y, de manera muy especial, en los momentos de la expansión capitalista.

Esta vieja visión que nos llega desde los orígenes de la industrialización del País Vasco, enraizada en la cultura política de nuestro país, no parece borrarse con el paso del tiempo a

(*) El presente artículo recoge parte del planteamiento e información estadística de la ponencia presentada por el autor con el título «Una ría, dos mundos», en las jornadas que sobre *La ciudad desigual* tuvieron lugar en Madrid, organizadas por la Fundación Pablo Iglesias, en mayo de 1999.

(**) Catedrático de Sociología, Universidad del País Vasco.

MARGEN IZQUIERDA, MARGEN DERECHA

En este trabajo se analiza la persistente dualidad económica y social del área metropolitana de Bilbao, representada geográfica y simbólicamente en las márgenes de la ría. La crisis urbana bilbaína, el paso de la ciudad industrial a la ciudad post-industrial se manifiesta, en este caso como en otros, en tres niveles: el decrecimiento demográfico, la crisis industrial y la reestructuración espacial de la población y de las actividades. A pesar del reequilibrio urbanístico a lo largo de la ría, las diferencias sociales permanecen.

pesar de las dulcificaciones ideológicas actuales extensibles a los adjetivos izquierda y derecha y a pesar de los cambios perceptibles en las infraestructuras y equipamientos colectivos de la Margen Izquierda.

¿Hasta qué grado estas dos realidades sociales en las que reside el 50% de la población del área metropolitana de Bilbao, reflejan la polarización que históricamente las ha caracterizado? ¿En qué medida los cambios registrados en las décadas de la democracia han influido (o no) en un acercamiento «social» entre ambas márgenes?

Tales preguntas encierran, más allá del interés o curiosidad «histórica», diversas cuestiones de un mayor «calado sociológico» que nos enfrentan al análisis de distintos parámetros (espaciales, económicos y políticos) en una perspectiva comparativa tamizada por el tiempo (1).

Pero, sin restar importancia a este planteamiento, nos interesa aquí presentar más directamente los resultados de las políticas urbanas que en las dos décadas de la democracia han transformado el entorno físico de ambas márgenes. Transformación positiva que ha redundado en un acercamiento en la «calidad de vida urbana» pero que no ha eliminado las grandes diferencias sociales fraguadas a lo largo de un siglo de desarrollo industrial. Diferencias que persisten aunque parece claro, si nos atenemos tanto a las intervenciones en el territorio de las administraciones públicas (central, autonómica, provincial y municipal) como a los recursos presupuestarios destinados a ello (infraestructuras, equipamientos colectivos, parques, servicios comunitarios, etcétera), que se ha registrado una transformación real de las ciudades. Esto se ha constatado en el conjunto de los municipios del área metropolitana y ha contribuido a legitimar el sistema democrático poniendo de relieve

(1) Para responder con la máxima precisión a esas cuestiones relacionadas con el «cambio social», deberíamos considerar, para cada parámetro citado, un conjunto de variables e indicadores que, además de estar convenientemente confrontados entre sí, pudieran evaluarse en series temporales adecuadas. Eso nos llevaría a una revisión más amplia y sistematizada del «tiempo histórico» con objeto de juzgar equilibradamente los cambios de las dos últimas décadas en comparación con las precedentes, desde los orígenes de la industrialización hasta nuestros días. Esto es lo que hemos tratado de verificar en la investigación que da pie a este artículo: Ispizua, M.; Lavia, C.; Urrutia, V. *Las transformaciones socio-urbanísticas en la periferia del área metropolitana de Bilbao durante el periodo 1981/1991. Un análisis comparativo*. Dpto. de Urbanismo, Vivienda y Medio Ambiente, Gobierno Vasco, 1994.

la capacidad del Estatuto de Autonomía. Ahora bien, dentro de ese «salto» importante en términos de «calidad urbana» y en el caso concreto que nos ocupa, queremos esbozar algunas cuestiones básicas sobre los supuestos de acercamiento social entre ambas márgenes del Nervión en un contexto de oscilaciones económicas, de consolidación de las instituciones democráticas y de orientación de las políticas urbanas y territoriales como instrumentos de desarrollo económico.

La expresión popular «el que tuvo, retuvo» bien podría aplicarse en este caso. La Margen Derecha, significada históricamente por ser el ámbito residencial de los grupos sociales más poderosos, sigue siéndolo en la actualidad. Lo mismo, pero en sentido opuesto, puede decirse de la Margen Izquierda. Nuestra hipótesis es que en este tiempo se ha registrado un reequilibrio urbanístico a lo largo de la ría pero que las diferencias sociales permanecen. Por una parte, el reequilibrio urbano está condicionado por las políticas de nueva industrialización que no sólo no terminan de consolidarse sino que, en la actualidad, se ven amenazadas por nuevos ajustes en dos factorías tan emblemáticas como La Naval y Babcock Wilcox (2). Por otra parte, todo parece indicar que la demanda de suelo industrial para nuevas localizaciones empresariales se aleja de la Margen Izquierda, orientándose preferentemente a lo largo del Valle de Asua y del Duranguesado en busca de un «suelo más limpio» y mejor conectado a la autopista Bilbao-Behovia, a pesar de que la mayoría de los municipios de la Margen Izquierda poseen polígonos suficientes para el asentamiento empresarial.

El área metropolitana se está moviendo entre dos fases o momentos de referencia caracterizados cronológicamente por la situación de «crisis» o «declive» (década 80-90) y por el impulso del llamado «marketing urbano» o «*city marketing*» (década 90-00) (3).

ENTRE EL DECLIVE Y EL MARKETING URBANO

(2) El incierto futuro que se cierne sobre estas empresas, las dos más importantes de la Margen Izquierda, junto con la de Mecánica La Peña de Urdúliz, ha vuelto a resucitar los temores del «ajuste industrial» de principios de los años noventa.

(3) Existe una extensa bibliografía sobre esta perspectiva de la ciudad. Entre otros, cabe destacar: Ashworth & Voog (1990): *Selling the City: Marketing Approches in Public Sector Urban Planning*, Belhaven Press, London; Gold, J. & Ward, S. (eds.) (1994): *Place Promotion: the Use of Publicity and Marketing to Sell Towns and Regions*, John Willwy and Sons, Chichester; Kearns, G. and Philo, C. (eds.) (1993): *Selling Places*, Pergamon, Oxford.

La primera fase expresa el punto final de todo un modelo de desarrollo industrial y urbano que, paradójicamente, se va extinguiendo con el fortalecimiento de la democracia, la autonomía política y el Estado de bienestar. Bilbao, su área de influencia, emblema y centro neurálgico del empuje económico del *desarrollismo español*, mostraba su peor cara con los ajustes duros del sector naval y del siderúrgico, larvados desde la crisis del petróleo en la década de los años setenta. Aunque ya anunciada (4), esta crisis afectó no sólo a la estructura productiva y empresarial (cierre de empresas, desaparición de puestos de trabajo, reorganización ocupacional, condiciones de trabajo, etcétera) sino también a la calidad del entorno urbano de las zonas industriales del área.

La segunda fase apunta hacia un nuevo modelo de perfiles todavía inciertos que comienza a definirse al calor de políticas que giran en torno a la recuperación de los espacios urbanos. Políticas que pueden sintetizarse en los conceptos ya citados de «*marketing urbano*» o «*city marketing*» que vienen a condensar la idea de que la ciudad es el «tractor» del despliegue económico. En consecuencia, el espacio pasa a ocupar un lugar central en los proyectos e iniciativas de desarrollo y «la ciudad» adquiere, como institución política, un papel decisivo en las estrategias de revitalización (industrial, comercial y cultural).

La transición de lo que podría denominarse la «ciudad industrial» a este nuevo germen de «ciudad postindustrial» no es exclusiva del País Vasco o más en concreto del área metropolitana de Bilbao. Afecta a los sistemas urbanos de los países industrializados y, lógicamente, se presenta matizada por las características particulares de cada país.

En general, las principales investigaciones sobre los distintos perfiles de la crisis urbana (y más particularmente de las áreas metropolitanas) en los países industrializados, se centran en tres tipos de análisis o explicaciones estrechamente conectadas entre sí: a) el decrecimiento demográfico, b) la crisis industrial, c) la reestructuración espacial de la población y de las actividades.

(4) El primer análisis que adelantaba la crisis fundamentándola en el monocultivo siderúrgico del área fue de Saenz de Buruaga, G. en su publicación *Ordenación del territorio (El caso el País Vasco y su zona de influencia)*, Guadiana de Publicaciones, Madrid, 1969.

Seguimos pues, estas pautas para dejar constancia de las diferencias existentes entre ambos márgenes de la ría, haciendo hincapié en esta transición o cambio metropolitano reciente.

Al igual que en el resto de las áreas metropolitanas en España, los cambios globales en las pautas de crecimiento del área metropolitana de Bilbao en la década 80/90, apuntan hacia una inversión de tales pautas. Las tendencias democráticas comienzan a registrar tasas negativas en el primer quinquenio que van agudizándose en el segundo. No obstante, los cambios se presentan de manera diferencial. Mientras que la Margen Izquierda profundiza en su decadencia demográfica, la Margen Derecha (y muy específicamente Getxo y Leioa) siguen manteniendo crecimientos positivos (aunque con un ritmo decreciente respecto de las pasadas décadas).

LA «CRISIS» DEMOGRÁFICA

CUADRO I POBLACIÓN DE DERECHO EN BILBAO METROPOLITANO Y ZONAS (1981/96) (5)					
ÁREA	1981	1986	1991	1996	% 81/96
M. Izda.-V. Mineros	309.300	300.714	285.249	279.299	-9,70
M. Dcha.-V. Asua	153.626	164.610	168.341	174.046	+13,30
Bilbao metrop.	959.573	949.404	925.024	914.542	-4,70
Vizcaya	1.189.278	1.179.150	1.155.106	1.140.026	-4,14
CAPV	2.141.809	2.136.100	2.104.041	2.098.055	-2,04

Fuente: EUSTAT. Elaboración propia.

La evolución de estos datos es interpretada como prueba objetiva de una *crisis* que afecta al conjunto del área metropolitana y, de forma muy especial, a su periferia industrial, la Margen Izquierda, que concentra las empresas y sectores productivos más emblemáticos y los núcleos urbanos demográficamente más significativos del área. A esta perspectiva crítica se refieren las Directrices de Ordenación del Territorio de la CAPV (DOT) cuando aluden explícitamente a la existencia de «sectores diferenciados de problemática homogénea, como la Margen Izquierda» (6).

(5) En este cuadro y en los siguientes se utiliza la división de áreas o zonas (Margen Izquierda-Valles Mineros y Margen Derecha-Valle de Asua) del Plan Territorial Parcial del Área Funcional de Bilbao con objeto de ofrecer una perspectiva más acorde con el desarrollo del área metropolitana en los últimos años.

(6) Ver Gobierno Vasco (1990): *Directrices de ordenación Territorial de la CAPV. Análisis y diagnóstico*, Dpto. de urbanismo, Vivienda y Medio Ambiente, Vitoria-Gasteiz, pág. 195.

Como ya se ha hecho notar, la crisis afecta de manera desigual a ambos márgenes de la ría. Tomando como referencia el quinquenio 91/96, todos los municipios de la Margen Izquierda reducen su población en mayor o menor cuantía, mientras que los de la Margen Derecha experimentan un crecimiento notable (porcentaje mayor en los pequeños municipios próximos a la costa).

CUADRO 2 POBLACIÓN DE DERECHO EN MUNICIPIOS DE LA MARGEN IZQUIERDA (1991-1996)			
MUNICIPIO	1991	1996	%81/96
Baracaldo	105.088	100.474	-4,39
Sestao	35.948	34.496	-4,03
Portugalete	55.823	54.071	-3,13
Santurtzi	50.466	49.976	-1,00

Fuente: EUSTAT. Elaboración propia.

CUADRO 3 POBLACIÓN DE DERECHO EN MUNICIPIOS DE LA MARGEN DERECHA (1991-1996)			
MUNICIPIO	1991	1996	%91/96
Getxo	79.954	81.879	+2,41
Leioa	24.815	26.226	+5,69
Berango	4.102	4.649	+13,33
Sopelana	8.135	9.471	+16,42

Fuente: EUSTAT. Elaboración propia.

LA CRISIS INDUSTRIAL

Pero donde realmente se aprecia la crisis que ahonda la división social, es en el impacto provocado por las sucesivas políticas de «reconversión» industrial. Enmarcadas en el contexto de la integración europea y de la competitividad de una economía cada vez más «mundializada», los sectores industriales básicos (siderurgia y construcción naval) del área metropolitana se han visto drásticamente reducidos en un periodo muy limitado de tiempo.

CUADRO 4 EVOLUCIÓN DE LOS PUESTOS DE TRABAJO DE LAS EMPRESAS UBICADAS EN LA MARGEN IZQUIERDA (1975/1999)						
EMPRESAS	1975	1980	1985	1990	1995	1999
AHV/ACB	13.584*	12.402	9.990	6.813	320	320
Astilleros	4.407	4.073	2.669	2.685	1.927	1.216
Babcock&Wilcox	5.039	4.487	3.346	2.385	1.502	1.142**
Total	23.030	20.962	16.005	11.883	3.749	2.678

*(1972) **(1998) Fuente: Elaboración propia.

La pérdida de puestos de trabajo en las tres grandes empresas reseñadas en el cuadro número 4 son un ejemplo de la profundidad de la crisis en los sectores productivos básicos así como de sus repercusiones en resto del tejido industrial subsidiario y, en general, en los municipios de la Margen Izquierda, los más importantes proveedores de mano de obra para ese tejido productivo. Las cifras expresan de forma contundente la desaparición de todo un modelo de industrialización dando pie a la «teorización del declive» (7).

Datos recientes referidos al desempleo en la Margen Izquierda corroboran los efectos prolongados de esta crisis que amenaza, con nuevos capítulos de una «reconversión industrial» que parece no tener fin.

CUADRO 5 POBLACIÓN DE DERECHO EN MUNICIPIOS DE LA MARGEN IZQUIERDA (1991-1996)			
MUNICIPIOS	OCUPADOS	PARADOS	TASA DE PARO %
Baracaldo	32.572	8.673	21,0
Portugalete	18.722	5.361	22,3
Santurce	15.908	4.698	22,8
Sestao	11.490	2.733	19,2
Resto M. Izda.	19.532	5.493	22,0
Vizcaya	395.200	101.900	20,5
País Vasco	795.153	157.338	16,5

Fuente: EUSTAT. Encuesta PRA. 3^{er} tr. 1998. Elaboración propia.

El cuadro precedente muestra las nuevas dimensiones del empleo y del paro poniendo de relieve cómo la «reconversión» iniciada hace una larga década no ha conseguido eliminar las altas tasas de paro en la Margen Izquierda que se sitúan muy por encima de la tasa correspondiente a la CAPV.

La confluencia de ambos factores (la disminución de la población y la pérdida neta de empleo) a lo largo de un periodo constante de tiempo, conforman la base de las «bolsas de pobreza» ya detectadas por los estudios efectuados en los últimos años en zonas concretas del área.

(7) Ver, entre otros, Castillo, J. y Rivas, J. (1988): «La cornisa cantábrica: una macro-región industrial en declive», *Papeles de economía española*, 34, págs. 115-140.

Estamos, por tanto, ante un espacio que, a pesar de haber superado importantes problemas urbanísticos heredados del *desarrollismo* de los años sesenta y setenta, está acusando los «nuevos efectos» del declive industrial que limitan su capacidad de progreso socio-económico y de equilibrio con las otras zonas del área metropolitana y en concreto con la Margen Derecha.

En resumen, el problema de fondo de esta crisis hay que situarlo en ese «recambio» de modelo productivo que afecta al resto de los componentes demográficos y sociales del área frenando el dinamismo que lo había caracterizado en otras épocas.

LA NUEVA ESTRUCTURA ESPACIAL

En ese contexto hay que situar la reestructuración espacial de la población, la reubicación de las actividades productivas y, en síntesis, la emergencia de nuevas formas de vida relacionadas con la vivienda, el consumo y la movilidad interna del área metropolitana. E igualmente debe tenerse en cuenta la competencia entre los núcleos del área por atraer tales actividades productivas y población: ofertando suelo para un tipo de actividad selectiva (tanto en el sector de los servicios como en la industria) y para edificación residencial de «alta calidad».

En consecuencia, el juego de intereses activado por el modelo territorial emergente está marcando la implantación de las nuevas infraestructuras de comunicación (metro, autovías, accesos urbanos), el diseño de los parques industriales, la construcción de edificios emblemáticos, la expansión del puerto, la ampliación del aeropuerto, etcétera. El área metropolitana se ha convertido en un escenario donde las piezas «físicas» y los proyectos urbanísticos se intercambian, en un juego cruzado, entre las diferentes instituciones (unas con otras) y los grupos de interés, conformando un mercado en el que los planes de ordenación urbana (bien sean municipales, sectoriales o territoriales) tratan de aparecer como «cartas de racionalidad urbana» (8). La última operación conocida da cuenta de la decisión del diputado general de Vizcaya de ubicar las instalaciones de la Feria de Muestras de Bilbao en la vega de Ansio (Baracaldo).

(8) Ver. Urrutia, V.; Areilza, G. y Ureta, J. (1998): «Los límites de la planificación metropolitana en el caso de la Margen Izquierda», en *Actas del IV Congreso Vasco de Sociología* (Vol. I), Asociación Vasca de Sociología, Bilbao, págs. 231-240.

Entre el conjunto de factores que definen ese mercado, configurando los nuevos espacios metropolitanos y limitando o ampliando las diferencias sociourbanísticas de épocas pasadas, destaca, por su capacidad de discriminación social, además de la variable trabajo, la vivienda. Desde la perspectiva de la crisis ya hemos hecho referencia, en términos generales, a la evolución del empleo. Veamos ahora qué ocurre con la vivienda.

Como puede apreciarse en el cuadro 6, la vivienda ha crecido en la Margen Izquierda y Valles Mineros (30,5 % de la población del área metropolitana) tan sólo un 5,4% mientras que en la Margen Derecha y Valle de Asua (19% de la población del área metropolitana) el incremento ha sido del 15,9%. Teniendo en cuenta el porcentaje de población residente en cada zona, podemos concluir que la escasez (y la necesidad) de vivienda en la Margen Izquierda es notoriamente superior a la Margen Derecha (aunque de esta premisa no se deduce que en la Margen Derecha no exista escasez o necesidad).

CUADRO 6
EVOLUCIÓN DE LAS VIVIENDAS FAMILIARES EN EL A.M.
Y LAS MARGENES DE LA RÍA (1981/86/91/96)

ZONAS	1981	1986	1991	1996	%81/96
M. Izda.-V. Min.	97.976	99.221	99.288	103.226	5,4
M. Dcha.-V. Asua	58.552	60.975	63.503	67.887	15,9
Área metropolitana	321.034	329.054	334.915	348.592	8,6

Fuente: EUSTAT. Elaboración propia.

Unido a esto encontramos un parque residencial netamente distinto. Según los datos del censo de 1996, aparece en la Margen Izquierda un 30% de viviendas por debajo de los 60 m². En la Margen Derecha este tipo de vivienda no supera el 12,5%. En el polo opuesto, pisos por encima de los 90 m², la Margen Izquierda cuenta con un 9%, mientras que la Margen Derecha alcanza el 34%.

CUADRO 7
VIVIENDAS FAMILIARES POR SUPERFICIE ÚTIL EN M² (1996) (%)

ZONAS	TOTAL	-30	31/60	61/90	91/120	121/50	151/180	+80
M. Izda-V.Min.	100	0,4	29,2	61,8	7,2	0,8	0,3	0,4
M. Dcha-V.Asua	100	0,2	12,4	53,5	20,2	6,9	2,3	4,4
Área metropolitana	100	0,3	23,0	56,6	13,8	3,3	1,2	1,8

Fuente: EUSTAT. Elaboración propia.

Teniendo en cuenta la fuerte atracción que ejerce el modelo residencial de baja densidad (vivienda unifamiliar o bifamiliar), la cercanía de la costa (sea en dirección a Plentzia o a Castro) y la rigidez de la oferta inmobiliaria, caben distintas estrategias, todas ellas negativas para la Margen Izquierda. La *primera estrategia* busca la salida de su entorno originario contando con una capacidad económica que posibilita una capacidad de acceso razonable a la oferta residencial. Tiene dos horizontes geográficos: a) el eje ampliado de la Margen Derecha (Leioa-Getxo-Plentzia), que tiende a la adquisición de vivienda unifamiliar-bifamiliar o de mejor calidad que la existente en la Margen Izquierda; b) el eje ampliado de la Margen Izquierda hacia Trapagarán-Muskiz-Castro, más complejo que el anterior porque confluyen en él distintas posiciones: la de los que buscan un modo de vida de mayor calidad y la de los que tratan de encontrar la satisfacción de una necesidad apremiante de vivienda que no pueden conseguir en su pueblo de origen. La *segunda estrategia* persigue una reubicación en su entorno más próximo (su propio municipio o el más cercano posible) siempre que la adquisición de la vivienda tenga un precio asequible.

Pero, al margen de estas estrategias, las dificultades económicas derivadas de la crisis que hemos comentado, la fuerte demanda generada por el acceso de las generaciones del *baby-boom* (25-35 años) al mercado de la vivienda y la escasa oferta inmobiliaria, derivada de las tímidas políticas públicas en este campo y de una especulación incontrolada, están fraguando nuevas y más agudas diferencias sociales que se dejan sentir especialmente en la Margen Izquierda. La carencia simultánea de empleo y de vivienda está provocando el crecimiento de un bloque generacional cautivo que retarda su independencia familiar y la formación de pareja.

Dadas las perspectivas de un mercado inmobiliario expectante en beneficios por las bajas tasas de interés y la presión de una demanda creciente, no parece claro que, a corto plazo, se pongan en marcha políticas eficaces de empleo y vivienda que rompan aquel cautiverio. Más bien, los indicadores apuntan en sentido contrario. Tal como se adelanta en el Plan Territorial Parcial del Área Funcional de Bilbao (9), las previsiones de vivienda para la próxima década (cuadro 8) requieren de políticas de choque que impidan una vuelta atrás en los mecanismos de igualdad que tanto ha costado construir.

(9) El Plan, cerrado en mayo de 1999, no ha sido hasta la fecha refrendado todavía (noviembre de 1999) por el Diputado de Urbanismo.

CUADRO 8
ESTIMACIONES DE LA DEMANDA RESIDENCIAL
PARA EL ÁREA METROPOLITANA (1996/2005)*

ZONAS	TOTAL PERIODO VIVIENDAS %	VIVIENDAS ANUALES
M. Izda-V. Mineros	20.235 (30,5)	2.023
M. Dcha-V. Asua	12.231 (18,5)	1.223
Bilbao Municipio	26.541 (40,0)	2.654
Alto Nervión	7.298 (11,0)	730
Total	66.305 (100)	6.630

(*) Método de estimación: «enfoque normativo».

Fuente: Previsiones Plan Territorial Parcial del Área Funcional de Bilbao. Elaboración propia.

Las estimaciones del plan ponen de relieve la necesidad de construir 2.023 viviendas anuales a lo largo de los próximos años para satisfacer la demanda de la Margen Izquierda frente a las 1.223 de la Margen Derecha. Sin embargo, las expectativas de crecimiento más inmediatas se extienden preferentemente por el eje que se prolonga desde Leioa hasta Plentzia que está atrayendo la demanda contenida en Bilbao y en la Margen Izquierda (ver cuadro 9).

CUADRO 9
POBLACIÓN RESIDENTE EN LA MARGEN DERECHA/V.ASUA POR LUGAR
DE PROCEDENCIA Y AÑO DE LLEGADA AL MUNICIPIO (1998) (%) (10)

PERIODO	URIBE	ENCARTACIONES	BILBAO	ÁREA METROPOLITANA	ESTADO	EXTRANJ.	TOTAL
Hasta 1975	7,2	6,2	10,7	1,2	9,8	0,8	35,9
Desde 1975	17,5	14,0	20,0	2,4	8,9	1,3	64,1
Total	24,7	20,2	30,8	3,4	18,7	2,2	100,0

Fuente: Lantik. Elaboración propia.

Dentro de una tendencia general de expansión metropolitana y de mejora de la estructura urbanística de los municipios en las dos décadas de la democracia, la división social entre las dos márgenes de la ría no sólo permanece vigente sino que se detectan síntomas de mayor diferencia.

CONCLUSIONES

(10) Distribución de acuerdo con Lantik (entidad que regula los servicios estadísticos de la Diputación foral para el conjunto de los municipios de Vizcaya). Uribe incluye, entre otros, los municipios de la Margen Derecha y Valle de Asua. Encartaciones, incluye, entre otros, los municipios de la Margen Izquierda y Valles Mineros.

La Margen Derecha ha reforzado su capacidad de atracción residencial sobre el conjunto del área metropolitana. Mantiene un entorno todavía equilibrado, accesibilidad múltiple a la costa y a las playas, vivienda de mayor tamaño y oferta de un modelo residencial de carácter familiar y bifamiliar. Esa atracción, general para todo el área, es más intensa para Bilbao y para la Margen Izquierda que supone, respectivamente, entre los años 1975/98 el 20% y el 14% de su población total.

La Margen Izquierda, por el contrario, no ofrece síntomas claros de cara a una recuperación económica ni tampoco oportunidades residenciales para las generaciones procedentes del *baby-boom* que ejercen una gran presión en la demanda de vivienda. La imagen social resultante está cargada de una negatividad que se concreta en dos procesos característicos de la segregación espacial:

a) La expulsión a otras zonas de aquellos grupos que carecen de trabajo y/o vivienda, dando lugar a una movilidad intrametropolitana, a la emigración hacia otros territorios de la CAPV o fuera de ella.

b) La precarización familiar cuando la salida anterior no es posible. El peso en este caso corre a cargo de la institución familiar y, dependiendo de sus condiciones residenciales, su capacidad económica y su situación afectiva, el riesgo de desintegración o conflictividad social será mayor o menor.

Queda una tercera posibilidad; la de aquellos que están en disposición de adquirir vivienda bien en su entorno próximo, manteniendo así sus raíces y tejido social, bien pasando a engrosar las áreas de atracción por su calidad residencial: la Margen Derecha o el eje Trapagarán-Castro. Tal posibilidad está sometida a la disposición de recursos económicos (normalmente elevados).

En cualquier caso, una expulsión sin logros sociales (empleo/vivienda) o una precarización prolongada, son situaciones que, dadas las expectativas urbanísticas y económicas a corto y medio plazo, pueden desencadenar procesos de exclusión social. Todo esto si no se ponen en marcha políticas más agresivas que eviten la pérdida de puestos de trabajo y que aceleren la construcción de viviendas accesibles para las jóvenes generaciones.

DERECHOS DE GRUPO Y MINORÍAS LINGÜÍSTICAS(*)

Ruth Rubio Marín (**)

*No el arma sino la palabra es el verdadero
símbolo de la autoridad
Las actividades gubernamentales
más frecuentes son hablar, escribir, escuchar y leer.*

CHARLES LINDBLOM
Politics and Markets

Las constituciones de nada menos que 143 países recogen en la actualidad preceptos en materia lingüística (1). En realidad, los conflictos lingüísticos están entre las causas más generalizadas de luchas más o menos violentas y de tensiones sociales y políticas. Decisiones tales como qué lengua debe ser la que se use en el ámbito político, legal, judicial y educativo o en los medios públicos de comunicación son objeto de disputas en muchos países dentro y fuera de nuestro entorno (2). De

Se trata no sólo de ver las facultades concretas en que los derechos lingüísticos consisten, a través del reconocimiento de los mismos en el sistema jurídico, y notoriamente según la comprensión al respecto del Tribunal Constitucional, sino de examinar, con anterioridad, si el estatus de estos derechos permite rebasar su calificación como individuales o colectivos, o habrá de considerarlos como derechos de los miembros de una determinada cultura, cuyo reconocimiento es a la vez indispensable para los ciudadanos y para la protección de la nacionalidad minoritaria a la que éstos pertenecen.

(*) Las reflexiones del presente artículo se desarrollan más detenidamente en una monografía en curso titulada *Lengua y ciudadanía multicultural: respuestas constitucionales* para cuya elaboración he tenido el honor de contar con una ayuda concedida en 1999 por la Embajada de Canadá en España para estancias de investigación de profesores españoles en centros de investigación canadienses. Quiero expresar mi gratitud a dicha institución y al profesor Kymlicka de la Universidad de Queen's, Ontario, por su amable acogida.

(**) Profesora titular de Derecho Constitucional de la Universidad de Sevilla.

(1) F. de Varennes, *Language, Minorities and Human Rights. International Studies in Human Rights*, Martinus Nijhoff Publishers, Kluwer Law International, The Netherlands, 1996 (con la transcripción al inglés de los preceptos constitucionales de los distintos países).

(2) Horowitz, D.L., *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, Berkeley, California, 1985, págs. 219-224.

ahí que no deba extrañarnos, sino todo lo contrario, que la norma constitucional, en su aspiración de sentar las bases de una convivencia social pacífica y de un orden político justo e integrador de la comunidad política estatal, contenga las bases del orden lingüístico.

Quizá lo que en realidad nos deba extrañar sea el relativamente escaso interés que la cuestión ha merecido, al menos hasta fecha muy reciente, como auténtica materia de relevancia constitucional en nuestro país, y sobre todo la «territorialización» del debate doctrinal. Y es que, a primera vista, parece que adolece el asunto de un cierto tizne particularista que lo convierte más fácilmente en objeto de pretensiones reivindicativas sectoriales que de un sosegado análisis, capaz de desentrañar la verdadera riqueza de su complejidad teórica y de su relevancia práctica. Desde luego, es cierto que no ha merecido el asunto el mismo grado de interés dogmático que otras cuestiones constitucionales a primera vista más directamente relacionadas con los postulados de vocación universal del modelo liberal tradicional.

En las páginas que siguen pretendo retomar el debate de dichos postulados, para incorporar los elementos de algunas tesis revisionistas favorables a acomodar las pretensiones de reconocimiento de derechos colectivos o derechos de grupo en favor de las minorías etnoculturales o nacionalidades infraestatales. Una vez resumidas las líneas centrales de dichos postulados revisionistas analizaré en qué medida y a través de qué cauces configura la Constitución española derechos de grupo para la protección de la especificidad lingüístico-cultural de las nacionalidades infraestatales con lengua propia.

LA NEUTRALIDAD CULTURAL DEL ESTADO LIBERAL

El compromiso último, dentro de los presupuestos clásicos del modelo de democracia liberal aplicados al orden estatal, es el de alcanzar un orden de igual libertad para los ciudadanos. En su encarnación constitucional, son los derechos y libertades fundamentales las piezas clave del orden de igualdad cívica al que queda incorporado el ciudadano en tanto que ser humano dotado de igual dignidad, y en tanto que miembro de una comunidad política estatal, sin que su pertenencia o no a otros grupos en la sociedad civil resulte determinante de su estatus jurídico. En cierta medida, esta es precisamente la esencia del proyecto histórico del Estado constitucional. Desde estas premisas, se ha venido asumiendo en el discurso liberal predominante que las opciones culturales y, entre ellas, las lingüísticas, han de quedar relegadas al ámbito de la esfera privada, de

modo que puedan articularse libremente en el seno de la sociedad civil y tutelarse a través de los derechos y libertades clásicos, tales como la libertad de expresión, el derecho a la no discriminación por motivo de la lengua, o la libertad de enseñanza. Se asume así que, como mucho, el Estado liberal puede intervenir en aras del pluralismo cultural mismo, más que de unas culturas u otras, para que el individuo cuente siempre con un contexto rico en opciones. Y sin embargo, repito, la mayoría de las constituciones, además de una carta de derechos y libertades individuales, contiene preceptos que no sólo celebran de forma genérica la riqueza del pluralismo cultural sino que, de forma más o menos directa, reflejan el compromiso de la comunidad política estatal con determinada(s) cultura(s) y lengua(s) nacional(es).

En la última década, y superando la dicotomía entre liberales y comunitaristas que monopolizara el debate político-filosófico en la década de los ochenta, el esquema liberal clásico ha sido sometido a una intensa revisión en virtud de la cual el reconocimiento del compromiso constitucional con determinadas culturas nacionales, y la búsqueda, dentro de este compromiso, de las bases de la convivencia justa y pacífica entre los distintos grupos etnoculturales, lejos de representar una victoria, en el plano de los principios, de las tesis comunitaristas o una concesión, en el terreno de la *praxis*, a los poderes fácticos, han de entenderse como piezas clave del proyecto liberal.

La incorporación de los derechos de los colectivos etnoculturales o las nacionalidades al discurso liberal, en primer lugar ha requerido desmentir la pretendida neutralidad cultural y el universalismo del esquema estatal predominante. Reconocer de forma expresa la identidad cultural y el entorno cultural estable dentro de los intereses de obligado respeto en aras de la libertad y la igualdad de los individuos en la sociedad, ha sido el segundo paso. Desde estos presupuestos se plantea en la actualidad el reto de una renovada noción de ciudadanía multicultural que no se limite a cifrar los derechos que los ciudadanos han de disfrutar en tanto que seres humanos insertos en una sociedad estatal, sino que englobe la ambición de una adecuada articulación constitucional de los intereses de los distintos grupos etnoculturales que conviven en dicha sociedad y que, teniendo en cuenta la condición minoritaria de algunos de estos grupos, les dote de protección específica frente a la fuerza asimiladora de la cultura mayoritaria, labor para la cual el reconocimiento de los clásicos derechos civiles y políticos es necesario pero insuficiente.

Para desenmascarar la falsa neutralidad del Estado liberal en su consagración constitucional clásica ha sido necesario, en palabras de Requejo, denunciar el «contraste entre el lenguaje supuestamente universalista de la legitimación democrática y las decisiones de carácter particularista que asumen en la práctica las democracias, incluso las de corte federal, a partir de dicho universalismo» (3). El reto obliga a aceptar que, en cierta medida, el Estado ni ha sido ni puede ser culturalmente neutro y que negarlo sólo puede servir para fomentar la aceptación incuestionada e implícita de los rasgos lingüísticos y culturales del colectivo mayoritario. Las decisiones sobre la enseñanza, el uso de la lengua en el aparato público, la organización territorial interna del país, la adopción de determinados símbolos o señas de identidad del Estado, necesariamente implican el reconocimiento y la acomodación preferente de la de identidad de algunos de los grupos etnoculturales, nacionalidades, o pueblos que conviven dentro de un mismo Estado, generalmente en perjuicio de otros (4).

Tal vez sea la cuestión lingüística la que, por excelencia, ponga de manifiesto que la neutralidad cultural del Estado liberal es un objetivo, hasta cierto punto, imposible de alcanzar. No basta con que un Estado vele por que, en un régimen de mera tolerancia lingüística, no se discrimine a ningún ciudadano por su lengua, por importante que ello sea. No basta siquiera con realizar un genuino esfuerzo por desenmascarar todo el conjunto de medidas más o menos sutiles que suelen conformar la política lingüística estatal y que, generalmente, privilegian una determinada opción cultural frente a otras (5). En realidad, aunque cesaran las prácticas de favorecimiento cultural más o menos abiertas, la maquinaria estatal tendría que seguir operando en una o en varias lenguas. Los servicios

(3) F. Requejo, *Federalisme, per a que?*, L'Hora del Present Edicions, 34, Valencia, 1998, pág. 35. (Traducción mía.)

(4) W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, 1995, pág. 108.

(5) Incluso entre los Estados que carecen de leyes propiamente lingüísticas encontramos una rica tipología de lo que podríamos llamar medidas conformadoras de una política lingüística. Así, tenemos Estados que exigen o han exigido el conocimiento de una lengua como condición de ejercicio del sufragio o Estados que a la hora de definir sus políticas de inmigración tienen en cuenta la lengua de origen de los candidatos. También es práctica común en los Estados que el acceso a la ciudadanía para quienes adquieren la nacionalidad por la vía de la naturalización pase por una prueba de competencia lingüística.

que prestan la administración, la justicia, los debates parlamentarios, la enseñanza pública, los medios públicos de comunicación, todos ellos requieren el uso de determinada(s) lengua(s) como mecanismos de expresión.

Hay quienes han intentado obviar la cuestión o reconciliar la opción por determinada(s) lengua(s) como lengua(s) de uso público con la máxima de *laissez faire* aplicada a la identidad cultural de los ciudadanos como única verdaderamente fiel a los postulados liberales. Así, por ejemplo, Knopff distingue entre dos funciones de la lengua. Por un lado, la lengua como vehículo de transmisión de una cultura determinada y, por otro, la lengua como instrumento de comunicación culturalmente neutro del que se pueden valer las diversas culturas para convivir dentro de una misma comunidad política. Según este autor, si ponemos el énfasis en la segunda de las funciones, la adopción de una lengua oficial no tiene por qué implicar la sanción de una «cultura» oficial que represente a toda la comunidad. La cultura, en este segundo sentido, ha de seguir relegada a la esfera estrictamente privada (6).

Sin embargo, esta escisión entre las funciones del lenguaje resulta un tanto ficticia. Desde hace ya tiempo, la visión de la lengua como un medio «culturalmente neutro» de comunicación ha quedado desacreditada. Es sabido que encuentran expresión a través de una lengua todo un bagaje de costumbres, tradiciones y formas de ver la vida, una especial narrativa histórica, y una amplia gama de símbolos y fidelidades. La adopción de una lengua como lengua oficial es en gran medida determinante de las propias posibilidades de supervivencia y florecimiento de dicha lengua y de la cultura que representa. Y no son sólo intenciones lo que aquí se juzga. Aunque la intención última de una determinada política lingüística sea la de dar con una *lingua franca* que sirva simplemente de mecanismo de entendimiento en una comunidad política lingüísticamente plural, cuando el Estado decide, por decir algo, que, entre todas, una lengua ha de ser la que se use en la enseñanza pública, está garantizándole a un determinado grupo cultural la oportunidad de transmitir su lengua a las siguientes generaciones, y con ella las tradiciones y usos asociados a la misma. Dada la frecuencia de las interacciones entre poderes públicos y ciudadanos, la generalización del sistema de enseñanza uni-

(6) Knopff, R., «Language and Culture in the Canadian Debate: The Battle of the White Papers», *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 6/1, 1979, págs. 67, 70.

versal y las exigencias educativas para el desempeño de cualquier profesión en los tiempos que corren, dejar a una lengua fuera del ámbito público supone condenarla a su extinción como lengua de uso. De ahí que cuando los poderes públicos acogen dentro de su aparato institucional la cultura y lengua de la mayoría, la máxima de la separación entre el Estado y el mercado cultural pierda su fuerza como pretexto para negar el reconocimiento oficial de las lenguas y culturas minoritarias que conviven dentro de dicho Estado (7).

IDENTIDAD Y CONTEXTO CULTURAL

El revisionismo interno de los postulados liberales clásicos no ha consistido únicamente en poner en evidencia la falta de neutralidad lingüístico-cultural del modelo imperante de Estado liberal y en proponer alternativas para su mejor logro. A fin de cuentas, no se suelen oír voces que, como forma de satisfacer las exigencias de la imparcialidad cultural del Estado, sugieran seriamente la alternativa de recurrir a un esperanto o lengua de nadie extraña por igual a todos los ciudadanos. Como decíamos, la crítica de los postulados clásicos ha sido más ambiciosa. La falta de neutralidad cultural, se ha dicho, no es sólo imposible de alcanzar sino en sí misma un objetivo indeseable. Entenderlo así requiere el reconocimiento explícito, y no sólo implícito, de la importancia de la pertenencia e identidad cultural del sujeto en relación con la autonomía y la dignidad de la persona.

Tal y como lo describe Kymlicka el problema del modelo liberal clásico no está tanto en que, como han venido denunciando los autores comunitaristas, los autores liberales, desde Locke a Rawls, hayan pecado de un excesivo atomismo al abanderar un individualismo abstracto desconocedor de la importancia que para el sujeto y su realización personal tienen su inmersión en relaciones sociales y comunidades culturales. El problema es más bien que, partiendo de la Ilustración y a lo largo de todo el siglo XIX, se han venido manteniendo determinados postulados en torno a la modernidad y el progreso. No es que se entendiera que la pertenencia cultural del sujeto era irrelevante para el disfrute del nuevo orden de libertad e igualdad. Más bien, la asunción más o menos explícita era que las personas habrían de lograr la proclamada igualdad y libertad dentro de la cultura mayoritaria de las sociedades en las que vivían. Se esperaba que dichas culturas

(7) Kymlicka, *op. cit.*, pág. 111.

mayoritarias y sus respectivas lenguas nacionales acabaran convirtiéndose en los vehículos transmisores de la modernidad en un mundo de Estados-naciones. El presupuesto de partida era que el progreso y la civilización forzarían a las minorías «culturalmente atrasadas» a asimilarse a las «vigorosas» mayorías. Y aunque estas ideas poco a poco van siendo abandonadas, estos presupuestos decimonónicos nos ayudan a entender por qué muchos teóricos políticos a la hora de plantear sus hipótesis conceptuales parten a menudo de la imagen de comunidades cerradas y homogéneas. Al hacerlo, acaban consagrando un modelo de comunidad política del Estado-nación representado por una sola lengua y cultura que, cada vez más, la realidad se encarga de desmentir (8).

En su explicación de por qué la pertenencia segura a un colectivo cultural resulta tan importante para el logro de la autonomía individual que merece el calificativo de bien primario, dentro de las tesis revisionistas del liberalismo clásico se han planteado distintas alternativas. Básicamente, se pueden reagrupar en torno a dos ideas centrales. La primera descansa en la importancia de la identidad cultural de la persona, en estrecha conexión con su lengua, a la hora de garantizar al individuo un sentimiento estable y fácilmente accesible de pertenencia a un colectivo, sentimiento en cierta medida determinante de su sentido de la autoestima (9). La identidad cultural de la persona se concibe precisamente como «aquella región de nuestra personalidad que está determinada por la pertenencia del sujeto a una determinada comunidad y que dice algo acerca de quiénes somos, quiénes creemos ser, y de dónde venimos» (10). Es el nexo entre la pertenencia a un colectivo cultural y la identidad y autoestima personales el que justifica la necesidad de proteger a las minorías lingüísticas frente a las presiones asimiladoras de la sociedad mayoritaria (11).

(8) Ver Rubio Marín, R. y Kymlicka, W., «Liberalismo y derechos de las minorías etnoculturales: conversación con Will Kymlicka», *Claves de Razón Práctica*, 97, págs. 43-44.

(9) Ver Margalit, A. y Raz, J., «National Self-Determination», *Rights of Minority Cultures*, ed. W. Kymlicka, Oxford University Press, 1995.

(10) C. Taylor, «The Politics of Recognition», *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutman, Princeton University Press, 1993, pág. 33. (Traducción mía).

(11) Ver Y. Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton University Press, 1993, págs. 41, 71-73.

La segunda de las ideas en torno a las que se ha articulado el revisionismo liberal pone el énfasis no tanto en la relación entre la pertenencia de la persona a un grupo etnocultural y su autoestima, sino más bien en el valor de dicha pertenencia en tanto que contexto cultural que dota de significado a las posibles opciones dentro de las cuales puede el sujeto configurar autónomamente su proyecto vital. Si la apuesta liberal requiere la posibilidad de elegir entre distintas opciones, la cultura y la lengua del sujeto no sólo provén estas opciones sino que las dotan de significado concreto. Más allá de la supervivencia biológica, las metas y relaciones que eligen las personas en su trayectoria vital están culturalmente condicionadas. Dicho gráficamente, en palabras de Margalit y Raz, «es la familiaridad con una cultura determinada lo que delimita los límites de lo imaginable» (12).

Desde el palco del liberalismo clásico se han planteado una serie de resistencias frente a estas tesis revisionistas y a su consecuencia lógica: que sea competencia de los poderes públicos velar por la especial tutela de los grupos etnoculturales minoritarios frente a la fuerza asimiladora de los grupos mayoritarios, aunque ello requiera romper la máxima de la neutralidad cultural del Estado y de la igualdad en el estatuto de derechos de todos los ciudadanos. El problema, se dice, no es tanto que dichas tesis se aparten de los presupuestos individualistas del liberalismo clásico, pues en realidad tanto a nivel moral como a nivel político tales presupuestos se siguen respetando. A fin de cuentas, no se cuestiona aquí la primacía ontológica del individuo frente a la comunidad. La justificación de la protección cultural sigue estando en el bienestar individual. En cuanto al orden político, tampoco se acepta, en principio, que la protección de las minorías etnoculturales se traduzca en la vulneración de los derechos y libertades individuales de los miembros del grupo en aras de la supervivencia del grupo o su integridad cultural. Los miembros han de ser siempre libres de disentir y de apartarse de las prácticas culturales del grupo. Lo que desde la trinchera del liberalismo ortodoxo se plantea es más bien lo siguiente: si no es el contenido de una cultura específica, sino únicamente el valor de cualquier cultura como elemento conformador de la identidad individual o como marco determinante de opciones vitales, ¿por qué no vale cualquier cultura?, o, mejor aún, ¿por qué no abrazar un proyecto culturalmente cosmopolita que valore la

(12) Margalit y Raz, *op. cit.*, pág. 86. (Traducción mía.)

libre convivencia en el mercado de toda una serie de elementos culturales entre los que cada persona pueda elegir autónomamente? ¿Cómo justificar, aunque se acepte la importancia de la pertenencia cultural del sujeto, la defensa, en términos liberales, de la intervención estatal para proteger a determinados grupos etnoculturales —aquellos que por su condición minoritaria requieren tal protección— en vez de su neutralidad o, como mucho, de su intervención únicamente en favor de un determinado grado de pluralismo cultural (13)?

Frente a esta crítica, los autores liberales revisionistas insisten en la dificultad del transplante cultural y en la centralidad de la cultura heredada de forma natural y sin esfuerzo como elemento conformador de la identidad del sujeto. La idea es que la mayor parte de las personas, incluso en nuestras globalizadas democracias liberales, prefieren ser libres e iguales dentro de sus propias naciones que disfrutar del mayor número de oportunidades en calidad de ciudadanos del mundo, si ello implica renunciar a vivir y trabajar en el día a día dentro de su propia lengua y cultura (14). He ahí tal vez una de las razones de que en los Estados en los que conviven distintos pueblos con sus lenguas propias, aunque la libertad de circulación y residencia esté constitucionalmente consagrada, la movilidad interregional sea mucho menor de lo que cabría esperar teniendo en cuenta que a veces las disparidades económicas entre algunas de las regiones en juego son importantes. Lo mismo cabría decir de la creación de áreas supra-estatales de libre circulación resultantes de los procesos de integración regional, como la que configura la Unión Europea. Vivir entre varias culturas es algo muy difícil cuando a lo que nos referimos es a algo más que integrar de forma más o menos folclórica elementos dispersos de culturas ajenas dentro de la propia. Evidentemente, la dificultad concreta de un transplante cultural dependerá de muchas cosas. Entre ellas, la edad de la persona, la gradualidad del proceso de adaptación, y si las culturas en juego comparten o no lazos históricos y lingüísticos. Pero en principio se cumple la condición básica para que podamos decir que estamos ante un bien primario: vivir dentro de la cultura propia y tener la opción de transmitirla a las sucesivas generaciones es algo que la generalidad de las per-

(13) Ver, por todos, Waldron, J., «Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative», en *The Rights of Minority Cultures*, ed. W. Kymlicka, págs. 93-119, Oxford University Press.

(14) Kymlicka, *op. cit.*, pág. 53.

sonas valora enormemente, independientemente de cuál sea su proyecto individual de existencia y sin perjuicio de que, como tantos otros, los derechos que se configuren en aras de la protección de estos intereses sean renunciables. Como casi siempre que hablamos de intereses individuales lo suficientemente importantes como para fundar pretensiones de derechos, no nos referimos a los «límites de lo humanamente posible» sino a lo que entendemos por «expectativas razonables» (15).

En resumen, la tesis liberal revisionista proclama que, dada la importancia de la pertenencia cultural, la identidad nacional otorga al sujeto unas bases para su autonomía e identidad personales. La pertenencia del sujeto a una comunidad cultural pone a disposición de la persona un contexto de opciones inteligibles y un sentimiento estable de identidad y pertenencia. En contra de lo que muchos han defendido, la identidad nacional no requiere valores compartidos o concepciones del bien que sean comunes. Antes bien, las naciones entendidas solamente como comunidades lingüísticas y culturales con instituciones propias consolidadas a lo largo de la historia constituyen unidades adecuadas a los presupuestos de la teoría liberal pues «a diferencia del nacionalismo de bases religiosas, el nacionalismo lingüístico no requiere una concepción común del bien y, a diferencia de nacionalismo basado en consideraciones raciales, no es inherentemente excluyente o discriminatorio» (16).

LOS DERECHOS DE LAS MINORÍAS ETNOCULTURALES

Estos son los parámetros en los que se mueve el reto de la configuración de una nueva noción de ciudadanía en los Estados que albergan más de un grupo etnocultural, pueblo o nacionalidad autóctonos. Lo que se pretende no es únicamente el añadido de unos derechos culturales que puedan sumarse, a modo de cuarta generación, a los tres tipos de derechos individuales que Marshall identificara como resultado de conquistas históricas consecutivas: las libertades civiles, los derechos políticos y los derechos sociales. A diferencia de todos estos, los derechos lingüístico-culturales, como derecho de grupo, no vendrían a engrosar el patrimonio común de derechos que define la esfera de igualdad civil del ciudadano en tanto que miembro de la comunidad estatal. Antes bien, par-

(15) *Idem.*

(16) Kymlicka, *op. cit.*, págs 105, 207, n. 26. (Traducción mía.)

tiendo del reconocimiento de la posibilidad y frecuencia de que en un mismo Estado convivan varias naciones o pueblos, depositarios todos ellos de distintas culturas, se trata de garantizar que los miembros de las culturas minoritarias puedan disfrutar, en tanto que miembros de las mismas, y no ya sólo en calidad de ciudadanos del Estado, de la tutela que su condición minoritaria reclama frente a la fuerza asimiladora de la cultura mayoritaria que alberga el Estado. Es por lo tanto la pertenencia del ciudadano a un grupo etnocultural minoritario lo que le hace merecedor de este tipo de garantías que, por ello, se califican de derechos de grupo.

La complejidad de la empresa es innegable y es manifiesto que requiere el cuestionamiento de algunos de los postulados del liberalismo tradicional y de su encarnación actual a través del Estado constitucional democrático. Como vimos, la pretensión básica de nuestro constitucionalismo democrático es que el ciudadano se conciba en el plano político fundamentalmente despojado de su pertenencia a un grupo cultural. En general, la pertenencia del sujeto a diversos colectivos es únicamente tenida en cuenta cuando, por el desigual punto de partida entre los grupos que integran la sociedad, es necesario adoptar medidas de favorecimiento de los más desventajados. Ahora bien, tales medidas se plantean como esencialmente transitorias, y su legitimidad se limita temporalmente hasta la corrección de las desigualdades de origen que obstaculizan el disfrute real y efectivo de los derechos y libertades individuales. Por lo demás, nadie cuestiona la posibilidad de que estos derechos y libertades que tradicionalmente integran el estatuto de la ciudadanía, como el derecho de asociación, la libertad de expresión, la libertad de enseñanza, la libertad ideológica y religiosa, la libertad circulatoria o, en general los derechos políticos, sean instrumentos que puedan ponerse al servicio de la protección y articulación, dentro de la sociedad civil, de la diversidad cultural, como de hecho ocurre. Lo que las tesis revisionistas cuestionan es su suficiencia.

En efecto, el nuevo proyecto de la ciudadanía multicultural parte de la base de que algunas diferencias culturales sólo pueden ser salvaguardadas a través de medidas constitucionales y legales que vayan más allá del reconocimiento de los derechos comunes de ciudadanía. Las diferencias de algunos grupos y, en concreto, las de los pueblos o nacionalidades minoritarias, sólo podrán tutelarse debidamente si sus miembros pueden disfrutar de derechos específicos que garanticen su acomodación permanente y no sólo transitoria dentro de un Estado compartido. Estos derechos de las minorías etnocultu-

rales estarán encaminados a facilitar la protección de aquellos elementos, recursos e instituciones de los que depende la supervivencia de estos pueblos en tanto que culturas singulares. Su razón última, como vimos, es la necesidad de tutelar tales culturas minoritarias en tanto que entorno de opciones y marco identitario de sus miembros frente a la fuerza política y/o económica de la mayoría que, precisamente por su posición de mayoría, no requiere semejante protección extraordinaria.

Como recuerda con acierto Kymlicka, el uso del término «derechos colectivos» para referirnos a estas cuestiones —además de a otras tan variopintas, como pone de manifiesto la relación de dicho término con el derecho de huelga, el derecho al medio ambiente, o el derecho a la autodeterminación—, ha aportado confusión al debate filosófico y popular porque ha hecho que dicho debate se plantee de forma innecesaria en torno a la cuestión de quién tiene realmente primacía moral, si el individuo o la comunidad a la que pertenece, y quién tiene capacidad de ser titular de derechos, todo lo cual ha conducido a una innecesaria contraposición entre los derechos de grupo y los derechos individuales (17). En realidad, las dicotomías con las que durante años se ha venido abordando la discusión en torno a los derechos colectivos resultan excesivamente reduccionistas.

Hartney, mejor que nadie, resume los términos de la discusión (18). Por un lado, está la tesis partidaria del individualismo ontológico y axiológico que reclaman los más ortodoxos defensores del liberalismo clásico. Desde la afirmación de la primacía del individuo sobre la comunidad, esta tesis afirma que únicamente las vidas de las personas tienen valor. La comunidad cultural se justifica únicamente en la medida en que contribuya al bienestar de los miembros del grupo. Las entidades colectivas carecen de valor autónomo, de forma que si los miembros de un pueblo dejan de encontrarle sentido a mantener en vigor las prácticas culturales del mismo o su lengua, la comunidad no puede imponerlas en aras de su propia supervivencia. Los grupos étnicos o nacionales carecen de derechos colectivos en este sentido, pues no están legitimados para impedir que las personas abandonen una determinada

(17) Ver Kymlicka, *op. cit.*, pág. 46.

(18) Ver Hartney, «Some Contributions Concerning Collective Rights», *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 4, 2, 1991, pág. 297.

cultura o elementos de la misma por mucho que su pervivencia en tanto que grupos distintos dependa de ello.

Tradicionalmente, se opone a esta visión la tesis colectivista que se asocia a los autores comunitarios. En virtud de la misma, es necesario superar el individualismo radical y reconocer que una entidad colectiva puede tener valor independientemente de su contribución al bienestar de los seres humanos que la constituyen. Hay, pues, que poner los derechos colectivos en pie de igualdad con los derechos individuales. Y para hacerlo, nada mejor que emular el proceso que se ha seguido tradicionalmente a la hora de identificar los primeros. Si tradicionalmente lo que nos planteamos es qué es un individuo, qué intereses tiene en tanto que tal, para explorar, a partir de ahí, qué conjunto de derechos hay que poner al servicio de tales intereses, la labor para los colectivistas consiste en explicar, de forma análoga, qué es una comunidad, qué intereses tiene en tanto que comunidad y qué derechos ha de tener, para proteger los mismos. Partiendo de estas premisas, la labor de los colectivistas se ha centrado en identificar los derechos colectivos basados en el interés de la comunidad por garantizar su autopreservación, siendo la pretensión básica que, una vez identificados, tales derechos han de ser ponderados frente a los derechos de los individuos que componen la comunidad, derechos que pueden por lo tanto legítimamente restringirse siempre que la propia supervivencia de la comunidad lo requiera.

Ahora bien, como apunta Kymlicka, planteadas en estos términos, las pretensiones colectivistas resultan irreconciliables con los postulados liberales, que no pueden aceptar la primacía de la comunidad frente al individuo. Lo curioso es que, como nos alerta el autor canadiense, esta visión en realidad no nos permite evaluar las pretensiones de los grupos étnico-culturales minoritarios en la gran mayoría de los Estados contemporáneos (19). Ciertamente, no sólo hay Estados, sino también colectivos infraestatales con una ideología intrínsecamente antiliberal que serían proclives a incurrir en prácticas de opresión de la disidencia interna y de vulneración sistemática y grave de derechos y libertades individuales en aras de la solidaridad de grupo o de su integridad cultural. No tiene cabida, dentro de una democracia liberal, y en aras de un mal entendido relativismo cultural, la justificación de colectivos como los que quieren imponer una ortodoxia reli-

(19) Kymlicka, *op. cit.*, pág. 35.

giosa o prácticas claramente discriminatorias, o directamente atentan contra la dignidad humana. Ahora bien, no es el caso de la mayor parte de las minorías etnoculturales que albergan los Estados democráticos occidentales. Lo que tales colectivos suelen reclamar es su protección frente a las posibles presiones externas a las que se ven sujetos por su condición minoritaria dentro del marco estatal.

Habrà que examinar, pues, las pretensiones que en concreto formulen los distintos colectivos para juzgar su compatibilidad con un orden liberal democrático que repudiarà cualquier intento de imposición homogeneizadora, provenga del Estado o de cualquier comunidad infraestatal, pero será sensible a la necesidad de otorgar protección reforzada a los colectivos etnoculturales diferenciados cuyos miembros libremente deseen y opten por mantenerse en cuanto tales. Negar esta protección implicaría privilegiar tácitamente, y de forma intencionada o desintencionada, a la cultura mayoritaria al servicio de la cual estará el aparato estatal.

No quiere decir esto que la línea divisoria entre lo que Kymlicka califica de restricciones internas ilegítimas en un orden liberal y las protecciones externas que se pretenden legítimas y necesarias sea siempre fácil de trazar (20). Así, es posible que colectivos que, en principio, son perfectamente respetuosos con los derechos y libertades de los ciudadanos, reclamen la limitación de algunos de estos derechos individuales en aras de la salvaguardia de algún interés esencial de la comunidad. Es, por poner un ejemplo cercano, el supuesto que se plantea cuando una comunidad pretende la limitación, que no la anulación, de la libertad de expresión o de la libertad de empresa al imponer el uso de una lengua minoritaria en el sector comercial o publicitario, con la finalidad de superar situaciones de diglosia que amenacen su supervivencia frente a otras cuyo uso, por la mayor difusión global de las mismas, pueda resultar más económicamente rentable. Pero esta es una cuestión muy distinta a la que suscitan los colectivos con prácticas generalizadas e ideologías esencialmente antiliberales y, en realidad, plantea un supuesto muy semejante al que puede plantear cualquier conflicto de derechos. Como es bien sabido, lo que tales conflictos suelen reclamar es una labor de ponderación. De la misma manera, habrá que ponderar aquí la gravedad de la limitación del derecho o la libertad

(20) Para una mayor elaboración del concepto y las diferencias entre restricciones internas y externas, véase Kymlicka, *op. cit.*, págs. 35-44.

individual en cuestión —en nuestro ejemplo, la libertad de expresión— para ver si la protección del bien colectivo —en nuestro ejemplo, la protección de la lengua minoritaria— la justifica. En todo caso, las restricciones de los derechos individuales en juego no podrían ser más que las absolutamente imprescindibles para la salvaguardia de los intereses esenciales del grupo (21).

LOS DERECHOS LINGÜÍSTICO-CULTURALES EN LA CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA

Aunque hasta la fecha no se hayan, por lo general, catalogado como tales, nuestro ordenamiento constitucional está entre aquéllos que reconocen toda una serie de medidas de protección específicas a las nacionalidades minoritarias con lengua propia del tipo de las que, en sentido amplio, hemos catalogado de derechos de grupo o derechos de minorías.

No nos referimos a la protección que dichas minorías pueden deducir directamente de los derechos y libertades individuales de corte clásico. Entre estos están el mandato genérico de interdicción de la discriminación lingüística que, tanto por el carácter abierto y no taxativo del enunciado del art.14 de la CE, como por el imperativo hermenéutico del art. 10.2 CE, hay que entender constitucionalmente sancionado (22). También entre estos están toda una serie de garantías lingüísticas accesorias que emanan de los propios derechos y libertades fundamentales que la CE reconoce, bien porque tales derechos y libertades cubren esferas de libertad que pueden amparar actividades de carácter lingüístico —como es el caso de la libertad de expresión del art. 20 CE que abarca también la elección de la lengua de la expresión; la intimidad familiar del art. 18.1, que ampara el derecho del individuo a usar la lengua de su elección en las comunicaciones con sus familiares (23); o la libertad de enseñanza del art.27 CE, que presumiblemente se extiende a la libertad de elegir la lengua de la enseñanza de los centros privados sin interferencia de los poderes públicos— bien porque, al depender de una interac-

(21) Ver MacMillan, *The Practice of Language Rights in Canada*, University of Toronto Press, 1998, pág. 27; Kymlicka, W., *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press 1989, págs. 150-151.

(22) En efecto, tanto el art. 2.1. del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, como el artículo 14 de la Convención Europea de Derechos Humanos hacen mención expresa a la lengua entre los factores de diferenciación que merecen el más fuerte rechazo.

(23) Ver STC 201/1997.

ción comunicativa entre los ciudadanos y los poderes públicos, el efectivo disfrute del derecho en cuestión requiera la superación de posibles obstáculos lingüísticos —como es el derecho a asistencia de intérprete que figura entre las garantías del detenido o del acusado al amparo del art. 24.1 CE (24).

Qué duda cabe de que la tolerancia lingüística es esencial para la salvaguardia de las culturas y lenguas de España. Sirva de testimonio la experiencia franquista de represión lingüística. Tampoco es difícil entender que la posibilidad de disfrutar de forma plena y eficaz del elenco de derechos y libertades que contiene la Constitución, además de un valor intrínseco tiene un valor instrumental al anular el incentivo a la asimilación lingüística que lo contrario supondría, con lo que, indirectamente, se traduce en una forma de protección de las lenguas minoritarias de España. Pero no son éstos derechos de las minorías lingüísticas, en el sentido anteriormente descrito, sino más bien requisitos inexcusables para el ejercicio de otros derechos fundamentales que, de forma indirecta aunque necesaria, redundan en la salvaguardia de los intereses lingüísticos de los ciudadanos. Como tales, asistirán no solamente a los hablantes de las lenguas de España sino a todos aquellos que sean titulares de los respectivos derechos y las libertades dondequiera que se encuentren y ante cualquier poder público.

Visto lo que no son, falta por ver lo que son. ¿Cuáles son pues los derechos de las minorías lingüísticas que, en calidad de derechos de grupo, recoge la Carta Magna según la lectura que de ella ha ido consolidando su máximo intérprete? Para identificarlos, hay que recordar aquí que no debemos incurrir en una de las confusiones más frecuentes, como ha sido la de entender que, necesariamente, los derechos de las minorías etnoculturales han de traducirse en prerrogativas que se predicen directamente del grupo y se ejercen directamente por el mismo, entablándose una innecesaria dicotomía entre derechos individuales y derechos colectivos. En realidad, la articulación de la protección de las minorías etnoculturales que conviven en el Estado puede ser bien diversa y depende a menudo y sobre todo de consideraciones prácticas de conveniencia administrativa. Sin ánimo de exhaustividad, distinguiremos entre tres mecanismos de protección.

Por un lado, es lugar común que los pueblos que integran los Estados con más de una nacionalidad reclamen alguna forma

(24) Ver STC 74/1987 y art. 6 del Convenio Europeo de Derechos Humanos.

de autonomía política o jurisdicción territorial para garantizar, entre otras cosas, el desarrollo pleno y libre de su cultura e idiosincrasia. De hecho, sabemos que éste es a menudo uno de los factores determinantes a la hora de configurar la propia estructuración territorial del Estado y que la opción por un sistema federal o quasi federal va a veces de la mano de este tipo de consideraciones. Prueba de ello es que dentro del reparto de competencias al que la estructura territorialmente descentralizada de poder se presta, se suelen reclamar determinadas competencias que, como la cultura, la educación o incluso la inmigración, pueden resultar de vital importancia para la pervivencia de la lengua y cultura minoritarias.

Un segundo tipo de medidas de protección son las que se articulan en forma de derechos subjetivos, derechos que en algunos casos, como en Canadá, tienen el rango de auténticos derechos fundamentales. Se trata de derechos cuya titularidad recae sobre los miembros del grupo, sin perjuicio de que a veces se requiera un grado determinado de concentración geográfica de los mismos para su satisfacción, como es el caso, en el país citado, del derecho a la enseñanza en la lengua oficial que en la provincia sea minoritaria.

Por último, está la protección que a veces se pretende, no ya a través de instituciones o competencias propias, sino a través de las instituciones centrales del Estado. Se trata aquí de que los grupos etnoculturales en situación minoritaria puedan contar con mecanismos como la representación reforzada en las instituciones estatales o el derecho de veto para impedir que sus intereses prioritarios se vean afectados por decisiones adoptadas dentro de tales instituciones, bien por las materias en las que incidan tales decisiones, bien por su impacto en el propio reparto de competencias y la separación de poderes.

Exploremos estas posibilidades dentro de nuestro ordenamiento constitucional.

La Constitución Española no se limita a crear un único cuerpo de ciudadanos aglutinados solamente a través del vínculo político que constituye el crear un espacio cívico de disfrute, en condiciones de igualdad, de un conjunto de derechos y libertades fundamentales individuales e instituciones democráticas compartidas. Antes bien, nuestro texto fundamental refleja la necesidad de tener en cuenta la pertenencia de los ciudadanos a los distintos grupos etnoculturales que forman los pueblos históricos de España, para alcanzar un orden justo

**La especificidad
lingüístico-cultural
y la asignación
de espacio público
a las nacionalidades
históricas**

y libre de convivencia política con espacios públicos de reconocimiento específicamente asignados a dichos colectivos.

Ya el Preámbulo de la Constitución expresa el compromiso de la nación española con la protección no sólo de los españoles sino también de los pueblos de España, protección que se predica con respecto a las culturas, tradiciones, lenguas e instituciones de dichos pueblos. Por lo que respecta al ámbito estrictamente lingüístico, es el art. 3 CE el que, al reconocer la oficialidad del castellano en todo el Estado y del resto de las lenguas en sus respectivos territorios, renuncia a la opción de un régimen de mera tolerancia lingüística en el que la cuestión del pluralismo lingüístico hubiera de quedar relegada a la esfera de la sociedad civil. Tampoco, y pese a la importancia que algunos autores otorgan a la celebración de la riqueza lingüística como patrimonio cultural común al amparo del art. 3.3 CE (25), puede entenderse que el texto constitucional se limite a celebrar, sin más, y por su valor intrínseco, la diversidad lingüística que existe en nuestro país y que seguramente está aún por conocer su etapa de mayor esplendor con la aportación del siempre creciente flujo de inmigrantes. La declaración de la oficialidad del castellano y de las demás lenguas de España supone la asignación de un espacio público a determinadas lenguas y culturas y, por lo tanto, a aquellos pueblos de quienes éstas son elementos esenciales de identidad.

Además, la propia organización territorial del poder en España y su concreción en el modelo del Estado compuesto o Estado de las Autonomías, se pretendió no sólo, que también, como forma de profundización del concepto democrático a través del acercamiento de los ciudadanos a los centros de decisión política, sino que, como recuerda Viver i Pi Sunyer, se pensó además para dar acomodo a los distintos pueblos, naciones o nacionalidades, que integran el Estado, facilitando que pudieran mantener su identidad política y cultural diferenciada (26). En la medida en que esto es así cabe entender que el derecho a la autonomía política que reconoce el texto constitucional en favor de las nacionalidades y regiones, aunque no sólo es eso, es también un derecho de las minorías lin-

(25) Ver, por todos, Prieto de Pedro, J., *Cultura, culturas y Constitución*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.

(26) Viver i Pi Sunyer, C., *Las autonomías políticas*, Madrid, 1994, pág. 892.

güísticas autóctonas, al permitir a las nacionalidades con lengua propia española distinta al castellano un marco de autogobierno que bien pueden poner al servicio, como de hecho están haciendo, de una mayor protección de su lengua e identidad cultural.

Cierto es que los distintos Estatutos de Autonomía no han confirmado la oficialidad de *todas* las lenguas españolas que en sus territorios respectivos se hablan (27). Cabe plantearse por ello, al menos en principio, la legitimidad de la denegación de esta protección a los colectivos minoritarios que las hablan, pues no hay motivo para identificar a los colectivos minoritarios merecedores de protección específica con las células de autogobierno político, en nuestro caso las Comunidades Autónomas, en las que se dé la mayor concentración geográfica de las lenguas minoritarias a nivel estatal y en las que tal concentración sea de índole suficiente como para catalogar a dichas lenguas como lenguas *propias* de la Comunidad.

En honor a la verdad, hay que decir además que en nuestro marco constitucional el derecho a la autonomía política no se reconoce únicamente en favor de los pueblos con lengua y cultura propias, con instituciones históricas tradicionales y con una mayor conciencia colectiva nacional articulada en torno a dichas especificidades. Sin embargo, también parece incuestionable que el constituyente tenía presente que algunas de las nuevas unidades políticas que habrían de surgir y autogobernarse serían de vital importancia para la protección identitaria de los distintos pueblos de España. Como testimonios del reconocimiento específico en la Constitución de aquellas comunidades con mayor grado de conciencia colectiva en torno a su especificidad histórico-cultural, se han reclamado las distintas vías de acceso a la autonomía y a la plenitud de competencias y la polémica inclusión del término de *nacionalidades* que, junto con el de *regiones*, contempla el

(27) Ni el Estatuto de Autonomía de Aragón, ni el Estatuto de Autonomía para Asturias, ni el de Cataluña reconocen la oficialidad del catalán, del bable y del aranés. Ciertamente es que la Ley del Parlamento de Cataluña 16/1990 de 13 de julio sobre el régimen especial del Valle de Arán declara la oficialidad del aranés dentro de su ámbito territorial lo que no obsta para que se entienda que sólo una declaración estatutaria hubiera sido respetuosa con el art. 3.2. CE y evitado la deconstitucionalización de dicha garantía, que queda así excluida del bloque de constitucionalidad. Así, Milian i Massana, «Derechos lingüísticos y derechos fundamentales en España», *RVAP*, 30, 1991, pág. 71.

art. 2 CE a la hora de definir los titulares del derecho a la autonomía. En todo caso, pese a la siempre creciente igualación competencial entre Comunidades Autónomas que, con el paso del tiempo, tal vez relegue estas diferencias iniciales a la condición de anécdota histórica, la existencia de hechos diferenciales con reconocimiento constitucional expreso, entre los que por supuesto está la lengua, como recuerda Aja, «proporciona fundamento objetivo para que las instituciones de las respectivas CCAA mantengan y desarrollen su propia personalidad más allá de la genérica potestad de autogobierno que comparten con las demás» (28), marcando un límite lógico a cualquier proceso de igualación competencial. De ahí que no nos deba extrañar que la circunstancia de la lengua propia salga con frecuencia a relucir en los debates en torno a las posibilidades de avanzar en nuestro país hacia un sistema federal simétrico.

En qué medida exacta puede calificarse la autonomía política en España, entre otras cosas, como un derecho de grupo al servicio de la tutela de la especificidad cultural de las minorías etnoculturales, depende del grado en que, entre las competencias asumibles por dichas autonomías, figuren las que mayor interés tienen a efectos de dicha tutela. Qué duda cabe de que, entre ellas, ocupan un lugar preeminente las competencias lingüísticas, en general, y, en estrecha relación con ello, la competencia sobre la enseñanza de la lengua y la lengua de la enseñanza. La Constitución es parca: su texto sólo contiene una referencia expresa, la del art. 148.1.17, que hace de «la enseñanza de la lengua de la Comunidad Autónoma» una de las competencias asumibles por la Comunidad Autónoma.

Como en tantas otras cuestiones referentes al modelo autonómico hay que acudir al bloque de constitucionalidad, incorporando las referencias estatutarias, y a la jurisprudencia constitucional. Al hacerlo, comprobamos que a pesar de un cierta narrativa jurisprudencial que se ha mantenido incólume y que invita a entender la competencia en materia lingüística como una cuestión adjetiva, accesoria e instrumental (29), en reali-

(28) Aja, E., *El Estado autonómico: Federalismo y hechos diferenciales*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, pág. 161.

(29) Ver SSTC 87/1997, 69/1988: «Es el ente titular de una competencia sustantiva (el que) posee también la titularidad para regular el uso de la lengua en este ámbito material, y ello no sólo en los aspectos organizativos y de funcionamiento interno, sino también en las relaciones de la Administración correspondiente con los ciudadanos».

dad ésta se ha configurado como competencia propia amparada por las cláusulas de oficialidad del art. 3 CE y por los respectivos preceptos estatutarios. Hoy son muchos los autores que entienden que las Comunidades con lengua propia tienen competencias genéricas en el ámbito lingüístico (30). De hecho, el Alto Tribunal se ha referido de forma expresa a dicha «competencia lingüística» (31) entendiendo que autoriza a la Comunidad para llevar a cabo «no sólo actividades de fomento de las lenguas oficiales en la Comunidad, sino también a adoptar las medidas políticas y administrativas necesarias en orden a asegurar el conocimiento y el uso normal y oficial de la lengua propia y garantizar la plena igualdad en lo que se refiere a los derechos y deberes lingüísticos de los ciudadanos» (32) y relacionándola con las políticas de normalización lingüística que dichas Comunidades han adoptado (33).

En la actualidad está cobrando cada vez mayor interés el debate en torno al alcance jurídico de las lenguas distintas al castellano como lenguas, no ya sólo cooficiales, sino *propias* de las respectivas Comunidades, puesto que de tales las califican casi todos los Estatutos de Autonomía de las Comunidades que declaran la oficialidad de alguna otra lengua que no sea el castellano. Presumiblemente de la determinación de dicho alcance va a depender la fijación de los límites concretos de las políticas lingüísticas que pretendan avanzar hacia un modelo de creciente territorialización de las lenguas de España, que presuponga una interpretación lo más restrictiva posible del estatuto personal del castellano rompiendo la simetría que, de otro forma, parecería imponer el carácter compartido de «oficialidad» del castellano y del resto de las lenguas en sus respectivos territorios que sanciona la Constitución.

Es pronto para concretar la relevancia jurídica de esta noción. El TC se ha referido a ella en alguna que otra ocasión (34).

(30) Ver, por todos, Solozábal Echavarría, «El régimen constitucional del bilingüismo. La cooficialidad lingüística como garantía institucional», *Revista Española de Derecho Constitucional*, 55, 1999, pág. 34.

(31) STC 74/1989, fj. 2.

(32) SSTC 83/1986, 87/1997, fj. 3.

(33) STC 337/1994, fj. 6.

(34) Una vez, para señalar que no puede ponerse en cuestión la legitimidad constitucional de una enseñanza en la que el vehículo de comunicación sea la lengua propia y cooficial en la Comunidad Autónoma

Tampoco hay acuerdo doctrinal respecto a la posibilidad de que dicha noción sirva para matizar la de la doble oficialidad. Pero de la lectura de las referencias que a la noción de *lengua propia* hacen las respectivas leyes de normalización y política lingüística, no cabe duda de que el concepto celebra la lengua propia, más allá de su carácter de lengua oficial, que comparte por mandato constitucional con el castellano como expresión de la peculiar identidad cultural de la nacionalidad o pueblo (35).

También por lo que respecta a las competencias en el ámbito de la enseñanza la interpretación de las bases constitucionales elaborada en la ya abundante jurisprudencia que ha venido a rellenar los silencios de la Constitución, que en esto se aparta de su antecedente republicano, ha sido por lo general sensible a la importancia de dicha competencia para la tutela de la especificidad lingüística y cultural de las nacionalidades de España, es decir, receptiva a su dimensión colectiva, aunque sin hacer alarde expreso de ello (36). No está de más recordar la importancia que ello ha tenido, pues si hay un ámbito que, por excelencia, sea objeto de intereses y luchas lingüísticas, es precisamente el ámbito educativo, como pone de manifiesto la experiencia en nuestro país. La inclusión de una lengua entre las materias de enseñanza es un instrumento esencial

(STC 137/1986, fj. 1). Cinco años más tarde lo haría para reforzar la fundamentación en favor de la constitucionalidad de la exigencia de un cierto conocimiento de la lengua declarada lengua propia de la Administración territorial como condición de acceso a la función pública en dicha Comunidad (STC 46/1991, fj. 2).

(35) Así, la Ley 3/1986 de normalización lingüística de Baleares se refiere a la lengua propia, el catalán, como «vehículo que ha hecho posible la articulación del genio de nuestro pueblo» (...) «principal símbolo de nuestra identidad como pueblo» y «elemento cohesionador del genio isleño». A su vez, la Ley de normalización lingüística del euskera 10/1982, califica al euskera de «signo más visible y objetivo de identidad de nuestra Comunidad (...) instrumento de integración plena del individuo en ella a través de su conocimiento y uso» y de «parte esencial de un patrimonio cultural, del que el Pueblo Vasco es depositario». Si bien la Ley 7/1983 de normalización lingüística en Cataluña ya se refería en su art. 2.1 al catalán como lengua propia de Cataluña, es la Ley de Política Lingüística 1/1998 la que se refiere a la lengua catalana como «elemento fundamental de la formación y la personalidad nacional de Cataluña, instrumento básico de comunicación, integración y cohesión social de los ciudadanos y ciudadanas».

(36) Ver SSTC 6/1982, 87/1983, 137/1986, 195/1989, 19/1990 y 337/1994.

para garantizar su divulgación general y, por lo tanto, para asegurar su propia supervivencia como medio de comunicación social. Resulta igualmente fundamental para garantizar el derecho o el deber de los ciudadanos de conocer una lengua y de usarla, y para dotar de sentido a la presunción de conocimiento que la acompaña cuando, en tanto que lengua oficial, es reconocida como medio de comunicación general entre los poderes públicos y los ciudadanos. Pero es que con la generalización del sistema de enseñanza universal y obligatoria, la escuela se convierte además en un lugar primordial de socialización y de aculturación del individuo que hace posible la experiencia colectiva de interacción lingüística y cultural en la edad formativa de la persona. De ahí el interés que no sólo la enseñanza de la lengua sino sobre todo la adopción de una lengua como lengua vehicular de la enseñanza suscita cuando lo que está en juego es la supervivencia de las lenguas minoritarias.

De la oficialidad del castellano en todo el territorio español ha deducido el Alto Tribunal el deber de incluirlo —como, también al resto de las lenguas oficiales, aunque únicamente en aquellos territorios en los que se reconozca su oficialidad— como materia de enseñanza obligatoria en los Planes de Estudio, a fin de asegurar el derecho, de raíz constitucional y estatutaria, a su utilización (37). También del deber de conocimiento del castellano entiende el TC que derivan consecuencias, ya que dicho deber presupone la satisfacción del derecho de los ciudadanos a conocerlo a través de las enseñanzas recibidas en los estudios básicos (38), enseñanzas que no sólo han de incluir la del castellano como disciplina sino también usarlo como lengua vehicular, como requisito indispensable para garantizar la eficacia del aprendizaje lingüístico. Lo que, según el TC, no es deducible de dicho deber constitucional de conocer el castellano ni de su condición de lengua oficial de todo el Estado, es el derecho a recibir toda la enseñanza enteramente en tal lengua (39).

La pretensión en realidad difícilmente podía articularse a través de un genérico derecho básico fundado directamente

(37) SSTC 134/1997, fj. 4; 337/1994, fj. 14.

(38) STC 6/1982.

(39) STC 334/1997.

en el art. 27 CE a elegir la lengua de la enseñanza o siquiera a recibir toda la enseñanza en la lengua materna, pues ello hubiera implicado su extensión a todos los españoles incluso, en principio, a los extranjeros residentes en todo el territorio español. En realidad lo que estaba en juego, y lo que con la cuestión se dirimía, era la delimitación de los ámbitos territoriales de despliegue y desarrollo de las distintas nacionalidades. Se enfrentaban dos visiones. Una leía en la Constitución y en su opción por una lengua oficial estatal que todos los españoles, por el mero hecho de serlo, debían poder vivir plena y globalmente en castellano en cualquier parte del territorio español. Para ello reclamaba la configuración de un derecho subjetivo a recibir toda la enseñanza en castellano, derecho que se hubiera puesto en realidad al servicio de los colectivos minoritarios —esta vez minorías con respecto a la Comunidad Autónoma y no con respecto al Estado— de castellanoparlantes monolingües que como tales quisieran mantenerse.

La otra visión entendía que esa no era una opción que la Constitución impusiera en favor de los castellanoparlantes, como tampoco lo hiciera en favor de los hablantes de otras lenguas de España. Lo único constitucionalmente obligatorio era el cumplimiento de las exigencias constitucionales en torno a la enseñanza efectiva del castellano, tal vez por haber de cumplir esta lengua la función de *lingua franca* en el Estado plurilingüe. Luego ya habrían de ser las Comunidades Autónomas, representantes políticas más directas de los pueblos con lenguas propias distintas al castellano, las que optaran, en el ejercicio colectivo de su autogobierno, por el modelo lingüístico de la enseñanza, ponderando los distintos intereses en juego. Entre estos intereses, la necesaria tutela de la lengua y cultura minoritarias con relación al resto de España pero también una formación integral de todos los alumnos que abriera a éstos el más amplio abanico de oportunidades profesionales y sociales y, en íntima relación con esto último, las exigencias de la integración social de una comunidad culturalmente plural. Al ratificar las distintas políticas educativas adoptadas por las Comunidades, políticas que, como es sabido, han girado hasta la fecha en torno al modelo de opción y al de bilingüismo integral, el TC parece haber avalado la segunda de estas interpretaciones (40).

(40) Ver SSTC 137/1986, fj. 1; 337/1994.

En lo que llevamos visto, nos hemos centrado sobre todo en la protección constitucional indirecta de la identidad lingüístico-cultural del ciudadano, es decir, a través del reconocimiento de los distintos colectivos etnoculturales o nacionalidades de España y la tutela de los mismos mediante espacios competenciales propios. Esta ha sido de hecho la forma predominante de articulación de los derechos de las minorías etnoculturales en la experiencia constitucional española. Sin embargo, también hay bases constitucionales para articular la tutela de intereses colectivos en la materia a través de auténticos derechos subjetivos y ello porque se ha venido entendiendo que tales derechos derivan de la propia condición de oficialidad de una lengua. Frente a la vía de la articulación territorial del poder, teóricamente este cauce podría ponerse al servicio de al menos tres objetivos.

En primer lugar, vendría a poner en manos de los ciudadanos que tengan como lengua materna una lengua distinta al castellano declarada oficial en el territorio, auténticos derechos subjetivos para reaccionar frente a la injustificada demora de los poderes tanto estatales como autonómicos en adaptar las instituciones que de ellas dependen al régimen de cooficialidad de las lenguas constitucionalmente previsto. En segundo lugar, habilitaría a los ciudadanos que tengan como lengua materna el castellano, lengua oficial en todo el Estado, mecanismos para reaccionar en tanto que colectivo interno disidente en la eventualidad de que, en la consagración que hagan los poderes autonómicos de la lengua propia como lengua de uso preponderante, acaben éstos restringiendo indebidamente su esfera de desarrollo lingüístico-cultural. Por último, pondría en manos de los ciudadanos que tengan como lengua materna una lengua autóctona española que no haya sido estatutariamente reconocida como lengua oficial los instrumentos necesarios para la salvaguardia de su identidad etnocultural dentro de su correspondiente territorio.

No obstante, en la medida en que tales derechos se asocien a los ámbitos de oficialidad de las respectivas lenguas —como se está ya haciendo al entenderse que son derechos que, además del texto expreso de la Constitución (que sólo se refiere al derecho al uso del castellano), emanan de la condición de oficialidad de la lengua— parece precluida la opción de establecer un verdadero estatuto personal de todas las lenguas de España avalado por auténticos derechos subjetivos de rango constitucional que se ponga al servicio de todos los colectivos lingüísticos minoritarios dondequiera que estos estén. De ahí que, dado el desequilibrio de partida resultante —ya que sólo

el castellano es lengua oficial en todo el Estado— avanzar por la vía de consolidar derechos lingüísticos subjetivos se podría traducir en una merma de la protección de los grupos que, a nivel estatal, son minoritarios al limitarse las competencias de los poderes que más directamente representan sus intereses lingüísticos, sin que, por otra parte, se viera dicha limitación compensada siquiera mínimamente por su mayor protección a través de derechos subjetivos que los miembros de dichos grupos puedan hacer valer frente a los poderes públicos en todo el territorio estatal.

En nuestro ordenamiento constitucional, el punto de partida del debate es que, a diferencia de otras constituciones, como la Carta Canadiense de Derechos y Libertades, la CE no recoge entre sus derechos fundamentales del Capítulo II del Título Primero derechos lingüísticos en sentido estricto, es decir, derechos específicamente diseñados para proteger la identidad lingüística y cultural de los ciudadanos en tanto que miembros de las distintas nacionalidades de España. Es cierto que el art. 20.3 CE encomienda a la ley que regule los medios de comunicación social dependientes del Estado o de cualquier ente público la tarea de garantizar «el acceso a dichos medios de los grupos sociales y políticos significativos, respetando el pluralismo de la sociedad y de las diversas lenguas de España». Pero como bien dice Muñoz Machado, parece que más que otorgar un derecho individual, el precepto contiene un mandato a los poderes públicos para que éstos respeten el pluralismo lingüístico en los medios de comunicación social que de ellos dependen (41).

Ahora bien, eso no quiere decir que la CE no recoja derechos lingüísticos, pues tal es el derecho al uso del castellano que figura en el art. 3 del texto constitucional y, en relación con éste, el derecho a recibir la enseñanza *de* y *en* esta lengua. El TC ha interpretado ambos como derechos inherentes a la propia condición de oficialidad de la lengua y, por lo mismo, como derechos extensibles al resto de las lenguas oficiales, aunque de forma territorialmente limitada en el caso de las lenguas que no sean el castellano (42).

(41) Ver dictamen en *La lengua de enseñanza en la legislación de Cataluña*, Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autònoms, Barcelona, 1994.

(42) STC 87/1997, fj. 4 con referencia a las SSTC 123/1988, fj. 5 y 56/1990, fj. 40.

Objeto de cierta controversia doctrinal no resuelta de forma clara por la jurisprudencia constitucional, ha sido la cuestión del alcance concreto del derecho al uso de las lenguas oficiales como derechos subjetivos (43). En todo caso, un breve repaso de la jurisprudencia constitucional relevante permite deducir que, hasta el momento, ha prevalecido la interpretación favorable a los derechos lingüísticos entendidos como mandatos dirigidos a los poderes públicos sobre aquella que los valora como derechos subjetivos del ciudadano. Lo cierto es que la cuestión del estatus de estos derechos lingüísticos se ha suscitado predominantemente, aunque no exclusivamente, en torno a la posibilidad de que, desde la entrada en vigor de la CE o, a más tardar, desde la aprobación de los respectivos Estatutos de Autonomía, los ciudadanos pudieran reclamar su atención en una lengua propia y distinta del castellano. Determinante para la resolución de los asuntos ha sido la sensibilidad para con la situación sociolingüística de la que por entonces se partía y la conciencia de la necesidad de un plazo de tiempo para reestructurar las instituciones con el fin de adaptarlas a la nueva situación de doble oficialidad.

A medida que las lenguas propias vayan logrando normalizarse y convertirse en lenguas de uso normal en todas las relaciones entre los ciudadanos y los poderes públicos, es de esperar que el debate en torno al reconocimiento de los derechos lingüísticos como verdaderos derechos subjetivos de naturaleza constitucional al servicio de la protección lingüístico-cultural de las minorías se plantee cada vez más en la bús-

(43) En principio parece indiscutible que ha de quedar incluido el derecho del ciudadano a dirigirse tanto oralmente como por escrito a los poderes públicos en cualquiera de las lenguas oficiales, gozando de igualdad plena de efectos jurídicos los documentos que presente en cualquiera de ellas. Se debate luego si hay que incluir también el derecho a ser respondido en la lengua de elección, o incluso el derecho del ciudadano a recibir las comunicaciones y notificaciones en la lengua oficial de su elección. En cuanto al debate en torno al estatus de estos derechos lingüísticos, se discute la medida en que puede este derecho ser objeto de modulaciones estatutarias o legales. La opinión más generalizada es que estamos ante derechos constitucionales, aunque no fundamentales, que, en principio, no son protegibles por vía de amparo constitucional. En cuanto a su condición de derechos subjetivos, encontramos doctrina y jurisprudencia que parece avalar dicha condición de forma clara, pero también tenemos otra que lo hace de forma matizada refiriéndose a estos derechos como derechos *in fieri* y que distingue según lo que esté en juego sea el uso del castellano o del resto de las lenguas, por un lado, o según nos refiramos únicamente al derecho a usar una lengua o al derecho a ser atendidos en la misma.

quedará de posibles límites a las competencias autonómicas de regulación lingüística. La cuestión se suscita sobre todo porque, como pone de manifiesto la reciente Ley 1/1998 de Política Lingüística catalana, dicha noción de lengua propia, lejos de quedar relegada a una acepción estrictamente sociológica, se afirma cada vez más como noción de relevancia jurídica y de contenido diverso al de la noción de lengua oficial. Así, mientras la noción de lengua oficial se pone al servicio de un derecho de opción de corte individual, lo que en la actualidad se está dilucidando es si la noción de lengua propia ampara una lectura restrictiva de estos derechos lingüísticos individuales que emanan de la oficialidad del castellano y asisten a todos los castellanoparlantes en todo el Estado, en aras de la configuración de un espacio público como espacio preeminente de expresión de la lengua que la comunidad, colectiva y democráticamente, reconoce como propia, posibilidad que algunos entienden de vital importancia para superar las situaciones diglósicas que amenazan la supervivencia de las lenguas minoritarias. Sea cual sea la interpretación por la que al final se opte, la vinculación de los derechos subjetivos lingüísticos a los distintos ámbitos de oficialidad impide su puesta al servicio de los intereses lingüístico-culturales de los colectivos de lengua española distinta a la castellana dondequiera que estos se encuentren.

La representación reforzada en los órganos estatales

La última vía de protección de los colectivos lingüísticos minoritarios a la que apuntamos era la que había de articularse a través de los órganos estatales en tanto que órganos e instituciones comunes. Esta ha sido sin duda la vía menos desarrollada en nuestro país. La interpretación territorial del alcance de la oficialidad lingüística de las lenguas distintas al castellano teóricamente habría de asegurar la presencia de dichas lenguas en los poderes estatales periféricos. Sin embargo, es conocida la insuficiencia y lentitud de la adaptación de dichos poderes en este sentido, pese a ser ello objeto de continuas denuncias, sin que, por otro lado, el TC haya sido proclive a limitar la discrecionalidad política en torno al grado y la celeridad del proceso de adaptación.

Aún menos soporte constitucional encuentra la presencia de dichas lenguas en los órganos estatales centrales, aunque alguna vez se alabe su conveniencia a la luz del art. 3.3 de la CE, bien como forma de crear las condiciones que permitan la afirmación plena y eficaz del resto de las lenguas oficiales dentro de sus respectivos espacios, bien como forma de compensar, de modo simbólico, la primacía que el castellano

acaba teniendo como única lengua oficial del todo el Estado (44). Así, se ha dicho que la recepción del pluralismo lingüístico sería especialmente recomendable para el caso de algunos órganos, como el Senado, por su carácter de Cámara de representación territorial (45) o, en general, para los órganos e instituciones del Estado que ejercen la tutela de la actividad desarrollada por las Comunidades Autónomas de forma que se permitiera en dichos supuestos a las mencionadas Comunidades Autónomas, hacer un uso indistinto de las lenguas oficiales, algo que resultaría mucho más propicio para la salvaguardia de una lengua minoritaria que el uso conjunto de ambas lenguas o la exigencia de traducciones a su cargo (46). Sin embargo, el monolingüismo estatal en todas las instituciones centrales persiste tenazmente, con lo que se refuerza la tendencia de las respectivas Comunidades a recurrir a las instituciones y competencias propias para asegurar la pervivencia de las lenguas minoritarias en el marco estatal.

Más allá del uso de las lenguas en y por los órganos estatales no hay en nuestro país ni sistema de veto, ni cuotas especiales para controlar las decisiones políticas que de tales órganos emanen y que más puedan afectar a la protección de las lenguas minoritarias, o la composición de aquellos órganos, como el TC, que en último término de su control se encargan. Con todo, de llevarse a cabo, la reforma del Senado para hacer de él una auténtica cámara de representación territorial implicaría garantías adicionales al permitir a las nacionalidades infraestatales participar más directamente en la composición de órganos como el Tribunal Constitucional o el Consejo General del Poder Judicial, y en la elaboración de legislación estatal. Que esta mayor participación equivaldría a una mayor garantía, siquiera indirecta, de las especificidades lingüístico-culturales de tales colectivos y de las competencias autonómicas que más relevantes resultan en aras de dicha protección, es algo sobre lo que no cabe duda.

(44) Ver Milian i Massana, «La regulación constitucional del multilingüismo», *op. cit.*, pág. 154.

(45) Ver De Carreras Serra, F., «El sistema autonómico español: ¿Existe un modelo de Estado?», *Asimetría y cohesión en el Estado autonómico*, Instituto Nacional de Administración Pública, Madrid, 1997, pág. 101.

(46) Milian i Massana, «La regulación constitucional del multilingüismo», *op. cit.*, pág. 154.

En resumidas cuentas, vemos cómo la fácil dicotomía entre derechos individuales y derechos colectivos no resulta útil para describir el conjunto de garantías de las minorías etnoculturales que pueden darse, y de hecho se suelen dar, en los Estados plurinacionales. En definitiva, según el mecanismo protector, variará la persona, grupo de personas o entidad encargada de ejercer las garantías de dichas minorías etnoculturales. A veces serán los miembros de la minoría a título individual, otras éstos de forma colectiva, y otras la provincia, Estado, o ente territorial infraestatal en la que estén mayoritariamente incluidos y/o que se considere heredero histórico de dicha comunidad cultural. En otras ocasiones las garantías irán incorporadas a las propias reglas orgánicas que determinan la composición y el funcionamiento de los poderes públicos. Y todo ello depende, a menudo, más de consideraciones prácticas que de principios o postulados teóricos. Lo que aquí nos ha interesado ha sido resaltar que esta rica tipología nutre el tipo de derechos de las minorías etnoculturales que reclama la ciudadanía multicultural en un renovado liberalismo constitucional.

ESPACIO PÚBLICO EUROPEO Y PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL EN HABERMAS(*)

Marta Rodríguez Fouz (**)

En la faceta más política del pensamiento de Habermas tiene gran importancia su defensa de la democracia como mecanismo legitimatorio de las prácticas del poder. A la vez, la opinión pública tiene una recurrente presencia como la figura que, con las condiciones formales que permitan una organización democrática de la convivencia, debería verbalizar, con consecuencias prácticas, tal voluntad colectiva. No en vano, y Habermas así lo asume, los contenidos de la opinión pública aspiran a poder considerarse la expresión fehaciente de aquello que la ciudadanía requiere a los órganos del poder, de aquello que constituye el fondo de exigencias desde el que se dilucida el grado de legitimidad de todo programa político que participe en el juego democrático de las configuraciones y repartos de poder (1).

(*) Este artículo es una ampliación del trabajo que presenté en el grupo de Teoría Sociológica del *IV Congreso Vasco de Sociología* (Bilbao, 26-28 de febrero de 1998). El núcleo de lo que expuse allí, y que aparece recogido en las Actas del Congreso (Asociación Vasca de Sociología, vol. 1, págs. 462-7), corresponde a la parte central de este texto, donde he tratado de extender las referencias a un genérico espacio de la opinión pública (que fueron las que atendí en aquella ocasión) al marco más específico de la construcción europea a la que Habermas ha terminado yuxtaponiendo un patriotismo constitucional de raigambre humanista y vocación post-tradicional. He corregido buena parte de los contenidos de aquella primera versión, demasiado ceñida a los resultados de un estudio que aún no se había hecho cargo de las consecuencias empíricas de las nuevas formas de la complejidad social, para tratar de reconocer con mayor sentido de la actualidad las coordenadas teóricas del compromiso de Habermas con la democracia radical. Agradezco a Ignacio Sánchez de la Yncera sus oportunas correcciones y el estímulo de su atención siempre dispuesta.

(**) Profesora de Sociología, Universidad del País Vasco.

(1) Entiéndase que hablo de poder político (administrativo, legislativo y ejecutivo) en el sentido de la capacidad de hacer efectivas las decisiones

OPINIÓN PÚBLICA Y PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL

La petición de un patriotismo constitucional que anula la validez incondicionada de los relatos particularistas, anclados anacrónicamente en la idea de la soberanía nacional, tienen una carga de desafío que es difícil de casar con la concepción de que dicha forma de patriotismo culmina un proceso de universalización iniciado más de dos siglos atrás. ¿Por qué esa tendencia al universalismo moral, consustancial a la legitimación de un patriotismo transterritorial, puede ser ensayada en Europa?

Junto a estos dos lugares de atención recurrente en Habermas, comparece otro frente, el del patriotismo constitucional, que, en gran medida, puede abordarse como conclusión lógica del estiramiento de Habermas hacia la radicalización de la democracia, además de como requisito para la entrada en acción de una opinión pública que se nutra efectivamente de una voluntad ciudadana libre de la coerción que imponen los vínculos particularistas (2).

Estas tres nociones (democracia radical, opinión pública y patriotismo constitucional) prestan un apoyo adecuado para pensar en el modelo de un espacio político europeo en el que Habermas deposita muchas de sus esperanzas de constitución de un espacio racional de convivencia. Mi intención es reconocer en esos elementos su significado práctico, desplegarlos en el terreno de las implicaciones políticas que quisieran verse cumplidas en virtud de la apuesta ética que hace de ellos y de su desarrollo fáctico, condiciones determinantes para una convivencia más justa y «válida». Me interesa especular con la imagen que resulta cuando las proyecciones teóricas chocan con los escenarios de esa convivencia que querría poder regularse. Pero, contra lo que en principio podría parecer, no busco contraponer una realidad empírica concreta a las abstracciones que invitan a intervenir en dicha realidad con la intención de corregir sus desmanes. De hecho, mi lectura se desenvuelve en un plano tan especulativo como suele decirse lo hacen las del propio Habermas. Sin embargo, mi interpretación de las posibilidades de la creación de un espacio transfronterizo para la intersubjetividad (interpretación

que eventualmente y en virtud de la posición alcanzada mediante sufragio pueden tomarse. No entro, pues, en otras consideraciones sobre lo que podría decirse con el concepto de poder y que, ciertamente, en otro debate podría tener presencia cabal. El significado convocado aquí remite, como se irá viendo, a la idea de una gestión autónoma de la capacidad de autorrealización que Habermas subraya en su teoría política, y que permite definir muy determinantemente su enfoque en la comprensión de las prácticas sociales como un enfoque voluntarista.

(2) Lo cierto es que el patriotismo constitucional también podría entenderse como efecto de tal opinión pública, pero considero que es más acertado referirse a él como requisito (al que no se renunciaría y que, en cierto modo, quedaría constatado en los momentos de conformación de dicha opinión). La razón para esta preferencia la encuentro en que, en ningún caso, podría sostenerse desde las tesis de Habermas que el patriotismo constitucional pudiera quedar conculcado por una opinión pública que así se lo propusiera. A lo largo de este texto, en especial en su última parte, precisaré el significado de esta fórmula del patriotismo constitucional y entonces podrá quedar mejor aclarado el sentido de esta indicación.

afincada en los modos más locales de la «articulación de las diferencias») pone un contrapeso a la versión habermasiana de la construcción europea en el horizonte de una radicalización democrática que, idealmente, estaría guiada por el patriotismo de los Estados constitucionales (3). A partir de ahí, resulta más provechoso llevar al extremo la tensión entre dos maneras distintas de concebir los paradigmas de la vida en común, para tratar de vislumbrar algún tipo de conclusión que, aunque ni dé ni quite la razón taxativamente, pueda servir para aguzar el sentido con que se usan las categorías.

Enseguida, como se verá en detalle, tras una primera lectura del análisis de los espacios de discusión pública de Habermas, empiezan a ser más patentes las trazas de su esencial preocupación por el fomento de mecanismos de comparecencia de una voluntad consensuada que es concebida como pieza básica de la democracia. La definición del Estado social y de derecho, aquel que nace de la evolución del capitalismo liberal y que afirma entre sus rasgos más apreciados el del bienestar garantizado institucionalmente, conmina a contemplar la expresión de la voluntad colectiva como guía para el desarrollo de la democracia. A fin de cuentas, la legitimidad democrática de tales Estados se mide por el grado de ajuste entre las reglamentaciones de su cuerpo normativo y la voluntad expresa de la ciudadanía.

Con todo, la imagen de una voluntad ciudadana expresada públicamente casa mal con la realidad de la comunicación política. Es difícil pensar que aquella conexión ideal entre los requerimientos de una voz pública y las actuaciones de un Estado obligado a la justicia social y al respeto a la voluntad mayoritaria, pueda ser algo más que un principio regulativo que fija un horizonte de expectativas, aunque nunca un contexto o un entorno donde puedan desarrollarse las prácticas cotidianas de negociación del poder. Tanto más, si cabe, cuando la fórmula del compromiso con la voluntad emancipada de los ciudadanos se extrema hasta el requerimiento de una

(3) El cambio de los espacios de referencia (local o transnacional) obliga a reconocer la diferencia de escala que supone fijarse en Europa o en el municipio a la hora de pensar los modos de convivencia. No creo que alcance a ser tan abismal como para impedir alguna convergencia de las interpretaciones. A fin de cuentas, el esquema que Habermas aplica a ese plano supranacional incorpora con naturalidad un entendimiento de la intersubjetividad que, aunque sea por abstracción, no precisa un referente fáctico que quepa situar exclusivamente bien en lo local, bien en lo europeo o, más difusamente, en lo mundial.

radicalización de la democracia que semantiza la ciudadanía con categorías extraídas exclusivamente de la capacidad cognoscitiva y crítica del hombre. De ahí que sea casi inevitable que, al analizar la idea de una democracia radical, tenga que hacerse referencia a los afanes racionalistas e ilustrados que atraviesan la teoría, y también que resulte complicado no caer en polémicas con las convicciones que pueblan una vocación práctica más dispuesta a aleccionar a la realidad que a reconocerla (4).

Desde esas consideraciones tiene que hacerse evidente que las insuficiencias de la teoría de la acción comunicativa (entre las que el mayor protagonismo lo acapararía una deficiente imagen de lo colectivo y una excesiva atención al activismo social) influyen decisivamente en el diagnóstico de la salud comunicativa entre las instituciones públicas y el público al que han de satisfacer, o al menos, de no defraudar.

La sociología que practica Habermas tendría que quedar afectada por la sospecha de que su convencida defensa de la justicia, rectitud y veracidad potenciales del consenso la incapacita para apreciar las circunstancias de lo real (como pueden ser los particularismos excluyentes o el nacionalismo) en lo que puedan tener de componentes característicos de la vida colectiva, y no en lo que él encuentra de progreso frustrado. Con todo, y dado que no voy a entrar aquí a argumentar las razones de mis reticencias teóricas hacia esta versión de lo social, creo que conviene intentar suspender ese juicio que, no obstante, atraviesa todo mi enfoque. Dentro de esa táctica hermenéutica, se impone la cautela de apartar provisionalmente la tendencia hacia una lectura que insiste en la falta de proyección empírica de la «receta» de Habermas para el restablecimiento de la figura de la opinión pública en los Estados del

(4) No debe olvidarse que Habermas no duda en situar la tarea del teórico social como la que corresponde a una ciencia crítica, es decir, a aquellas ciencias cuyo cometido rebasa el de un mero ejercicio de constatación de hechos y leyes, de recopilación de datos sin intervenir más que como observadora, falible eso sí, de sucesos. No es ésta la ocasión para profundizar en las implicaciones de tal adscripción epistemológica, pero es justo indicarla, dado que ese compromiso crítico de la sociología explica la propensión de Habermas a una lectura cargada de determinaciones éticas que, así las cosas, no pueden ser atribuidas a errores de método. Para una clarificación de la posición de partida de Habermas es pertinente consultar: *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987 [e. o.: 1966 y ampliada 1971]; *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982 [e. o.: 1968 y ampliada 1973]; y *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 1988 [e. o.: 1970 y ampliada, 1982].

capitalismo tardío, aquejados, según su diagnóstico, de un déficit endémico de legitimidad.

Se trataría entonces de decir, aunque con reservas, que Habermas apela a un concepto de opinión pública que, por ambicioso que se reconozca a sí mismo y por frágil que, en consecuencia, se considere su concurso en los ejercicios gubernativos y legisladores, resultaría reconocible en las prácticas cotidianas de la «sociedad civil». Sin embargo, enseguida surgen nuevas vías de agua que impiden sacar a flote ese concepto que, entre otras trabas de naturaleza teórica, contiene las que ya impedían a su figura prototípica, esto es: la de la publicidad burguesa, coincidir con los llamados «intereses generales».

En realidad, desde las premisas de una opinión pública que se entiende como expresión de una voluntad colectiva concreta, el problema de partida es más esencial que los que podrían afectar a sus posibles desarrollos. ¿Se cree o no en la existencia de unos intereses generales a los que tal opinión daría presencia en los lugares de relevancia para la articulación del poder? Si de principio, como es el caso contra la convicción de Habermas, que afirma lo contrario, se elimina la posibilidad de aunar intereses, de no ser mediante la tramposa introducción de fórmulas un tanto vagas que apuntan la resolución de los conflictos hablando de paz, solidaridad, derechos humanos o justicia; en fin, si no se encuentran pruebas para confiar en la posibilidad de concretar los puntos de coincidencia de los distintos «mundos» en objetivos reconocidos multiculturalmente, deja de ser posible discutir con Habermas acerca de la búsqueda de una figura de la opinión pública que permita escuchar las exigencias de un público formado en el compromiso maduro de construir una moralidad de alto rango y, por supuesto, universal y justa. Pero, como digo, no conviene llevar el escepticismo contra el universalismo de los intereses más allá de una crítica de superficie (5). Sobre todo si, como es el caso, no se quiere perder la oportunidad de escuchar lo que Habermas plantea acerca de las insuficiencias de los escenarios actuales de lo público. Se acepte o no la hipótesis de que existen unos intereses generales, en el terre-

(5) Un universalismo que, por cierto, se habría trastocado en «particularismo generalizado», (con la conversión del ciudadano en cliente), y que adquiriría su rango de universal en virtud de su ajuste a un procedimiento discursivo que garantice la racionalidad (ver *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona, 1994, págs. 25 y 26).

no de la teoría había que despertar la duda de si la opinión pública puede recopilar y expresar dichos intereses. Entonces sí estaríamos ya ante ese otro límite que podría salvarse si el contraste entre los presupuestos teóricos y los procesos empíricos de composición de las opiniones colectivas no evidenciara grandes desajustes.

A la pregunta sobre la posibilidad de verbalizar los intereses generales, Habermas respondería con la convicción de que puede hacerse efectiva, y con el consiguiente aliento a favor de la democratización interna de las instancias intermedias (semipúblicas) que conectan al público razonador con los órganos gestores de la ética pública. La otra cara de ese optimismo es que, vistas las cosas al trasluz de la versión habermasiana de la socialidad, los avatares reales de la vida colectiva aparecen como traumáticas insuficiencias de la mundanidad y de las vivencias multiformes de los sujetos. Y eso aun cuando quepa notar en Habermas una significativa disposición a considerar la «pluralización de las formas de vida» y la «individualización de los proyectos de vida» como partes insustituibles de toda sociedad, como condiciones de partida para la genuina aspiración a una organización ética de los espacios de intercambio e influencia mutua (6). De nuevo parece que se hace necesario recalcar aquella decisiva distinción entre lo fáctico y lo analítico, en especial cuando se observa que la teoría identifica las categorías artificiales del análisis con lo que la sociedad debería ser si atendiera a su lógica interna. Habermas no se cansa de señalar la cualidad contrafáctica de su soñada ética del diálogo, pero el recurso no es suficientemente severo ni consecuente como para impedirle examinar la situación de la democracia según consiga ajustarse mejor o peor a su modelo.

Con todo, constatar esta mezcolanza entre proyección y observación no es suficiente para desacreditar otra cosa que la asepsia teórica de Habermas, por otro lado y como ya he apuntado, en absoluto pretendida. Una vez que se ha tomado nota del sesgo que Habermas imprime a sus análisis, conviene

(6) Ver, *ibid.* pág. 36. Es precisamente la sensibilidad hacia esos registros plurales de la sociedad la que incita a Habermas a reconsiderar su enfoque de las disputas democráticas en términos de integración solidaria y de construcción de un multiculturalismo que, eso sí, no desestime el potencial de sentido práctico que anida en la ética del discurso y que requiere, en último término, una «fuerte exigencia de imparcialidad y la expectativa de que los participantes pongan en cuestión y trasciendan en cada caso las preferencias que aportan inicialmente», *ibid.*, págs. 28-29.

fijarse en sus conclusiones y en el recorrido de su argumentación porque, evidentemente e incluso con su carga de idealismo subjetivo, tienen buena dosis de sentido.

Si leemos la reconstrucción de Habermas de la historia de la publicidad de lo público, sus escritos sobre la inserción de las opiniones privadas (literariamente formadas) en las instituciones y organizaciones con capacidad de incidir en las decisiones del poder público, o sobre las posibilidades de una democracia europea, exclusivamente como reflejos de su compromiso ético con la moral postradicional y la ambición de una humanidad plenamente ilustrada (haciendo, por lo tanto, extensivas las críticas contra la óptica ilustrada y racionalista al terreno práctico de la posibilidad de consolidación democrática), pudiera ocurrir que no se consiguiera apreciar el valor de su denuncia de las perversiones del presente, con lo que esa denuncia tiene de delatora de nuestras vilezas y agresiones, convenientemente ocultas por el velo de la costumbre o, todavía peor, por unas normas anquilosadas pero poderosas. Desde luego, si el precio a pagar por la limpieza conceptual de las ciencias sociales es la posibilidad de hacer patentes los retorcimientos éticos de la convivencia, si la condición para trabar conocimiento es evitar la comparecencia de la crítica, debería resultar preferible la renuncia a la categorización. Sin embargo, no es esa la dicotomía a la que tendríamos que enfrentarnos. Más bien, con las obvias reservas sobre la competencia científica de una sociología construida sobre la crítica y sobre la tensión entre la facticidad y la validez (no ya sólo del derecho), cabe reconocer una gran importancia a sus decisiones prácticas. Claro que, donde esto tiene mayor sentido es allí donde no sólo hay, sino que debe haber una indiscriminada capacidad de intervención crítica, esto es, en la cultura específica donde toma cuerpo una socialidad propiamente genérica, con lo que este salto supone de mengua para la ambicionada validez universal de las conclusiones teóricas a las que puede llegarse (7).

A partir de ahí, la crítica que podría hacerse a Habermas enfila una cuestión más inmediata y urgente que la del estatuto epistémico de la ciencia que quisiera hacer. Se trata de discu-

(7) Sobre la pérdida de relevancia epistémica de las culturas concretas para las ciencias sociales es interesante consultar el texto de Ignacio Sánchez de la Yncera: «Una “socialidad” y una “personalidad” revueltas contra los clásicos. Para una sociología sin individuo ni sistema», en Ramón Ramos y Fernando García Selgas (comps.), *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de teoría social contemporánea*, CIS/Academia, Madrid, 1999, págs. 409-447.

tir si la figura de la opinión pública debe asumir determinadas funciones de canalización de una necesaria voluntad colectiva, si está en posición de facultar al ejercicio de una «democracia radical», si conviene o no fomentar la publicidad dentro de las instituciones semipúblicas que son los partidos políticos, o si, en última instancia, es posible recopilar un deseo colectivo de organizar de modo voluntario los espacios públicos de la convivencia. Y sobre todo, interesaría, en un orden más prioritario, preguntar qué pasaría con la democracia si una mayoría de la población decidiera ser incívica, es decir, bajo las premisas de Habermas, políticamente analfabeta. Así, se plantea el dilema entre formarse maduramente para contribuir a la generación de una opinión auténticamente pública, u optar, contra esa enfatización de la participación política de los ciudadanos, por desentenderse del debate público (8). La cuestión que interesa entonces, es si esto último revierte forzosamente en un decisionismo partidista que malversa la democracia. Sólo desde el enfrentamiento teórico con esta posibilidad, que de hecho se efectúa cotidianamente, puede medirse en todo su rigor la propuesta ética del patriotismo constitucional o de la democracia radical a la que ese patriotismo presta carácter.

En un sentido mucho más radical y que rebasa el plano del ejercicio del poder, puede decirse que los miembros de las democracias de masas ya estábamos avisados desde los tiempos del sensibilizado marxismo francfortiano, tan ideológicamente incrustado en Marcuse, tan personalizado en Horkheimer y sacralizado en Benjamin y que tanto estorba en Adorno: nuestras opiáceas comodidades nos distraen del proyecto más importante, esto es, el de hacer más auténtica una humanidad secularmente anestesiada. La versión de Habermas

(8) Lo cierto es que el mismo planteamiento del «analfabetismo» como decisión delata el lugar donde me ubico para ensayar aquella pregunta por el civismo concienzudo: tiene que ser muy evidente que la petición del derecho a mirar a otro lado nace de una sociedad opulenta que gratifica a sus «comensales» con unas perspectivas de desarrollo personal que pueden permitir ese desentendimiento. Aunque, asimismo, es igualmente cierto que la exigencia moral de capacitarse para la crítica y para la construcción madura del orden político es un fruto inequívoco de tal opulencia. En otras palabras, hay que saber que el dilema sólo puede plantearse si están resueltas las prioridades vitales de la supervivencia diaria (y no meramente en su sentido más orgánico, sino también en los modales de una convivencia suficientemente pacífica). Si no fuese así, todo esto sería por fuerza un juego retórico de privilegiados. Más adelante me ocuparé de esta increpación a Habermas que parte de la posibilidad de decir no a los requerimientos de la conciencia política y que ahora me limito a indicar.

mas reedita ese aviso bajo el consabido empeño en buscar un consenso justo, satisfactorio y, en definitiva, racional. Sólo una participación madura en los avatares de lo público podría restituirnos la enajenada dignidad política. Y para ello, para aprovechar las ventajas de un mecanismo de publicidad que consiguiera consolidarse del modo como lo reclama Habermas, primero es preciso convertirse en ciudadanos cabales, lo que, desde luego, implica mayores esfuerzos que el de dar o negar el apoyo a un determinado proyecto político y al partido que lo representa.

Las increpaciones a la formación madura de un público letrado bien pueden interpretarse como reservas hacia el sistema de delegación que el propio régimen democrático consolida entre sus estrategias de supervivencia, con el consabido peligro, frecuentemente denunciado, de terminar en una tecnocracia, o peor incluso, con una dirección política guiada por intereses particulares que sólo mediante la ideología consiguen presentar como coincidentes con los de la globalidad (9). Para combatir esa tendencia, la solución de Habermas es bien clara: abogar por un procedimentalismo que limite la fuerza de los discursos más consolidados y amplíe la relevancia de las discusiones normativas. Como no podía ser menos en un heredero del estilo francfortiano, la autonomía de los sujetos (desplegada en intersubjetividad) cobra naturaleza de garante de las libertades, y esa autonomía sólo cabe entenderse en contacto con una madurez cívica que se decanta por el saber frente a otras modalidades de la experiencia humana.

La exigencia de una radicalización de la democracia que dinamice la participación ciudadana y que establezca la validez normativa como resultado de un continuo proceso discursivo, atribuye a la dimensión política de la vida social un protagonismo que prefigura una nueva responsabilidad: la de la ciudadanía que ha de capacitarse para construir un orden que integre a todos los miembros de la sociedad sin negarles el derecho a una consideración paritaria. Sólo el espacio de la opinión pública sería el lugar donde podría vocalizarse esa responsabilidad de calado universal. Y el patriotismo constitucional, podría decirse, sería el talante ético que necesitaría esa ciudadanía para respetar, precisamente, el marco de la universalidad en las prácticas de organización de la convivencia.

(9) Acerca de este último punto, puede consultarse con especial provecho su *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, Madrid, 1984 [e. o.: 1968].

Bajo las condiciones formales que propicien la emergencia de una democracia radical, no cabría esperar un modelo de convivencia que estableciera otras fidelidades que aquellas que erigen como ley prioritaria y fundamental la de respetar los procedimientos discursivos de creación de validez que instituye el constitucionalismo reciente (el que ha asimilado la vigencia indiscutible de los derechos universales del hombre).

La incidencia del supuesto de que hemos de adueñarnos de la incierta autoría de los paradigmas de nuestra conducta, hace ver que la autonomía se gana en el ejercicio crítico de las discusiones normativas y en la consiguiente puesta en entredicho de los discursos antecesores. No es extraño, así, que acabe acusándose a Habermas de un formalismo que sustituye las fundamentaciones últimas, de fondo teológico, por trascendencias de nuevo cuño, esto es, por procedimientos erigidos, sin posibilidad de discusión, en los únicos garantes de una vida auténticamente moral. Esta sustitución habrá de ser, justamente, la que tenga que ser considerada a la hora de evaluar sus réplicas políticas a los modos de ir configurando el presente. Sólo así, teniendo en cuenta el protagonismo de esa confianza en la legitimidad inalienable de un proceso indefinido, donde se discuten las normas de la convivencia sin otra atadura que la del dominio de la razón, puede precisarse el sentido de la importancia cedida al órgano de la opinión pública y la lógica de la coherente llegada de Habermas a la formulación del patriotismo constitucional.

El hecho es que la opinión pública viene presentándose como una de las instancias donde se dilucida la legitimidad del sistema democrático. De ahí que pueda resultar interesante analizar esa figura de la opinión pública precisamente en contacto con algunas de las claves del Estado en que el sistema democrático ha creído cobrar su presencia más compuesta, es decir, del llamado Estado de bienestar. De acuerdo con esto, abordaré el análisis que hace Habermas de los espacios públicos de discusión y generación de la voluntad política desde el trasfondo de la crisis de dicha forma de Estado (10). Parece sensato presen-

(10) El sentido de la referencia a este contexto de análisis se ve reforzado, por la estrecha vinculación que establece el mismo Habermas entre las precariedades económicas del Estado benefactor en que desembocó el primer capitalismo liberal, y las crisis de legitimación (inmanentes) que esas precariedades provocan al no lograr recibir el apoyo de los afectados por una distribución desigual de la riqueza inscrita en la misma definición del capitalismo que sostiene la «beneficencia» estatal (ver, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975).

tar su diagnóstico sobre las insuficiencias de la opinión pública como correlato (en terreno más teórico del que habitualmente se maneja para caracterizar los rasgos del fracaso práctico del sueño paternalista) de la crisis del Estado social. Y fijar, así, la atención en la relación entre las instituciones públicas y los individuos inaugurada por esa forma de Estado que quiere sumar a los derechos políticos unos solidarios derechos sociales, notando que las claves apuntadas por Habermas en sus primeros trabajos (especialmente en *Historia y crítica de la opinión pública*) todavía le sirven hoy para solicitar remodelaciones en los escenarios y prácticas de la inexcusable vida en común (11). Con ese interés la atención recaerá, en primer lugar, sobre la fundamental figura de la opinión pública, de efectividad tan improbable como ficticia y severa es la idea de una discusión racional que controle y garantice la ética de las prácticas públicas del «poder». Después, se tratará de pensar en el patriotismo constitucional como aquella derivación de la moral pública que puede ayudar a entender el juicio que le merecen a Habermas las formas tradicionales del reconocimiento colectivo y de la identificación acrítica.

LA OPINIÓN PÚBLICA TRAS EL ESTADO DE BIENESTAR

En principio, la forma política del Estado de bienestar es la democracia (que en opinión de Habermas habrá de aspirar a ser «democracia radical» (12)), para la que la opinión pública supo-

(11) Con todo, hay que recordar que en el prólogo a la nueva edición de *Historia y crítica de la opinión pública* Habermas rectifica su enfoque crítico hacia los modos de entender la publicidad en el ámbito de esa vida pública. Si en 1962 entendía que era necesario incidir en la democratización interna de las organizaciones políticas, en 1990 pone el énfasis en la defensa del mundo de la vida ante la «colonización» de los sistemas del poder y del dinero. Es decir, esos escenarios y prácticas de la intersubjetividad no preocupan tanto desde el punto de vista de la comparecencia de opiniones privadas que consigan foro público, como desde la amenaza mercantilista de sistemas que se regulan a sí mismos sin la intervención de la voluntad colectiva de los hombres que se organizan y discuten. Ver, «Prefacio a la nueva edición alemana de 1990», *Historia y crítica de la opinión pública*, *op. cit.*, págs. 1-36.

(12) El significado de esa fórmula de la democracia radical puede rastrearse especialmente en sus últimos trabajos, aunque ya estuviera manifiesto en anteriores acometidas a la vertiente ética de la sociedad. La radicalización que reclama tendría que ver directamente con un énfasis en la creación discursiva de escenarios de la *praxis* que no dejan un hueco a la irracionalidad, que se conjuga como desprecio hacia algún otro. Sólo cabría aspirar a modos de integración que contengan el germen de una validez universal y, en ningún caso, a aquellos que estatuyen alguna clase de particularismo que anula la posibilidad de participación de algún posible afectado. La democracia radical se afirmaría, así, como un procedi-

ne un «contertulio» necesario. La tensión entre las instituciones del poder y el público al que afectan sus decisiones se expresa en la exigencia de una legitimidad que no ha de fundarse sólo en cierta eficacia material, sino en la apertura continua al proceso del consenso. En otras palabras, la búsqueda de legitimidad se dinamiza, y cobra vigor la necesidad de una comunicación que ponga *realmente* en contacto a los individuos, o a los grupos de intereses afines, con los centros de poder.

En este terreno de demanda de una fuerza legítima de la normatividad, toma pie la figura de la opinión pública y la consiguiente idea de la discusión. La figura de la opinión pública se dirige hacia un consenso que resuelva la tensión crítica entre las instituciones públicas y el público a quien éstas han de escuchar y satisfacer en lo posible. La generación democrática de cuerpos normativos exige esa comunicación orientada al consenso que tan atractiva e inexcusable le resulta a Habermas. El Estado debe escuchar la voz popular y el consenso generado, además de en forma de mayoría electoral o desobediencia civil como opinión pública. A partir de esta precisión puede resultar interesante seguir el planteamiento de Habermas sobre el concepto de opinión pública (13). Sobre todo, teniendo en cuenta que éste se constituye en parte esencial del sistema democrático donde cobra vigor y luego se desinfla el Estado de bienestar (14).

miento que anticipa la universalidad de las normas por la vía de asegurar la extensión de los procesos argumentativos más allá de las prácticas concretas de un momento dado. Para entender en todo su sentido la noción de democracia radical podría acudir, con especial provecho, a *Más allá del Estado nacional* (*op. cit.*); *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998 [1992]; o *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999 [1997].

(13) Este seguimiento, como enseguida será evidente, lo he llevado a cabo apoyándome básicamente en su ya mencionado estudio de la transformación estructural de la vida pública. Entiendo, como he indicado anteriormente, que su idea de una opinión pública que sustenta poder legitimador sigue vigente, aun con las matizaciones que sufre por la consideración de que la fuerza modeladora de la voluntad colectiva queda un tanto arrollada por la potencia de los sistemas. La petición misma de Habermas de un espacio de discusión supranacional que permita superar el déficit democrático de la Comunidad europea bebe de esa noción, que continúa confiando en la capacidad de decisión de los colectivos humanos.

(14) Habermas vincula este desinflamiento del Estado de bienestar a la constatación de que el sueño utópico de la sociedad del trabajo ha sucumbido (ver «La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas», en *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1988 [1985],

En la reforzada necesidad de intervenir que surge de la evidencia de que han cambiado los supuestos anticipados por la utopía del Estado de bienestar, cobra cierta relevancia la pérdida de entidad de la figura de la opinión pública que Habermas señala. La masa de ciudadanos a quienes afectarán las medidas políticas que se tomen para enfrentarse a los efectos de la crisis carecería, tal como él lo reconoce, de un auténtico canal de comunicación con los gobernantes para plantear sus exigencias y demandas, y para apoyar las prácticas gubernativas. Así las cosas, se puede ensayar, en principio como estrategia expositiva y a la larga como posible caracterización de la civilización democrática de este final de siglo, una ampliación de los campos de incidencia de la crisis material del Estado de bienestar con el de una opinión pública que, tal como lo ve Habermas, tampoco alcanza sus aspiraciones más primordiales.

Habermas reconstruye teóricamente la fundación de un concepto de opinión pública deudor del de la burguesía y de su actitud suspensiva de la legitimidad de los absolutismos (15). Sin embargo, lo que aquí interesa principalmente no es aquel proceso por el que unas opiniones privadas habrían ido insertándose en lo público para ejercer el control de las decisiones del poder, sino el formato que asume el concepto de opinión pública a partir de aquel proceso en el que las subjetividades críticas y reformadoras habrían adquirido la

págs. 113-34, en concreto: págs. 117, 119, 122 y 124. Este conocido artículo de Habermas, está publicado también en *Revista de las Cortes Generales*, 3^{er} cuatrimestre, 1984, págs. 7-23). No es posible el pleno empleo que generaría, además y automáticamente, tal como se entendía desde los presupuestos de esa utopía, la solidaridad necesaria para una redistribución de servicios y atenciones a toda la población. El proceso histórico posterior a la revolución industrial no habría conducido adonde soñaron los primeros explotados y, ahora, el problema sería, dada la imposibilidad del pleno empleo, la hipertrofia del medio poder frente, por ejemplo, a la solidaridad, suavizadora de diferencias. Es decir, que con la utopía del trabajo se habría desvanecido, también, el sueño de la redistribución de la riqueza que, tal como se presenta la situación actual, sólo podría estar apoyado en la voluntad sincera, solidaria y activa de paliar las consecuencias de un capitalismo casi idiosincráticamente feroz.

(15) Así, termina reconociendo que su «excesiva estilización de la publicidad burguesa conduce a una idealización injustificada, y no sólo a una sobrestimación de los aspectos racionales de una comunicación pública mediada por lecturas y focalizada en conversaciones» (*Historia y crítica de la opinión pública*, op. cit., pág. 5).

suficiente notoriedad como para influir en el ejercicio del dominio (16).

El problema clave que advierte Habermas al enfrentar el presente con los rasgos de aquel momento de efervescencia participativa es la disolución. La opinión pública se habría disuelto porque ya no se cumplirían los requisitos para hablar de ella, aun cuando formalmente continúe articulándose bajo idénticos presupuestos a los del referente clásico. Y de hecho, lo que se *disuelve* no es un ente teórico ni ahistórico al que apelar como ideal, sino que está plagado de unas características precisas, justamente de aquellas que le da el público razonador que estrenó una forma de control del poder asentada en la discusión crítica de opiniones particulares conformadas autónomamente.

Al haber dotado a la opinión pública de una esencial función crítica, y al entender lo crítico inserto necesariamente en una exigente competencia comunicativa de las personas, el advenimiento de una cultura de masas que estaría igualando a la baja el conocimiento de los ciudadanos, Habermas no puede evitar reconocer una devaluación de la opinión pública puesto que, aunque continúa apelándose a ella, los fenómenos de opinión de grupo que pretende referir no implican la existencia de opiniones articuladas autónomamente y razonadas. Seguiría reconociéndose su papel de controladora del poder, pero ese papel habría dejado de ejercerse desde la discusión crítica de opiniones privadas y se realizaría, en cambio, con «la aquiescencia y el seguidismo plebiscitarios del público mediatizado» (17). El público razonador, que constituía el elemento clave de aquella opinión pública originaria, habría terminado siendo un público, como ya denunciaron los primeros francfortianos, de masas mediatizadas y manipuladas (18).

(16) De todos modos, y aunque vaya a continuar mi análisis desde esta constatación de la práctica de adquisición de notoriedad pública por parte de los sujetos participantes en las discusiones públicas, hay que tener presente que, hoy en día, Habermas considera que «no es correcto hablar de público en singular, ni siquiera cuando se parte de una cierta homogeneidad de un público burgués que era capaz de ver las bases para un consenso alcanzable, al menos en principio, en la lucha de las diversas facciones con sus intereses de clase (que, como siempre ocurre, estaban fraccionados pero que, en definitiva, eran comunes)», *ibid.*

(17) *Historia y crítica de la opinión pública, op. cit.*, pág. 272.

(18) Y eso aun cuando Habermas acaba admitiendo que juzgó «con excesivo pesimismo la capacidad de resistencia y, sobre todo, el potencial crítico de un público de masas pluralista y muy diferenciado internamente», *Historia y crítica de la opinión pública, op. cit.*, pág. 19.

Estaríamos situados, entonces, ante un sucedáneo de la opinión pública clásica. Y, en realidad, por muchas revisiones que haya dispuesto posteriormente, así lo entiende y expresa Habermas, y así es obligado entenderlo si se parte de una confrontación de la opinión pública en su sentido actual con aquella otra que tenía como fundamento alcanzar la conformidad con el poder mediante una comunicación razonada y razonable. Este aspecto es el que, a fin de cuentas, mayor relevancia tendría por aquello mismo que Habermas apunta al final de su *Historia y crítica de la opinión pública*, esto es, por la posibilidad de que se transforme sustantivamente el sistema de publicidad democrático, evitando, de este modo, un ejercicio del poder descontrolado (y con pretensiones y aspecto de no estarlo) a fuerza de apoyar sus acciones en una voluntad falseada por las ficciones de lo público. Es decir, y aunque el problema de la articulación democrática del poder no se agote en la dificultad para alcanzar notoriedad pública, y alcance, antes bien, a la modulación interna de nuestras formas de vida colectiva (que serían más o menos racionales y más o menos poderosas frente a los agresivos entornos del dinero y el poder administrativo, según se dé o no protagonismo a «la búsqueda cooperativa de la verdad» y a su consiguiente argumentación moral), la publicidad continúa asumiendo una función prioritaria e insustituible dentro del sistema político de la democracia.

En su existencia material, las democracias requieren la participación de la opinión pública, aunque sea artificiosamente y sin que les preocupe su precariedad. Apenas importa que sea una figura ficticia o que, tal como lo entiende Habermas, se encuentre disuelta sociológica, política y psicológicamente por cuantificaciones y empirismos incapaces de vencer las limitaciones implícitas a casi toda exteriorización de opiniones. El que se extienda a todo fenómeno de grupo, sea cual fuere su naturaleza, no repercute en que ya no se la considere como el elemento que permite medir la legitimidad del sistema, como tampoco la presencia de manipulaciones partidistas o la aceptación común y equivocada de que existe una esfera íntima que se opone sistemáticamente a la pública. Entre otras múltiples fisuras que Habermas indica, no podía faltar, tampoco, la escasa presencia de una auténtica actitud crítica. Y aun así, la opinión pública sigue manifestándose como ingrediente esencial de la fórmula democrática. Se apela a la opinión pública para dignificar discursos o para denostarlos, para presionar a los gobiernos, para elevar peticiones al Parlamento, para pedir elecciones anticipadas, para cambiar determinadas políticas, para exigir cobertura social... en definitiva, para

asuntos que corresponden al ejercicio público de las responsabilidades democráticas. El dominio público podría parecer, y de hecho debe parecer, por tanto, sujeto al control de los individuos afectados por sus decisiones. Y es que, incluso con todas las insuficiencias que Habermas le señala, «la opinión pública (...) sigue siendo la única base reconocida de la legitimación del dominio político» (19). No en vano, «el Estado moderno —como recoge citando a Landshut— presupone como principio de su propia verdad la soberanía popular, y ésta, a su vez, tiene que estar encarnada por la opinión pública. Sin esa atribución, sin la substitución de la opinión pública como origen de toda autoridad de las decisiones obligatorias para todo el mundo, falta a la democracia moderna la sustancia de su propia verdad» (20). Otra cuestión es cuál sea el desarrollo empírico de esa pieza índice de la salud democrática.

Partiendo del análisis que hace Habermas del concepto de opinión pública en las democracias de masas (medido, claro está, con el patrón de la vida pública de aquella burguesía que habría estrenado la discusión ilustrada como poder de presión política), su función legitimadora tendría que ser puesta en entredicho. Si se acepta, con Habermas y con los representantes de la teoría crítica, que la configuración de la opinión pública está sujeta a dirigismos *massmediáticos*, que las expresiones masivas de temas candentes resultan de reacciones viscerales antes que de reflexiones autónomas y maduras, y que los apegos a los discursos políticos fluctúan al compás del disfrute de una mayor calidad en el consumo de ocio, entonces habrá que dudar de la presencia de una auténtica voluntad moral de los ciudadanos/clientes y, en consecuencia, de las posibilidades de legitimar las actuaciones del poder con el argumento de estar acatando tal voluntad. Con todo, la intención, dada la inquebrantable militancia democrática de Habermas, no es ni mucho menos desacreditar un sistema que, aunque sólo en parte, se apoya en una figura tan precaria, sino reconocer sus insuficiencias y reflexionar sobre las implicaciones que pueda tener el que el control del poder político se ejerza desde una «institución» (la opinión pública) que estaría cercada por la mezquindad de los intereses individuales y por la estrecha formación cultural y política de los ciudadanos. Evidentemente, Habermas dirige el ataque hacia el modo de

(19) *Ibid.*, pág. 262.

(20) *Ibid.*

lograr la conformidad masiva de los ciudadanos y, en consecuencia, hacia la naturaleza fraudulenta de los apoyos logrados (que, en las condiciones señaladas, no integrarían, ni siquiera aspirarían a ello, el sentido solidario de la *praxis* política auténticamente moral), no hacia el hecho de que las actuaciones políticas se afirmen sobre dicha conformidad.

Como ya he recordado insistentemente, Habermas se apoya en la opinión pública que surgió a resultas de las inquietudes burguesas por acceder al ejercicio del dominio o, cuando menos, al control de ese ejercicio; en una opinión pública, en resumidas cuentas, que habría encontrado un fructífero caldo de cultivo en la abundancia de grupos de discusión literaria y que habría instaurado la necesidad de una notoriedad crítica para poder hablar de opinión pública propiamente dicha. Y desde ahí no puede resultar extraño que estime que la opinión pública ha terminado siendo una ficción de un Estado de derecho que la reclama sólo puntualmente para perpetuarse sin que disidencias individuales puedan zarandear sus resoluciones.

En la medida en que «la conexión comunicativa de un público razonador, constituido por personas privadas ha sido cortada» (21), la opinión pública habría perdido un elemento clave de su composición: el público razonador que, en otro tiempo, había sido el sujeto de esa opinión. Si la comunicación pública no garantiza la notoriedad a los discursos críticos de las personas privadas o de las colectividades que los aglutinan, el decisivo componente de tensión del poder y de control efectivo no puede aparecer.

De todos modos, conviene mitigar la fuerza de la denuncia contra esta asimetría en el acceso a la tribuna pública, pues el hecho de que el público haya dejado de identificarse como un reducido grupo de individuos «razonadores», y el que, además, a la hora de establecerse la comunicación pública, el interlocutor esté antes en una posición de acatamiento que de propuesta, no significa que Habermas entienda que se está dando una conformidad irracional con los actos del poder, o que hayan desaparecido los sujetos capaces de conformar crítica y autónomamente sus opiniones. Lo que sí entiende es que se ha esfumado el impulso que en otro tiempo habrían tenido tales opiniones para rebasar lo privado e incidir en las

(21) *Historia y crítica de la opinión pública, op. cit.,* pág. 272.

esferas del poder: «En el proceso de formación de la opinión y la voluntad en las democracias de masas, la opinión popular independiente de las organizaciones —que la movilizan y la integran— apenas conserva una función política relevante (...) En la medida en que el público, como sujeto de la opinión pública, es sustituido por instancias sólo a través de las cuales este público es aún capaz de acción política, ese concepto de opinión pública se hace neutral. No puede apreciarse ya en esta “opinión pública” si procede de la comunicación pública o de la mediatización; con lo que sigue abierta la cuestión de si bajo ese rótulo hay que entender meramente la intervención de una inclinación o tendencia masiva incapaz siquiera de autoarticularse, o bien la degradación de una opinión muy capaz de ilustración, pero ineluctablemente integrada en el eco plebiscitario» (22).

En otras palabras, Habermas no desecha que puedan generarse opiniones autónomas e ilustradas, pero el hecho de que en las democracias de masas la intervención pública de esas opiniones se canalice fundamentalmente con el voto y que, por tanto, los discursos y temas de incidencia pública se ciñan a un programa que, en gran medida, llega predeterminado desde las esferas donde se ejecuta y controla el poder, supone que se ha reducido la capacidad de tomar parte en la comunicación pública con opiniones no mediatizadas ni resultantes de la conformidad obtenida por el empuje de una masa que se limita a admitir los preceptos de los gerentes públicos y de los aspirantes a dicha gerencia. Es decir, habría desaparecido la relevancia que en otra época habrían tenido las opiniones guiadas por una razón autónoma, aquellas, en fin, que igualaban la opinión pública a una suma de opiniones privadas con pretensiones de validez y representatividad universal fruto de su confianza en la *ratio*. Y esto, en definitiva, vendría a suponer que la crítica controladora del poder no se realizaría ya con argumentos ajenos a los intereses que habitualmente subyacen tras los planteamientos hechos desde las instancias del poder, sino que, antes bien, se llevaría a cabo cuantitativamente y al modo de una «aquiescencia plebiscitaria».

El caso es que se esgrimen datos estadísticos que presumen de extractar el «clima de opinión» y el apoyo o disconformidad de los ciudadanos frente a posturas y decisiones tomadas en las mismas instancias del poder. Con tal recopilación de datos

(22) *Ibid.*, pág. 264.

parece estarse cubriendo la capacidad de influencia política y la de generar coincidencias colectivas. O, lo que viene a ser lo mismo, parece consolidarse la demanda unilateral de la atención pública, con el consiguiente riesgo de pérdida de energía crítica renovadora y autónoma. Las opiniones independientes de las organizaciones, el público de personas privadas no organizadas, no cuentan con un turno para intervenir en el debate gubernativo. Aquello que Habermas denomina la «notoriedad pública “representativa” o manipulativamente desarrollada» (23) se interpondría entre el público y su posibilidad de dirigir el debate y buscar apoyos que notifiquen sus opiniones particulares. Y así, difícilmente éstas podrán alcanzar el requerido rango de «opiniones públicamente manifestadas» para poder llamar también la atención de unas masas que, pese a todo, siguen contando con el papel legitimador.

Tal como lo ve Habermas, «la opinión pública es definida en relación a la manipulación con cuya ayuda los dominadores políticos han de intentar “poner al unísono las disposiciones de la población con la doctrina política y con la estructura política, con el estilo y con los resultados del ininterrumpido proceso de toma de decisiones”» (24). Por eso no es extraño que termine siendo tan perentorio para el esclarecimiento de las cuestiones políticas, y para respetar una ética que «liga la validez de normas a la posibilidad de un consentimiento justificado racionalmente por parte de todos los posibles afectados», exigir «la organización de una *praxis* argumentativa pública» (25).

Vistas así las cosas, la pretensión de una opinión pública que no equivalga a un acatamiento de las disposiciones públicas (o una desautorización, puesto que también la oposición tiene acceso a los «medios de manipulación») tendría que dejar de parecer tan poco realista. Habría que evitar pensar, contra toda lógica, que es prácticamente imposible lograr la *notoriedad pública crítica* que permitiría hablar de una opinión pública en aquel sentido inicial de la expresión, pues habría un visible desequilibrio entre los privilegios de que gozan las opiniones institucionalmente autorizadas y los de la masa no organizada de público. Asimismo habría que olvidar que los

(23) *Ibid.*, pág. 272.

(24) *Ibid.*, pág. 268.

(25) *Ibid.*, pág. 27.

requisitos para hablar de un raciocinio público según el modelo liberal no se cumplirían, y sólo lo harían, en alguna medida, en las opiniones casi públicas, en las que Habermas sí localiza cierto eco social y alguna fuerza incisiva. Únicamente con estas renunciadas al escepticismo podría acabarse admitiendo que hay una salida para la democratización radical de las prácticas políticas, en la posibilidad de superar los problemas de comunicación entre la esfera estatal del poder y la de los ciudadanos mediante el reclamado fortalecimiento de la publicidad interna de las organizaciones, puesto que en un Estado de derecho serían estas últimas las que conectarían a gobernantes y gobernados (26).

En oposición a esa apuesta por ampliar los modos de participación ciudadana en la conformación de la voluntad política, podría decirse, con quienes manejan un concepto de opinión pública que prescinde de criterios tales como racionalidad y representación (utilizados por posiciones liberales) y acude a criterios institucionales, que «la opinión no pública sólo adquiere credenciales de opinión “pública” en la elaboración que de ella hacen los partidos». De tal manera que, en efecto, potenciar la publicidad dentro de las organizaciones sí podría equivaler al restablecimiento de una opinión pública más autónoma y conscientemente articulada, pues, en la medida en que las opiniones privadas que canalizan los partidos gozasen de mayor publicidad, menor sería el abismo entre la capacidad de lograr apoyos que tienen las opiniones institucionales y la que tienen las privadas (con la importancia que tiene esto en un sistema que legitima las actuaciones políticas según el número de votos que secundan a los partidos que pueden tomarlas) (27). La privacidad podría insertarse en lo

(26) Cabe recordar que, en este plano, Habermas no titubea: «Una opinión pública en el sentido estricto de la palabra sólo puede producirse en la medida en que los dos ámbitos comunicativos sean mediados por el ámbito de la *notoriedad pública crítica*. [Y] una tal mediación sólo es hoy posible (...) por la vía de la participación de las personas privadas en un proceso de comunicación formal conducido a través de la publicidad interna a las organizaciones» (*ibid.*, pág. 272). A lo que habría que añadir el impulso mucho más profundo que requiere Habermas desde su posición revisada. Esto es, el de la exigencia de superar la división entre Estado y sociedad, exigencia inscrita en la autoorganización de una sociedad que se canalice a través de la comunicación pública de los miembros libremente asociados (ver, *ibid.*, pág. 12).

(27) *Ibid.*, pág. 264. En estas coordenadas debe interpretarse, por ejemplo, la decisión del PSOE de celebrar elecciones primarias entre sus afiliados para nombrar su candidato a presidente del Gobierno. Al margen de los derrotados a los que ha llevado esa decisión y que no vienen al caso, el

público y la comunicación establecerse entre interlocutores, no entre demagogos y seguidores. Si además, como indica Habermas, en el ámbito comunicativo informal se adoptasen las maneras de discusión vigentes en la opinión casi pública, la opinión no pública que se vertería en las organizaciones empezaría a aproximarse al modelo de aquellas opiniones literariamente formadas.

El asunto clave, aquel que mejor delata los vicios de la actual opinión pública, es que el flujo comunicativo entre los cesionistas y los cesionarios del poder está lejos de ser bidireccional. Y hacia ahí apunta la denuncia de Habermas. Si, tal como se establece en el sistema democrático occidental, las decisiones administrativas han de tomarse con el apoyo de la mayoría, y ese apoyo se entiende expresado, más allá del momento puntual de las elecciones que configuran un determinado reparto del poder, en la opinión pública, es lógico que se entienda que los sujetos de esa opinión han de ser capaces de pensar autónomamente y de articular discursos propios para que pueda hablarse de una auténtica cogestión política. Mientras se inhiban otras formas de participación distintas de un voto delegatorio, aupado a mecanismo determinante de la democracia, o se desatienda la responsabilidad de convertirse en ciudadanos críticos, se estará renunciando al control del poder.

Pese a la presencia de un palpable desencanto de raíces marxistas que lanza a la humanidad el reto de adueñarse de su historia y, en consecuencia de los modos de organización colectiva, no acaba haciéndose preciso recuperar el concepto marxiano de alienación. De hecho Habermas no lo conjuga, como cabría suponer, para denunciar una enajenación instrumental de los individuos, sino que lo actualiza contra la apariencia de una autonomía discursiva de los sujetos en calidad de público. Expresada así, bajo una categoría reajustada de la alienación, las falacias del sistema democrático se harían sin duda más evidentes. Pero se caería de nuevo, una vez más, en el enjuiciamiento del presente desde los esbozos puntillosos de un prometético y, por lo mismo, delirante futuro.

hecho es que su justificación se enmarca decididamente en la búsqueda de una democratización interna de los siempre poderosos «aparatos» de los partidos. En lo que toca a la elaboración de programas, que es donde ciertamente podrían tener espacio las opiniones de los afiliados, la participación no es, ni mucho menos, tan directa, aunque, eso sí, todos los partidos cuenten con mecanismos para tratar de consensuar una voz convenientemente representativa.

La denuncia del dominio sobre las masas de ciertas élites que detentan el uso de los instrumentos de acceso a la tribuna pública (28) podría hacer olvidar que, junto a la forma de dominio que implica la suplantación de los discursos plurales por discursos mediatizados y manipulados, hay otra que consiste en forzar a los ciudadanos a que discurren por ámbitos idénticos. Cuando se señala como requisito para legitimar las decisiones de poder la necesidad de establecer una comunicación solvente que lleve a resoluciones consensuadas, no sólo se anula la función política del disenso, también se pierde de vista el hecho de que la comunicación empírica establece tantos temas posibles de atención como para que despreciar el político no deba equivaler, por mucho que esta idea esté apabullantemente extendida, a dejarse dominar por quienes *llevan las riendas*.

En cierto modo, contra esa propensión a reclamar una ilustración concienzuda de los ciudadanos, cabría, como he apuntado anteriormente, reivindicar el derecho a no tomar parte en el debate público. Y no al modo de una caprichosa invocación a la inconsciencia, profundamente insolidaria y lujosa, que deje vía expedita a las querencias del poder, sino desde la urgencia de defender el programa de atención a la biografía personal contra las invasiones de la actualidad. Parece un argumento fútil esgrimir la dispersión de temas a los que podríamos querer poder prestar atención pero, en cierto modo, el propio Habermas viene a admitir esa realidad al conceder un lugar sustantivo al mundo de la experiencia en la composición del organigrama social. El mundo de la experiencia, como espacio de las disposiciones aproblemáticas viene a representar la permisividad de los individuos que lo habitan. Otra cuestión es, evidentemente, que de manera sistemática la tensión crítica no se dirija a ese fondo de convicciones. Por contra, lo que Habermas pide son ciudadanos que asuman la autoría de sus contextos. El que la crítica sólo sea posible a medida que se problematizan las seguridades del mundo de la experiencia no significa, al menos para Habermas, que quede instaurado un orden que pueda consolidar su

(28) No estará de más recordar el rechazo de Habermas a conceder cualquier privilegio político a los «expertos», sean del ámbito que sean, rechazo que muestra con extrema contundencia, por ejemplo, en *Conocimiento e interés* (*op. cit.*), y que constituye el fondo de convicción que alienta sus análisis de la ciencia y la técnica como ideologías modernas y su petición de un vínculo efectivo entre la teoría y la práctica (ver: *Teoría y praxis*, *op. cit.* y *Ciencia y técnica como «ideología»*, *op. cit.*).

poder sin el apoyo de una ciudadanía consciente de su capacidad de censura, y para esto es preciso no dar aliento a la negativa de los ciudadanos a informarse sobre las dificultades del presente del que han de considerarse autores.

Está claro qué diagnóstico emitiría Habermas si la respuesta masiva a una petición de capacitación crítica fuera, en efecto, la de una defensa de la «agenda personal» ante la tematización pública de los intereses que habrían de ocupar la atención de la ciudadanía. Acudiría al cuadro de la evolución moral de Kohlberg y nos colocaría en una etapa anterior a la más adecuada para la democracia. Moralmente aún no seríamos postconvencionales y nuestras categorías serían netamente egoístas (29). Así, con tales sujetos privados, no habría opinión pública que pudiera aspirar a funcionar como debiera, ni por supuesto democracia que pudiese radicalizarse desde el ejercicio de una solidaridad afincada en la conciencia crítica de los ciudadanos. Sin embargo, el reto bien podría estar, precisamente, en lograr que el compromiso ético de la democracia se consolidase de tal modo que cupiera frecuentar zonas lejanas de la *praxis* política sin condenarse a una complicidad con los posibles desmanes y abusos del poder.

Claro que la escasez de tiempo para justificar la negativa a ir construyendo opiniones maduras acerca de problemas que van acechando al presente no puede ser un argumento que esté a la altura de la exigencia de cargar con la responsabilidad de construir los espacios y modelos de la convivencia, y eso aun cuando el propio Habermas asume la eventualidad de las decisiones que se van tomando bajo la tiranía de los plazos apremiantes y con la necesidad de llegar a conclusiones que nunca pueden ser definitivas. Lo que ocurre es que para Habermas no hay excusa válida para consentir que los sujetos no asuman la responsabilidad y el compromiso moral de aspirar a una justicia que se gana necesariamente en el ejercicio del raciocinio. El aislamiento en una temática insolidaria se hace culpable, por tanto, de complicidad con las injusticias que la actualidad está consintiendo impune-

(29) El lugar donde Habermas da cuenta con mayor claridad de su apoyo en el esquema de Lawrence Kohlberg acerca de la lógica evolutiva de las etapas morales es *Conciencia moral y acción comunicativa (op. cit.)*, en especial los capítulos segundo y cuarto, (págs. 31-55 y 135-99, respectivamente), aunque la influencia de ese esquema es bien palpable ya desde *La reconstrucción del materialismo histórico y su Teoría de la acción comunicativa*.

mente (30). De ahí el requerimiento de una conciencia ciudadana que se ponga en disposición de articular una legalidad con aspiraciones de validez universal desde el criterio de una humanidad respetuosa y solidaria. La dificultad de llevar a la práctica esa forma de solidaridad informada no debería inducir a inhibir la participación pública en los asuntos de «interés general» e incumbencia intersubjetiva. Basta darse cuenta de eso para entender la propensión de Habermas a solicitar discusiones públicas que conduzcan a consensos. La vocación discursiva parte, de hecho, de la firme convicción de que es preciso armarse de argumentos y ponerlos en circulación para aspirar a organizar con mayor justeza los modelos vigentes de la *praxis* colectiva y, evidentemente, para sentirse autores de los mismos y dueños de la propia historia.

Frente a tales ánimos para la ilustración de los ciudadanos y para concluir este análisis del significado práctico de la opinión pública, bien podría reclamarse la recuperación de la idea de que la democracia pura, como ideal que apela a un sistema de gobierno o lo que es lo mismo, a un sistema de organización de la gestión del poder, permite (incluso pese a su imposibilidad de tomar cuerpo real) denunciar la ilegitimidad de aquellas acciones que no tomen en cuenta las exigencias de tal democracia. Es precisamente esa función de denuncia la que permitiría decir (con seguridad menos ingenua que la que vendría de no apoyarse en un sistema como el presente) que uso y abuso del poder no son prácticas correlativas. Y que la opinión pública, en precario, como corresponde al desembarco empírico de un ideal, sigue conteniendo. Sólo así podría empezar a pensarse con seriedad en los valores y sentido, por virtuales que sean, de la propuesta de una radicalización de la democracia.

EL PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL Y LAS VIRTUDES DEL MULTICULTU- RALISMO

Una vez analizado el alcance y sentido de la figura que se hace cargo de la difícil tarea de articular las voces de la ciudadanía, es preciso encajar dicha figura en la cuestión más amplia de la apuesta por un patriotismo constitucional que necesita suponer la existencia de canales y espacios para el

(30) Sobre esta interesante cuestión que toca directamente a la entraña de la responsabilidad política es muy sugerente el texto de Karl Jaspers acerca de la culpa alemana: *El problema de la culpa. Sobre la responsabilidad política de Alemania*, Paidós, Barcelona, 1998 [1946, con un epílogo de 1962].

reconocimiento de la voluntad intersubjetiva. Hasta aquí ha tenido un mayor peso el seguimiento del discurso de Habermas sobre la opinión pública, y aunque he entrado en ocasiones en consideraciones críticas acerca de las posibilidades de ceder protagonismo práctico a ese elemento primordial de la democracia, la lógica del desgrane del concepto que he asumido me ha impedido evitar una cierta literalidad. Para la discusión de este último punto adoptaré una estrategia bien distinta. Indagaré sobre el sentido práctico de la noción regulativa del patriotismo constitucional con una intención mucho menos teórica y más polemizadora que hasta ahora. La idea es únicamente plantear una duda acerca de la viabilidad de una organización normativa de la vida colectiva que se rija por los valores de lo que Javier Pradera ha llamado el «helado patriotismo constitucional de Habermas» (31).

Aquí es donde puede tomar más cuerpo el escenario de la Unión Europea que proponía al principio como lugar para la evaluación crítica de las tesis de Habermas y que, en gran medida, sólo ha tenido una presencia latente y supeditada a las reflexiones que surgen al considerar en toda su extensión el modelo de la opinión pública. Al margen de la plasticidad que permita mostrar el traslado de ese modelo a la democracia europea y la consiguiente posibilidad de evaluar sobre el terreno su rigor empírico, parece útil contribuir algún apunte sobre el extenso escenario de la *praxis* política que sería Europa. Aunque sea de manera más tendenciosa que analítica y con mayor brevedad que la que suele exigir la cautela. Se trata de ampliar la referencia de mi crítica al espíritu ilustrado de Habermas y a su caracterización de la sociedad civil en clave de participación política, con las dificultades que surgen en cuanto se empieza a proyectar la imagen de una hiperconsciente voluntad argumentadora de la ciudadanía sobre una entidad supranacional incapaz de constituir otros mecanismos democráticos que el ejercicio del sufragio (32).

(31) *El País*, 25 de septiembre de 1999.

(32) Ciertamente, la Comunidad europea contempla mecanismos para garantizar el cumplimiento del derecho comunitario y de la legalidad dimanada de sus órganos gestores (elegidos, a fin de cuentas, democráticamente) que no cabe circunscribir exclusivamente al voto. Pero, a la vez, es evidente que no hay espacio para llevar a cabo una discusión de la ciudadanía europea como la que habría que reclamar desde los postulados de Habermas. No en vano el criterio básico que se pone en práctica es, en este caso y contra las ambiciones de Habermas, el de la representatividad y la delegación.

Desde esta perspectiva, se impone la duda de si la misma idea de una ciudadanía europea no es una suerte de impostura teórica que tiene su carga de realidad en todo un *corpus* de derecho comunitario, en una fiscalidad indiscutida, en unos órganos de decisión supranacionales y, básicamente, en una política económica que organiza y dispone recursos de un modo que, en efecto, afecta genéricamente a la población europea integrada en la Comunidad, pero que, en cualquier caso, nada tiene que ver con aquella imagen de una sociedad civil que se arroga la capacidad de organizarse autónomamente y decidir el desarrollo de su moralidad. Si la idea de ciudadanía queda restringida a la figura de unos sujetos de derechos y deberes que no tendrían nada que decir aparte de lo que afecte al cumplimiento de la legalidad que los convierte en tales sujetos, si no se contempla la participación política en su vertiente discursiva y la democracia no se entiende medularmente vinculada al respeto a una voluntad colectiva (con toda la carga de significados que añade la noción de voluntad colectiva), entonces cabría admitir la existencia de una ciudadanía europea, que, por esos mismos recortes, no lo sería en sentido pleno.

No es ésta, como sabemos, la versión de Habermas, quien ya ha señalado el déficit democrático europeo precisamente al constatar la ausencia de un foro auténtico para la discusión de las normas que afectan a la población comunitaria. El requerido espacio para la argumentación y el debate público se pierde en el organigrama burocrático europeo, de tal modo que si ya dentro del Estado nacional los alegatos en favor de una radicalización democrática que retuviese el sentido discursivo de la voluntad civil sonaban a optimismo desafortado, en la Europa sin fronteras parecen un sueño irrealizable.

Y el hecho es que, sin embargo, Habermas no se da por vencido. El multiculturalismo es la baza que atesora en su concepción de la ética puesto que le permite afirmar el valor de la pluralidad bajo la certeza del respeto mutuo. La jugada consiste en restar potencial agresor a las distintas culturas a fuerza de integrarlas en el referente más amplio de la humanidad (33). Multiculturalismo y respeto a las diferencias se

(33) Caso que, por otro lado, no tiene el menor viso de conseguir encajar con un rasgo de la socialidad humana, más determinada históricamente a afirmarse agresiva o defensivamente frente a otras culturas distintas de la propia. Con todo, hay que reconocer que el mismo Habermas admite esta tendencia (especialmente al hacerse cargo de la evolución del derecho en

conjugan juntos, de manera que el particularismo que pudiera quebrar dicho último sentido de unidad queda necesariamente apartado de un modelo de convivencia democrática cuya inspiración solidaria obliga a aspirar a una integración indiscriminada. De ahí a la idea de un patriotismo constitucional no hay más que un paso: el de sacar a conciencia el compromiso íntimo con un procedimentalismo que tiene su principal objetivo en la consecución de la validez universal todas aquellas normas que sus mecanismos discursivos permitan consensuar.

Habermas convierte los lenguajes nacionales en dialectos de un lenguaje común. La nacionalidad carece de otro valor que el de su capacidad de integración cultural de los autóctonos. Más allá de esa función de reconocimiento de un contexto cultural que se comparte, no cabe requerir de ella ningún otro protagonismo a la hora de articular un sistema de auténtica justicia, que es lo que, en el fondo, habría de importar a un mundo que se dirige irremisiblemente a la globalidad. Postnacionalidad es el nombre que toma ese nuevo referente para una integración política que traslada las identidades con fuerte componente geográfico y fronterizo al terreno, previamente neutralizado, de las diferencias culturales. La convivencia pacífica entre las diversas culturas, todavía más en el caso de las de las naciones integradas en la comunidad europea (que, en definitiva, han cedido parte de su soberanía a un ente supranacional con capacidad de tomar decisiones vinculantes para todas ellas), inspira esa imagen de concordia que, en realidad, es sólo un espejismo.

Y es que, al margen de que pueda parecer deseable una renuncia a las identificaciones fuertes con relatos nacionales que recortan las posibilidades de respetar a los otros (quienes, virtualmente al menos, amenazan la identidad sujeta a esas identificaciones), la petición de un patriotismo constitucional que anula la validez de aquellos fundamentos particularistas, anclados anacrónicamente en la idea de la soberanía nacional, tiene una carga de desafío que es difícil de casar con la imagen de que dicha forma de patriotismo es la culminación natural de un proceso de universalización iniciado más de dos siglos atrás. Puede admitirse que Habermas se decante política y moralmente por una nueva identidad de referentes uni-

los sistemas Estado-nación) a la que, no obstante, considera vulnerable desde el supuesto de una evolución moral que puede culminar con la victoria del sentido universalista de la eticidad y comportamiento humanos.

versales que no elimine la variedad antropológica de las culturas, pero no está tan claro que esa aspiración con la que quiere orientar la vida pública pueda servir para explicar una tendencia moral de la humanidad hacia ese grado extremo de postconvencionalidad de la organización normativa de la convivencia. La duda está servida: ¿qué puede probar que una tal tendencia al universalismo moral pueda ser ensayada en el horizonte europeo (y no digamos ya mundial)?

La decisión metodológica para tratar de responder, también resulta inmediata. Habría que precisar hasta dónde llega el análisis teórico de Habermas y a partir de dónde comienza a desbarrar por los lugares de la conciencia política (34). Lo expuesto hasta aquí acerca de las improbables vigencias de una opinión pública que cumpla los requisitos para poder oír la voluntad de una, también improbable, ciudadanía y acerca de la llegada de un patriotismo *apátrida*, sin ser concluyente, obliga, no obstante, a revisar la teoría política de Habermas desde la constancia de sus «debilidades» morales. Sólo así la voluntad política de intervención no será un lastre demasiado pesado como para conseguir sacar a flote los conceptos y categorías que pudieran ser útiles en el esclarecimiento de los significados de la dificultosa e inexcusable organización colectiva de la vida. □

BIBLIOGRAFÍA

- García Amado, Juan Antonio; «Justicia, democracia y validez del derecho en Jürgen Habermas», *Sistema*, 107, 1992, págs. 115-26.
- Habermas, Jürgen; *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1994 (1ª ed. 1988).
- *Escritos sobre política y moralidad*, Paidós, Barcelona, 1991, [e. o.: 1987].
 - *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, Madrid, 1984 [e. o.: 1968].
 - *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, 1985 [e. o.: 1983].

(34) Por supuesto, no me refiero tanto a la necesidad de valorar la lógica científica de una sociología que se ha comprometido sinceramente con la *praxis*, como a la de medir con especial cuidado el acierto de las conclusiones a las que consigue llegar dicha sociología.

- *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982 [e. o.: 1968 y ampliada 1973].
 - *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998 [e. o.: 1992].
 - *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona, 1994 (1ª ed. 1981), [e. o.: 1962; con nuevo prólogo, 1990].
 - *La constelación posnacional*, Paidós, Barcelona, 2000 [e. o.: 1998].
 - *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999 [e. o.: 1997].
 - *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 1988 [e. o.: 1970 y ampliada, 1982].
 - *La reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid, 1981 [e. o.: 1976].
 - *Más allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid, 1997 [e. o.: 1995].
 - *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975 [e. o.: 1973].
 - *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987 [e. o.: 1981].
 - *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987 [e. o.: 1966 y ampliada 1971],
 - «“Más humildad, menos ilusiones”. Extractos de una conversación entre Adam Michnik y Jürgen Habermas», *Debats*, 47, 1994, págs. 59-65.
- Jaspers, Karl; *El problema de la culpa. Sobre la responsabilidad política de Alemania*, Paidós, Barcelona, 1998 [e. o.: 1946, con un epílogo en 1962].
- Joas, Hans; «El infeliz casamiento de la hermenéutica y el funcionalismo. Sobre la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas», *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, CIS/Siglo XXI, Madrid, 1998, págs. 167-98.
- Muguerza, Javier, «La obediencia al derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», *Sistema*, 70, 1986, págs. 27-40.
- «Más allá del contrato social (Venturas y desventuras de la ética comunicativa)», *Desde la perplejidad*, FCE, Madrid, 1990.
 - «De la conciencia al discurso: ¿Un viaje de ida y vuelta?», recogida en José Antonio Gimbernat (ed.); *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, págs. 63-110.
- Sánchez de la Yncera, Ignacio; «Una “socialidad” y una “personalidad” revueltas contra los clásicos. Para una sociología sin individuo

ni sistema», Ramón Ramos y Fernando García Selgas (comps.); *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de teoría social contemporánea*, CIS/Academia, Madrid, 1999, págs. 409-447.

Spaemann, Robert; *Crítica de las utopías políticas*, Eunsa, Pamplona, 1980.

Tugendhat, Ernst; «Racionalidad e irracionalidad del movimiento por la paz y de sus adversarios», *Mientras tanto*, 19, julio de 1984, págs. 21-43.

VIOLENCIA POLÍTICA, RACISMO Y USO DE LA LEGALIDAD POR EL NAZISMO

Germán Gómez Orfanel (*)

El movimiento nacionalsocialista antes de la toma del poder y del modelo creado tras su triunfo han sido objeto de numerosos trabajos de investigación y su análisis presenta notables complejidades.

No obstante, he elegido tres ámbitos típicos del nacionalsocialismo, como son el empleo de la violencia y la propaganda, la utilización de procedimientos legales para ocupar el poder, y sus teorías sobre el racismo y antisemitismo, basándome en el comentario de textos tan significativos como *Mi lucha* y en los de otros autores, así como en fuentes documentales.

Espero que esta modesta y breve contribución pueda servir para ilustrar, aunque sea limitadamente, el fenómeno del nacionalsocialismo.

Me ha parecido oportuno incluir, además, un anexo con el texto de dos testimonios de la época, uno de carácter literario (Christopher Isherwood) y otro tomado de las memorias de un conocido filósofo (Karl Löwith).

Finalmente, quisiera mencionar que contamos con la aportación del excelente trabajo de Mercedes Semolinos, publicado en 1985, donde se sigue el reflejo en la prensa española contemporánea del proceso político alemán entre marzo de 1932 y julio de 1933 (1), estableciéndose valoraciones y paralelismos.

(*) Profesor de Derecho Constitucional, Universidad Complutense de Madrid.

(1) Mercedes Semolinos, *Hitler y la prensa de la II República española*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1985.

INTRODUCCIÓN

El movimiento nacionalsocialista y el modelo político a que da origen se analizan en relación con tres ámbitos típicos, como son el empleo de la violencia y la propaganda, la utilización de procedimientos legales para ocupar el poder y sus teorías sobre el racismo y antisemitismo, con base en el análisis de textos doctrinales y otras fuentes documentales.

mos entre ambos países según la ideología del periódico correspondiente.

VIOLENCIA Y AGITACIÓN

La violencia como principio de la política y del derecho es consustancial al fascismo y por tanto al nacionalsocialismo.

La violencia en cuanto expresión de la salud de un pueblo y cuya culminación es la guerra, así como fundamento del derecho de los más fuertes. En este sentido Hitler en su texto, *Mi lucha*, escribía lo que sigue:

Las fronteras de los Estados las crean los hombres y son ellos mismos los que las modifican. El hecho de que un pueblo logre apropiarse de una extensión territorial excesiva no significa adquirir un derecho de posesión perpetua. A lo sumo, pone en evidencia la fuerza de los conquistadores y la impotencia de los conquistados. Y sólo en esta fuerza reside el derecho de posesión (2).

La violencia se opondría a la violencia ejercida por quienes son considerados enemigos. Todo ello como consecuencia de un conflicto entre razas superiores e inferiores aptas para generar pueblos sanos como el alemán, o enfermos como los judíos, capaces de actuar como asesinos y justificar así la propia violencia del nazismo contra ellos. Se ofrece pues una visión del mundo en el que impera la lucha por la existencia, donde «un ser vive a expensas del otro y donde el exterminio del más débil representa la vida del más fuerte» (3).

Coincido con los que opinan que este tipo de justificaciones de la violencia son irracionales, pero ello no impide constatar cómo el uso de la violencia resultaba funcional en el nazismo, es decir, adaptado a la consecución de objetivos programados.

Rafael del Águila ha señalado que «existen pocos casos donde los métodos violentos fueron utilizados de una manera

(2) A. Hitler, *Mi lucha*. El libro fue escrito entre 1924 y 1926. Aunque se haya criticado su banalidad y falta de calidad teórica y literaria, creo que es de gran utilidad recoger en citas elementos de su contenido. He utilizado la traducción (2ª edición) autorizada por la Editora Central del Partido Nacionalsocialista y distribuida en España desde la ciudad de Ávila en 1937 (veáanse pág. 348 y ss).

(3) *Op. cit.* pág. 361.

tan precisa, sistemática, racionalista y organizada como en el nazismo» (4), combinados, como veremos más adelante, con la lucha política legal.

El uso de la violencia cumplió con la función básica de neutralizar o eliminar a los que se oponían al fascismo, creando además un clima de terror. La pugna violenta contra el enemigo interno y luego exterior, fomentaría la cohesión y homogeneidad de los grupos fascistas ofreciendo seguridad. Nos hallaríamos ante una violencia capaz de llegar a todas partes, arbitraria incluso, si se considera oportuno, y que puede alcanzar también a los indiferentes o neutrales.

El terror se intensificaría una vez conquistado el poder a partir de febrero de 1933. De modo rápido y paulatino se fueron sofocando actuaciones opositoras reales o potenciales, procedentes de comunistas y socialdemócratas (atacados con especial virulencia), pero también de liberales o cristianos, bien se concretaran en algunas actuaciones violentas o en manifestaciones, panfletos o simples gestos individuales, y afectando no sólo al movimiento obrero sino también a la burguesía o incluso a sectores sociales más elevados y, así como a miembros destacados del propio partido (5).

Por otra parte, el terror desencadenado por el sistema fascista alemán fue constante, sin desarrollar tendencias de liberalización interna y endureciéndose todavía más como consecuencia de la entrada en la guerra, eliminándose toda disidencia por mínima que fuera y desapareciendo las garantías propias de un Estado de derecho.

Si el fascismo alemán ocupó el poder como consecuencia de un pacto con las clases dirigentes tradicionales (sectores económicos poderosos, ejército, burocracia...) éstas tuvieron que experimentar cómo las tendencias anticapitalistas del fascismo, necesarias para que este alcanzase base social si bien controladas por Hitler en sus aspectos más relevantes, se dirigían contra los privilegios sociales de dichas clases, una

(4) R. del Águila, *Los fascismos*, *op. cit.*, págs. 229 y ss.

(5) Recordemos los célebres sucesos del 30 de junio de 1934, en el marco de la acción contra las SA, dirigidas por E. Röhm, y que culminaron con el asesinato de éste y de Strasser, así como de los generales del Ejército, Von Schleicher (antiguo Canciller) y Von Bredow y del teórico conservador y asesor de Von Papen, Edgar Jung.

vez que la izquierda comunista y socialista hubiese sido eliminada (6).

Sin embargo, el terror no es suficiente si no va acompañado de la agitación y la propaganda.

En 1926, Hitler afirmaba que la autoridad del Estado se basaba en tres elementos, lo que denominaba popularidad, la fuerza, entendida como fundamento más estable y seguro pero no siempre más eficaz y, finalmente, la tradición, añadiendo que la «fuerza combativa queda limitada por la falta de una idea grande e innovadora y que la convicción de tener el derecho de valerse hasta de las armas más brutales ha de ir unida permanentemente a la fé fanática en la necesidad del triunfo de un nuevo orden» (7).

Además, señala que una concepción ideológica basada en el terror no puede ser reducida por procedimientos legales sino por obra de otra concepción ideológica nueva y más audaz y resuelta que aquella.

Como es bien sabido, el principal instrumento del que dispuso el nacionalsocialismo, en la etapa anterior a la toma del poder (*Machtergreifung*), para imponerse en las calles y en los actos públicos, fueron las SA (*Sturmabteilungen*) que podemos traducir como Secciones de Asalto, creadas en 1921, en principio como servicio de orden, pero actuando también como fuerzas de choque y agitadoras contra el sistema de Weimar. Entre sus miembros no faltaban marginados ni personajes relacionados con el hampa, y en los años posteriores a 1929 fueron sobre todo los parados de todas las categorías quienes ingresaron en las SA. Ello hacía que tuvieran una proporción de elementos proletarios muy superior a la existente en otros sectores del movimiento nazi y en el electorado que votaba a Hitler. A fines de 1931, sus integrantes eran 260.000 y a comienzos de 1933, 427.000. Alrededor de un 70% eran parados y de éstos, tres cuartos menores de treinta años. Los miembros procedentes de las clases obreras, un tercio (8). El mantenimiento de tal ejército exi-

(6) R. Kühnl, *Formen bürgerlicher Herrschaft. Liberalismus-Faschismus* Rowohlt, Reinbek, 1971, pág. 147.

(7) *Mi lucha, op cit.*, pág. 278.

(8) Peter Longerich, *Die braunen Bataillone. Geschichte der SA.* Múnich 1989, pág. 159.

gía unos costes enormes y de ahí la importancia que para Hitler tenían las subvenciones que recibió de los núcleos económicos dirigentes y que lógicamente contribuyeron a que se moderaran las tendencias anticapitalistas existentes en el nazismo.

En *Mi lucha* se dedica un capítulo a las SA, donde se afirma que su instrucción tiene que efectuarse según las conveniencias del partido y no tanto desde el punto de vista militar, a lo cual se añade algo importante: no deben comportarse como un grupo secreto, sino actuar con uniforme, no reunirse furtivamente sino marchando al aire libre, estableciendo con esto una práctica que destruya efectivamente todas las leyendas que les acusan de ser una organización secreta.

Sobre el objetivo de las SA, se manifiesta rotundamente que lo que el nacionalsocialismo precisa «son cientos de miles de fanáticos que luchen por nuestra ideología. Nuestra obra no se realizará en conciliábulos, sino en imponentes manifestaciones populares (...) conquistando en abierta lid el dominio de la calle. Tenemos que enseñarle al marxismo que el futuro dueño de la calle ha de ser el nacionalsocialismo, que en su día será también el dueño del Estado» (9).

El 13 de abril de 1932, a instancia del ministro del Interior, Groener, una ordenanza presidencial prohibió las SA y las SS, asestando un importante golpe al nazismo. Pero poco tiempo después se produciría la dimisión del canciller Brüning y su sustitución por Von Papen, quien no sólo levantaría tal prohibición el 15 de junio, sino que sería el instigador del «golpe de Estado» contra el gobierno prusiano, basándose en los poderes de excepción del artículo 98, y llegando a asumir al propio Von Papen como Comisario del *Reich* tales funciones el 20 de julio de 1932.

Tras la toma del poder, desaparecieron los límites existentes para la actuación de las SA, que por un lado llegaron a convertirse incluso en policía auxiliar del Estado, mientras que por otro realizaban actividades terroristas incluyendo asesinatos, y la creación de campos de concentración bajo su control.

(9) *Mi lucha*, *op. cit.*, pág. 285.

Sin embargo, las SA entrarían en conflicto con Hitler, quien en la acción del 30 de junio cortaría su expansión. Las SS (*Schutzstaffeln*) creadas en 1925 y dentro de la organización de las SA, irían aumentando su poder y se constituirían bajo la dirección de Himmler en el más importante punto de apoyo de Hitler (10), pudiéndose hablar por parte algunos autores de un Estado de las SS (11).

LA LEGALIDAD EN LA CONQUISTA DEL PODER

El fracaso del golpe de Estado de 1923, que acarrearía para Hitler una condena de cinco años, de la que cumpliría nueve meses, haría cambiar de táctica al nacionalsocialismo. A partir de entonces utilizaría medios legales, básicamente la participación en procesos electorales, como modo de alcanzar el poder. Esto es lo que se conoce como «revolución legal», término que pretendía compatibilizar dos enfoques aparentemente contradictorios de la acción política. Se pretendía acabar con el sistema de Weimar, pero utilizando para ello los medios ofrecidos por la propia Constitución.

Así pues a partir de 1924, el partido nacionalsocialista (NSDAP) se presentó a todo tipo de elecciones (presidenciales, parlamentarias, asambleas de los *Länder*). La incidencia de la crisis económica con posterioridad a 1929, sus propias capacidades y audacia unidas al empleo de la violencia y agitación, y los errores e insuficiencias de sus rivales políticos, determinarían un creciente apoyo electoral, sobre todo en las elecciones al *Reichstag* de septiembre de 1930 y más aún en las elecciones de noviembre de 1932, y desembocaría en el nombramiento de Hitler como canciller (30 de enero de 1933), afianzando su poder y estableciendo una dictadura con los decretos de excepción de 28 de febrero de 1933, adoptados con el pretexto del incendio del Reichstag, y de modo especial con la ley de plenos poderes (*Ermächtigungsgesetz*) del 28 de marzo de dicho año, que supondría una supresión *de facto* de la Constitución de Weimar.

(10) Wolfgang Petter, «SA und SS als Instrumente nationalsozialistischer Herrschaft», K.D. Bracher y otros, *Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 1992, págs. 76-94.

(11) Eugen Kogon, *Der SS-Staat*, Frankfurt, 1959 (5ª edición); Hans Buchheim y otros, *Anatomie der SS-Staates*, Friburgo, 1965.

Tabla 1. Resultados de las elecciones al «Reichstag» entre 1924 y 1933							
Fecha		7-12-24	20-5-28	14-9-30	31-7-32	6-11-32	5-3-33
KPD	E	45	54	77	89	100	81
	%	9,0	10,6	13,1	14,3	16,8	12,3
SPD	E	131	153	143	133	121	120
	%	26,2	29,8	24,5	21,6	20,4	18,3
D	E	32	25	20	4	2	5
	%	6,3	4,8	3,45	1,0	0,95	0,8
Z/BVP	E	69/19	62/6	68/19	75/22	70/20	74/18
	%	17,34	15,2	14,8	15,5	15,0	14,0
Kl. M.P.	E	17	31	29	4	4	2
	%	3,3	6,1	5,0	0,8	0,7	0,3
DVP	E	51	45	30	7	11	2
	%	10,1	8,7	4,85	1,2	1,8	1,1
Kl. R.P.	E	12	20	43	7	8	5
	%	4,2	8,0	9,0	2,2	2,4	1,3
DNVP	E	103	73	41	37	52	52
	%	20,5	14,2	7,0	5,9	8,5	8,0
NSDAP	E	14	12	107	230	196	288
	%	3,0	2,6	18,5	37,3	33,1	43,9

E = número de escaños.

Las cifras en negrita representan el porcentaje más alto obtenido.

KPD = Partido Comunista de Alemania

SPD = Partido Socialdemócrata de Alemania

D = Partido Demócrata

Z/BVP = Centro/Partido Popular Bávaro (católico)

Kl.M.P. = Pequeños partidos de centro

DVP = Partido Popular Alemán

Kl. R.P. = Pequeños partidos de derecha

DNVP = Partido Nacional Popular Alemán
(conservadores)

NSDAP = Partido Nacional Socialista

Lo más significativo del cuadro es el enorme incremento que experimentó el partido nacionalsocialista después de 1930 y sobre todo en julio de 1932. La socialdemocracia sigue una línea descendente respecto al apoyo electoral, a diferencia de lo que sucede con los comunistas.

El Centro católico permanece básicamente estable. El partido Nacional Popular y los pequeños partidos casi desaparecen, ya que sus votantes optan por el nazismo, y el DNVP, aliado de Hitler, obtiene unos malos resultados en julio de 1932 y posteriormente mejora algo.

Si analizamos los resultados electorales vemos que en el momento de mayor éxito electoral (julio de 1932) antes del nombramiento de Hitler como Canciller, el nacionalsocialismo alcanzó un 37,3 % de los votos y un 43,9 % en las elecciones del cinco de marzo de 1933 celebradas ya sin garantías.

Es decir, que para que Hitler ocupara el poder fue decisivo el apoyo prestado por los núcleos conservadores alemanes y su expresión política, el Partido Nacional Popular Alemán (DNVP) y de modo especial, el presidente del *Reich* Hindenburg y su entorno, al nombrarle Canciller y poner a su disposición en momentos decisivos los poderes de excepción presidenciales.

La posición «legalista» del nazismo quedaría reflejada en las declaraciones como testigo y bajo juramento prestadas por Hitler ante el Tribunal Supremo (*Reichsgericht*) el 25 de septiembre de 1930, en el proceso seguido por alta traición contra tres oficiales del Ejército partidarios del nazismo.

Por su gran interés las reproducimos parcialmente a continuación:

El movimiento nacionalsocialista está dirigido por mí, mis órdenes son las que valen. Toda orden se halla sometida al principio de que sólo se ejecutará cuando no infrinja la ley. Nunca he querido bajo ninguna circunstancia alcanzar mis metas ideales con medios ilegales. Nunca he dado a nadie instrucciones en tal sentido. En todos los casos en que se han producido infracciones, he actuado inmediatamente, llegando a expulsar del movimiento a un número importante de antiguos camaradas del partido...

Si el movimiento venciera en su lucha legal, actuará un Tribunal de Estado alemán —*Deutscher Staatsgerichtshof*— y se expiarán los pecados de noviembre de 1918 y también rodarán cabezas (...) El concepto de revolución nacional siempre se considerará como un proceso de política interna; para los nacionalsocialistas supone una revolución espiritual y popular, una revolución de la alemanidad avasallada. El movimiento que representa tal revolución no se prepara con medios ilegales.

La propaganda que ejercemos supone una transformación espiritual del pueblo alemán, un giro espiritual hacia una nueva concepción del mundo, al menos tan gigantesco como el que supuso el pensamiento marxista, o el paso del Estado feudal al democrático-parlamentario. No se me ocurre ni por un segundo el que se pueda combatir a un Estado con un ejército y unas fuerzas de policía consolidadas. Pero vendrá un tiempo en que nuestro proyecto de nación no podrá ya ser acallado...

Para finalizar con una idea procedimentalista de la Constitución de Weimar que permite utilizarla para crear, en caso de éxito, un modelo político diferente. Es decir utilizar los medios democráticos para alcanzar el poder y acabar con la democracia:

El movimiento nacionalsocialista buscará en este Estado alcanzar sus metas con medios conformes con la Constitución. La Constitución nos prescribe únicamente los métodos, no los objetivos. A través de este procedimiento constitucional intentaremos obtener la mayoría decisiva en los órganos legislativos, para en el momento en que lo logremos, configurar al Estado en la forma que se corresponda con nuestro pensamiento.

En resumen, una mezcla de promesas de actuación legal, amenazas para el futuro y mera aceptación táctica y provisional de los procedimientos electorales y políticos establecidos por la Constitución.

Como ya hemos comentado, en realidad el nacionalsocialismo no había dejado de practicar la violencia y la intimidación. En un documento elaborado en 1932 por encargo de la Liga Alemana de los Derechos Humanos, se mencionan 63 asesinatos cometidos por nacionalsocialistas entre 1929 y la primera mitad de 1931.

Lo más digno de mención era el comportamiento de numerosos jueces penales, auténticos instrumentos de una justicia política que juzgaba con distintas varas de medir según la adscripción ideológica de los autores y actuando tradicionalmente con mayor comprensión cuando los acusados eran «patriotas» nazis (12) Tal línea no estuvo exenta de excepciones como la referida al «caso Potempa.»

El 9 de agosto de 1932, se aprobó a instancias del canciller Von Papen una ordenanza contra el terror político, que condenaba con la pena de muerte los asesinatos con móvil político. Tal iniciativa

(12) El texto de H. y E. Hannover, *Politische Justiz 1918-1933*, Fischer, Frankfurt, 1966, resulta básico para conocer la posición de la justicia penal alemana durante la época de Weimar y recoge amplia documentación sobre los principales casos de violencia política que llegaron a los tribunales.

fue considerada por el *Völkischer Beobachter*, órgano del partido nacionalsocialista, como sólo un comienzo, y mientras solicitaba su aplicación contra los comandos móviles y las organizaciones tapadera de los partidos marxistas, opinaba lo siguiente:

Una ordenanza nacionalsocialista hubiera intervenido de modo distinto: En el aspecto negativo, mediante el inmediato encarcelamiento y condena de todos los funcionarios de los partidos comunista y socialdemócrata, la fumigación concentrada del entorno asesino y el internamiento de los sospechosos y promotores intelectuales en campos de concentración. En lo positivo, con la reinstauración del sistema educativo nacional, que nos quebró la revuelta de noviembre de los hasta la fecha usurpadores del gobierno (13).

Pués bien, dos horas después de la entrada en vigor de la citada ordenanza un grupo de nazis asesinaron a un comunista en Potempa, siendo posteriormente condenados cinco de ellos a muerte.

Hitler, que había saludado la ordenanza como «el comienzo de la eliminación del bandidaje asesino rojo», pasó a atacarla como muestra de la «sangrienta objetividad» del Gobierno Von Papen, solidarizándose con los asesinos, que acabaron siendo amistiados el 23 de marzo de 1933 (14).

RACISMO, ANTISEMITISMO Y NACIONALISMO

Para el nacionalsocialismo la raza es la categoría fundamental social y políticamente. Es la raza y no el Estado lo que constituye la condición previa de la existencia de una sociedad humana superior. Entre las razas destaca la aria, con la que se identifica el pueblo alemán, raza superior y soberana y cuyo antípoda es el judío.

La homogeneidad y pureza de la sangre son algo básico y así el fin superior de un Estado racista consistiría en velar por la conservación de los elementos raciales originarios, protegiendo el matrimonio frente a la degradación racial fruto de la mezcla de sangre. El Estado racista tiene que «comenzar por hacer de la cuestión raza el punto central de la vida general, tiene que velar por la conservación de su pureza y tiene también que consagrar al niño como el bien más preciado de su

(13) *Völkischer Beobachter* de 11.08.1932.

(14) H. y E. Hannover, *op. cit.*, págs. 301-310.

pueblo. Está obligado a cuidar de que sólo los individuos sanos tengan descendencia (...) El Estado tiene que velar porque la fecundidad de la mujer sana no sufra restricciones como una consecuencia de la pésima administración económica de un régimen de gobierno que ha convertido en una maldición para los padres la dicha de tener una prole numerosa» (15).

Estas ideas se concretarían de modo práctico en la distinción entre súbditos y ciudadanos, tal como se prescribe en el texto escrito por Hitler. La calidad de súbdito es consecuencia de nacer en territorio alemán y no capacita para ejercer cargos públicos o intervenir en política. Para acceder a la de ciudadano, el súbdito joven de nacionalidad alemana tiene que realizar la instrucción escolar y el servicio militar, «a cuyo término el joven digno que reúna los requisitos raciales recibirá la carta de ciudadanía que le permite el goce de los derechos ciudadanos, pues el Estado debe diferenciar entre los que como hijos del país son los que sostienen y defienden su existencia y grandeza, y aquellos elementos que se establecen en el territorio de un Estado con fines simplemente utilitaristas» (16).

La consecuencia lógica de todo esto es que el racismo derivaría hacia el antisemitismo, posición que tenía en Alemania profundas raíces históricas. El retrato que Hitler hacía en su obra sobre el judío subraya su ausencia de cultura propia y su vida parasitaria, la falta de sentimientos idealistas y su aspiración de integración, de convertirse en alemán y ciudadano. Para ello proclama la tolerancia religiosa y la igualdad de todos los hombres. Pero el judío destruye los fundamentos de la economía nacional, sirviéndose de la organización sindicalista y al final identificándose con el marxismo y la dictadura del proletariado.

Los judíos serían los causantes del desastre que supuso la capitulación alemana en la Primera Guerra Mundial y de la formación en noviembre de 1918 de un gobierno traidor en Alemania.

(15) *Mi lucha, op. cit.*, págs. 204-205.

(16) *Mi lucha, op. cit.*, págs. 226-227. Se indica además que a los criminales, a los hombres faltos de carácter, a los traidores a la patria, se les puede privar de la ciudadanía volviendo a la categoría de simples súbditos. Además, algo notablemente significativo, la joven alemana adquirirá la ciudadanía por matrimonio, pudiendo el Estado conceder tal derecho a las mujeres alemanas que vivan del ejercicio autorizado de una profesión u oficio. (Aquí la modernidad del nazismo no tiene desperdicio.) Por otro lado, conviene recordar que a Hitler no se le concedió la nacionalidad alemana hasta 1932.

Las leyes de Nuremberg de 15 de septiembre de 1935 (17) convertirían, casi al pie de la letra, las ideas racistas que hemos comentado anteriormente en normas jurídicas.

Así, el *Reichstag* establecería por unanimidad que «ciudadano es el súbdito de sangre alemana o semejante, que demuestre con su conducta que desea y es idóneo para servir con lealtad al pueblo alemán y al *Reich*» (§ 2.1) y se establecía la concesión de la ciudadanía, que supondría la plena titularidad de derechos políticos, mediante la carta de ciudadanía (§2.2 y 2.3)

La Ley para la defensa de la sangre alemana afirmaba que la limpieza de la sangre es un presupuesto para la subsistencia del pueblo alemán, prohibía los matrimonios entre judíos y súbditos alemanes o de sangre asimilada (§ 1.1), así como las relaciones extramatrimoniales de tal tipo (§ 2), llegando a prohibir a los judíos emplear en su casa a súbditas alemanes de sangre alemana o semejante que fueran menores de 45 años (§ 3)

Por otro lado, se les prohibía también enarbolar la bandera nacional o mostrar los colores del *Reich* (§ 4.2.) La contravención de tales preceptos se castigaba con una pena de prisión o multa.

Dichas leyes supusieron un paso importante en la intensificación de la persecución contra los judíos. Con anterioridad, a las acciones violentas, humillaciones, discriminaciones y privaciones de libertad, se habían sumado medidas de boicot contra comercios y establecimientos judíos organizados por el partido nacionalsocialista (marzo de 1933) así como la *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums* (Ley para la reinstauración del funcionariado) de 7 de abril de 1933, que no sólo expulsaba a los funcionarios que habían sido miembros de determinados partidos, sino también a los no arios, a no ser que hubiesen combatido en la Primera Guerra Mundial o hubiesen perdido con tal motivo familiares cercanos.

Lo más relevante fueron las acciones dirigidas a excluir de la «comunidad popular» (*Volksgemeinschaft*) a los judíos, apartándolos del ámbito de las relaciones sociales y económicas, condenándolos paulatinamente a una muerte civil, a no poder

(17) Me refiero a la *Reichsbürgergesetz* (Ley de Ciudadanía) y a la *Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* (Ley para la protección de la sangre y el honor alemanes) He consultado la colección de documentos *Der Nationalsozialismus, Dokumente 1933-1945*, editada por W. Hofe, Fischer, Frankfurt, 1957, págs. 284-205.

ser titulares de determinados derechos y obligaciones, es decir, personas. Merece la pena analizar los textos de sentencias de tribunales, tanto antes de 1933, como sobre todo después de tal fecha, que reflejan estas circunstancias (18).

Finalmente a partir de 1942, se llegaría a optar por el asesinato masivo de los judíos en los campos de concentración.

El nazismo adoptaría un esquema simplificado de distinguir el bien y el mal, entre amigos y enemigos. El grupo propio encarnará el bien y exigirá una total identificación, por el contrario, el grupo extraño es malo y destructivo y por ello debe ser aniquilado. El enemigo es tanto el enemigo interior, sobre todo la izquierda y los colaboradores, como también el externo, es decir, los otros pueblos y Estados. El convertir a los judíos en el enemigo mundial, permitiría considerar que tanto el capitalismo, como el comunismo, la democracia o el liberalismo serían formas de manifestarse el judaísmo y creados para destruir al pueblo superior, al alemán.

La ideología de la distinción entre amigo-enemigo contribuyó asimismo, en Alemania, a que determinados grupos o minorías fueran utilizados como «chivos expiatorios», descargándose en ellos el descontento y la agresividad de amplios sectores de la población, que proyectaban emotivamente sus propios conflictos en la lucha contra grupos y formas de vida que consideraban diferentes, pretendiendo así olvidar la sensación de inseguridad en que vivían, mediante la huída de sí mismos y compensarla a través de la discriminación, la persecución e incluso la eliminación del otro, del extraño. Como ha señalado K.D. Bracher, las oscilaciones neuróticas entre el miedo, la inseguridad, la falta de criterios personales, por un lado, y la autovaloración supercompensada, por el otro, fundamentaron los impulsos psicológicos de los movimientos totalitarios de masas que buscaban hacer saltar la estructura de compromisos y pactos en los que se basaba el régimen de Weimar (19); la

(18) A este respecto, es fundamental el libro de Ernst Fraenkel, *Der Doppelstaat*, publicado en Estado Unidos en 1940, y editado en alemán en 1974 por la Europäische Verlagsanstalt de Frankfurt. Fraenkel actuó como abogado en Alemania hasta 1938, emigrando posteriormente a Estados Unidos. Véase también, Ralph Augermund, «Recht ist was dem Volk nutzt. Zum Niedergang von Recht und Justiz in Dritten Reich», K.D. Bracher y otros, *Deutschland 1933-45, op. cit.*, págs. 57-75.

(19) K.D. Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik*, Stuttgart, 1957, pág. 157.

designación de enemigos sirvió como punto de integración de intereses divergentes, soslayándose así la necesidad de solucionar de modo adecuado los problemas reales.

El miedo a un enemigo puede, pues, actuar como factor integrador de una comunidad. La política no va dirigida entonces a la construcción de una sociedad justa, sino al aniquilamiento de un enemigo.

ANEXO I

CHRISTOPHER ISHERWOOD

Adiós a Berlín

Hace una semana que escribí lo anterior. Schleicher ha dimitido. Los tipos del monóculo y la camisa dura se salieron con la suya y Hitler ha formado Gobierno con Hugenberg. Nadie cree que pueda durar mucho.

Los periódicos van pareciéndose cada vez más a un boletín escolar. No traen más que nuevos castigos, nuevas reglas y listas de gentes confinadas. Esta mañana Göring ha inventado tres variedades inéditas de alta traición.

Todas las tardes voy al inmenso y medio vacío café de los artistas, junto al Templo Conmemorativo, donde los judíos y los intelectuales de izquierda inclinan las cabezas sobre los veladores de mármol para hablar en voz baja y asustada. Muchos de ellos saben que les detendrán —hoy, o mañana, o si no la semana próxima—. Todos extreman las cortesías y la solicitud, se saludan a golpe de sombrero y se preguntan por su familias. Viejos y conocidos piques literarios son hoy cosa olvidada.

Casi diariamente los tipos de las SA aparecen por el café. A veces es una colecta y todo el mundo se siente obligado a dar algo. Otras es una detención. La otra tarde un escritor judío corrió a la cabina telefónica para avisar a la policía. Los nazis le sacaron a rastras y se lo llevaron. Nadie movió un dedo. Uno hubiera podido oír el vuelo de una mosca, mientras estaban allí.

Los corresponsales extranjeros cenan todas las noches en un pequeño restaurante italiano, donde se sientan a una gran mesa redonda, en un rincón. El local entero les mira a hurtadillas y trata de oír lo que hablan. Si viene alguien con información —detalles de un nuevo arresto, o las señas de una víctima a cuyos parientes entrevistar— uno de los periodistas se levanta de la mesa y sale con él a dar una vuelta por la calle.

A un conocido mío, un chico comunista, le detuvieron los SA, le llevaron a su cuartel y le dieron una paliza. Después de tres o cuatro días le soltaron y volvió a casa. A la mañana siguiente llamaron a la puerta. Mi amigo con un brazo en cabestrillo y cojeando, fue a abrir: en el descansillo estaba un nazi con una hucha. No pudo contenerse al verle. «¿No tenéis bastante con pegarme?», chilló. «¡Encima venís a pedirme dinero!»

El nazi sonrió. «¡Vamos, vamos, camarada! Basta de politiquerías! ¡Recuerda que vivimos en el Tercer Reich! ¡Hay que ser todos hermanos y sobreponerse a esos estúpidos rencores políticos!»

KARL LÖWITH

ANEXO II

Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio

El alzamiento alemán de 1933 y mi última disertación en Marburgo.

El levantamiento alemán se manifestó en Marburgo, al igual que en otros lugares, primero con los despidos y la agitación contra los judíos. El asistente de un Instituto de Medicina que era judío fue obligado por los hombres de la SA a recorrer delante de ellos toda la ciudad portando un letrero que decía «He ultrajado a una joven alemana». Los peatones, entre avergonzados y curiosos, cambiaban de acera cuando veían el espectáculo. Yo no llegué a verlo, pero me han enseñado una fotografía. Esta fue la manifestación del valor cívico, cualidad para la que el idioma alemán no tiene palabra.

Mi casero, que era muy respetuoso conmigo porque era un herido de guerra, se portó dignamente y fue muy comedido. Algunos ancianos profesores vinieron a visitarme para demostrarme su simpatía. Había un honrado teólogo que era tan ingenuo que realmente no estaba seguro de si era mi mujer o yo mismo quien era la parte extraña al pueblo ario. Este hombre fue editor de una revista muy roja cristiano-marxista hasta 1933 y temía ser despedido por ello. En 1935 apoyó la anexión, afirmándose en la parte *socialista* del *nacionalsocialismo* pretendiendo separarse así de la parte nacionalista. El «proletariado» se convirtió para él en el «pueblo» y en 1936 apareció su libro *Ética evangélica de lo político* que asentaba sus bases sobre la teoría del estado total de C. Schmitt, concepción que antes había atacado duramente. □



Antón Iberres Mundaca
Anclado

VIOLENCIA Y CULTURA

Inmaculada Jáuregui y Pablo Méndez (*)

Desde una perspectiva fenomenológica, la violencia y la cultura representan diferentes maneras de relacionarse con el mundo, siendo ambas incompatibles. Estas formas particulares se manifiestan especialmente en la relación con los otros. Ahora bien, la cuestión es cómo estas formas pueden ser diferenciadas entre sí de manera que no se dé lugar a confusiones como en la denominada «cultura de la violencia». Este artículo muestra cómo los hallazgos de la metáfora —representados por la etimología y la película *El Show de Truman*— en una investigación fenomenológica pueden proporcionar una comprensión adecuada de un fenómeno tan acuciante en nuestras sociedades modernas como es el de la violencia. En lo que sigue pretendemos una inmersión en dicho fenómeno violento y en su contrapartida cultural, esbozando las líneas directrices para una elaboración del concepto de violencia a partir de las nociones de cultura y de proceso de humanización.

Violencia, del latín *violentia*, derivado este de *vis*, que significa «fuerza». Se trata de un abuso: la fuerza física es utilizada contra algo o alguien. Abuso (*ab usus*) que representa un uso excesivo, un excederse, es decir, sobrepasar por la fuerza. La violencia nos adentra en un mundo sin palabras, en un mundo infantil, *infans*, que significa literalmente «ser sin palabra». El sobrepasar nos remite a un límite que ha sido transgredido, violado, forzado. El exceso nos remite a una sin-medida, una desmesura, una desproporción, es decir, que representa también la ausencia de un límite. En el exceso (del latín

PERSPECTIVAS DE LA VIOLENCIA Y LA CULTURA

Como en el *Show de Truman*, en la sociedad, donde ha desaparecido la distinción entre la esfera pública y la privada, y no hay espacio para la transgresión ni para la cultura, aparece la violencia. La violencia radica en todo aquello que hace referencia a lo que es otro, a lo que es diferente, no-yo, en la pluralidad, y está en cada uno de nosotros. La respuesta es un gesto de humanidad, de reconocimiento, a la postre, lo más subversivo que puede existir en la sociedad moderna.

(*) Psicóloga clínica y sociólogo, doctorandos por la Universidad de Quebec en Montreal (UQAM) y Universidad del País Vasco (UPV), respectivamente.

excedere) hay un propasarse, un ir más allá de lo lícito o razonable. En el exceso de la violencia hay una cesión, un dar (*cedere*), fuera de (*ex*) un acuerdo, convención o transacción. Nos remite a una transferencia ilegal. La violencia nos remite a una transgresión, sin permiso del otro, basada en la fuerza bruta como herramienta. La violencia aparece fuera de la ley, de la norma, de lo comúnmente establecido. La violencia pone al ser humano fuera de su propia comunidad, condenándolo al exilio, al estar fuera de una cultura. En este punto, la violencia invoca la noción de cultura.

Cultura, del latín *cultura*, y ésta de *cultus*, hace referencia a la noción de cultivar la tierra. Desde esta perspectiva, la cultura supone una transformación de la naturaleza. La cultura implica un pasaje de un estado o condición a otra, que no se puede hacer sin un educar, formar, cuidar; sin un interés. La cultura hace así referencia al culto, esto es, al homenaje de todo aquel ajeno a uno mismo. Originalmente, el culto se definía como un homenaje religioso hacia una divinidad. Esto representa una trascendencia, algo más allá de uno mismo, en otras palabras, el culto podría bien significar la metáfora de una relación con el otro de una manera diferente a la cotidiana, a la natural, a la utilitarista. Como su propio significado indica, el homenaje se inscribe en una celebración y ésta se evoca en una dimensión festiva. Ello requería la puesta en escena de un ritual que encuadrara ese pasaje de lo cotidiano a lo festivo. El culto se llevaba a cabo en un espacio que se erige como intermediario entre la tierra y el cielo, por ejemplo una montaña, un templo, etcétera. Enlazando con nuestro tema, la cultura requiere de la creación de un espacio intermediario entre yo y el otro, entre las personas, siendo el otro todo aquel que subraya la diferencia, lo que es no-yo.

La cultura, así pues, hace referencia a la noción de hombre, término relacionado con el de homenaje, acto público por el cual alguien se declara diferente con respecto a otro, por ejemplo, el vasallo que se declaraba hombre ante su señor, el hombre que se declaraba como tal hombre ante la mujer, etcétera. Todo ello apunta la importancia de la creación de la diferencia en el proceso de humanización. Este contexto ritual de declaración nos remite a la civilidad en cuanto que implica deber y respeto; supone una expresión de cortesía, como el saludar atestiguando la presencia del otro y en consecuencia la presencia propia. La cultura, en este sentido, hace referencia a un don respetuoso, a una ofrenda, a una dedicación de uno hacia el otro. Es el reconocimiento del otro entre tanto que diferente de mí. Finalmente, sobre esta base cultural se erige la humanidad del hombre.

La cultura aparece relacionada con la noción latina *civilis*, esto es ciudadano, por oposición a lo natural, lo salvaje, lo criminal, lo comercial. La cultura hace referencia a la vida en sociedad, *civilitas*, es decir, a todo aquello que deriva de lo cívico y de todo aquello que hace posible una civilización. Así pues, hace referencia a una manera de entrar en relación con el *alter*, una manera ritualizada que requiere un espacio y que de alguna manera abre un horizonte. La *civis* representaría ese particular espacio de cultivación de las relaciones entre seres diferentes, donde se reconocería esa diferencia a través de la expresión, de la palabra. La palabra, entendida como acceso a la dimensión simbólica. La cultura permite la creación de lazos, no materiales sino simbólicos. La cultura, así entendida, hace referencia a la dimensión simbólica del hombre. De hecho, la cultura se asocia a lo letrado, a lo cultivado, en definitiva, a la palabra. Cultura como don de la palabra, cultivación de la misma. Aquel que tiene la palabra y la da, la cede en un contexto legal de transmisión, donde no son necesarios ni la violación ni el abuso, sino simplemente cederla ya que no le pertenece. La cultura garantiza ese pasaje de lo natural a lo simbólico, a lo cultural.

La cultura hace referencia a la civilización, al acto de civilizar, es decir de transmitir (hacer pasar) una norma, una ley, contrariamente a la transgresión, que implica pasar por encima de una norma. Esta norma o ley hace referencia a unos usos, unas costumbres, una manera de hacer, de relacionarse, de entrar en relación, como por ejemplo distinguirse del otro, mediante el saludo, por ejemplo.

La civilización, la cultura legitiman al ciudadano. En la cultura como homenaje, como civilización, hablamos de la sujeción a una norma o ley, principio de relación con el otro. Ley, norma o principio que representa la medida de dicha relación. Este principio humaniza al hombre, lo cultiva, lo transforma. En esta cultivación el ser humano se diferencia del ser biológico, es decir, natural. La cultura representa una transformación, un pasaje de un mundo de violencia a uno de palabra en donde el don de ésta representa la baza en juego. La palabra de la cultura se manifiesta como sujeta a una ley, una norma, una medida, una regla (*regula*). La palabra del lenguaje humano, con silencios, con comas, puntos y aparte, da a las frases un ritmo, una cadencia, una medida. La palabra de la cultura refleja la danza del ser humano, ese movimiento, esa cadencia, *cadere*, que es un despegarse, un descender de una situación de infinitud, de unicidad, de ser principio y fin, y en este sentido representa la aceptación reverencial de la existen-

cia del otro, a menudo expresada en el gesto de inclinación de la cabeza en un acto de humildad y de reconocimiento del otro, como la bailarina que agradece a su público o quien da la mano o el que se quita el sombrero con un leve gesto de inclinación de cabeza. Esta cadencia no es otra cosa que la caída, la pérdida de lo inconmensurable, de lo grandioso, lo omnipotente, lo infinito; la aceptación de que entre palabra y palabra hay un espacio, un silencio que permite la aparición del otro, de otras palabras. Desde esta perspectiva, la cultura hace referencia a la representación de la condición existencial del ser humano que es la de moverse entre intervalos, puesto que el espacio humano aparece como limitado, finito.

La palabra de la cultura ordena las relaciones humanas, las nombra, las legitima. La palabra rítmica implica la aceptación de la pérdida. Ante el silencio, aparece un espacio de posibilidad, de entendimiento, de comprensión. Un horizonte se abre. La violencia puede ser concebida, en este contexto, como una imposibilidad de representación. El violento aparece, de esta manera, como un ser impresentable, es decir, alguien que no se puede presentar.

La cultura según lo expuesto, salvaguarda a una sociedad de la violencia. Violencia y cultura aparecen relacionadas de forma mutuamente excluyentes. Allá donde hay violencia no hay cultura; allá donde hay cultura no hay violencia. La violencia, desde esta óptica, representa la apropiación, la destrucción del otro, en un intento imaginario de reapropiarse de un espacio común. La violencia implica matar al otro para apropiarse del escenario y ser el único y exclusivo protagonista. La cultura representa la aceptación del otro en nuestro escenario; representa la hospitalidad. El invitado en la cultura deviene enemigo en la violencia. Puesto que la cultura no es una aceptación natural del otro, esta aceptación requiere un sacrificio, un don; lo que implica situarse en la penumbra de manera que permita ver al otro. No es un estado perpetuo sino una cultivación constante; hay que adquirirla en cada encuentro. En este marco, la violencia representa el regreso a un estado salvaje y natural del hombre, significa la pérdida de la dimensión simbólica. Así, mientras que la cultura es tridimensional, la violencia es bidimensional, puesto que elimina el espacio de la mediación, convirtiendo el encuentro entre el uno y el otro en un «tú y yo», en un campo de batalla. En la violencia no hay mediación: nada entre yo y el otro. La violencia representa la destrucción de ese área intermedia, metafórica por una casa o el cuerpo, es decir, un lugar de donde se parte y a donde se llega. La violencia sitúa al hombre en un

«ninguna parte», dejándolo suspendido, sumido en la confusión.

La cultura representa la interdependencia, frente a la dependencia representada por la violencia. La pluralidad de la cultura, fruto de dicha interdependencia, cede paso ante la unicidad y el absolutismo de la violencia. Esta unicidad se puede visualizar en el cuerpo a cuerpo de la batalla, donde el yo y el otro se confunden, se funden creando una confusión. La desaparición del otro, en tanto que enemigo, crea un vacío. Ha desaparecido la distancia que aporta el ritmo, ha desaparecido el silencio. En la cultura, el silencio abre un espacio de separación uniendo el yo y el otro en una relación asentada en la palabra.

Paradójicamente, toda violencia hacia el otro deviene una violencia hacia sí mismo. El vacío refleja la ausencia del otro, lo que hace insostenible la existencia propia. El otro resulta indispensable en tanto que herramienta, esto es, como objeto de pertenencia. Se asimila al otro, se le canibaliza, anulando su diferencia. En la cultura, en cambio, el otro se hace indispensable como sujeto para la construcción de un nosotros, de una comunidad plural.

En la cultura se habla de elaboración, de construcción, no hay llenos ni vacíos, sino continuidad. La violencia genera discontinuidad, rupturas, heridas. La cultura representa la cicatriz de la humanidad mientras que la violencia ahonda en la herida, insistiendo en los dos bordes separados de la herida, concibiéndolos como irreconciliables. La cultura representa un puente entre dos orillas de un río y uniéndolas las mantiene separadas. La violencia se caracteriza por una rivalidad —*rivus*—, término que designa a los ribereños que sacaban el agua del mismo río, propiciando riñas y disputas. De ahí el término rival que significa persona que se opone a otra para obtener bienes para él solo.

La violencia representa en este sentido una paradoja, esto es, se necesita al otro a quien se pretende eliminar. La cultura se presenta como una metáfora en el sentido más original del término griego, *meta forein*, que significa trasladar. La metáfora representa una comunicación que, mediante un movimiento de traslado de nombres (palabras), crea un mundo de encuentro que posibilita la comprensión (y el sentido) de la experiencia humana. La metáfora genera un movimiento de una posición a otra, de un sitio a otro y, mediante este movimiento, la metáfora permite la creación de un sentido expe-

riencial, más allá de lenguaje puramente referencial (objetivo). La metáfora, desde esta perspectiva, viene a ser un juego. Se juega a «como si» y en este juego dinámico tiene lugar la apertura de un espacio interrelacional. De nuevo, el horizonte que se abre.

La violencia lleva en sí implícito el germen del conflicto, esto es, el choque (*fligere, flictus*) entre dos cuerpos. Supone un choque con el otro, un *con-flictus*. La violencia se manifiesta como expresión del conflicto. Desde la óptica cultural, no se hablaría de conflicto sino de diferencias, que requieren de la creación de puentes de acercamiento, tejiendo puntos de encuentro. En la violencia hay una transposición de límites, donde éstos se identifican con el otro haciendo desaparecer el umbral o punto de encuentro que caracteriza a la óptica cultural. El umbral cultural se convierte en barrera. En consecuencia, el otro es percibido como obstáculo para la existencia propia, un límite amenazador a eliminar. Estamos en el dominio selvático, donde prima la ley del más fuerte.

La violencia lleva consigo la aflicción (*flic-*), el duelo, provocando un golpe de resentimiento hacia el otro, el usurpador. Desde la persistencia cultural, el duelo se elabora. En este sentido, parece absurdo hablar de una cultura de la violencia.

EL MUNDO NATURAL Y EL MUNDO CULTURAL

El proceso de humanización del hombre implica un pasaje, una alternancia, un movimiento de ida y vuelta constante entre un mundo actual y otro cultural, cada uno con su propia idiosincrasia.

El mundo natural se caracteriza por un movimiento cíclico, un eterno retorno, en donde no hay ni principio ni fin. En este sentido, el mundo natural aparece como infinito, es decir, en continuo movimiento, sin nacimiento ni muerte. Tal y como las leyes de la termodinámica lo expresan: «La energía ni se crea ni se destruye sino que se transforma». En este sentido, el químico Lavoissier decía: «El mundo natural odia el vacío». El transcurrir supone una superación constante de obstáculos, lo que nos impele a vivir en un presente continuo. El mundo cotidiano permanece bajo el signo de la mano que transforma y domina los obstáculos de la naturaleza.

La ley que rige el mundo natural es la ley del más fuerte, imitando a la selva. Así, sólo sobrevivirá el «más apto» en la

superación de obstáculos. Ley natural según la cual el hombre, para subsistir, requiere de la compañía de los otros, como la familia. El trato con los otros viene marcado por la proximidad y familiaridad. Los otros individuos son instrumentos para la supervivencia propia respondiendo al principio de la necesidad que rige todas las actividades. El baremo o medida de todas las cosas viene a ser la utilidad, la instrumentalidad. En este sentido, la palabra se convierte en un instrumento más, un medio de transmisión, de comunicación. En el mundo natural la comunicación aparece como monológica, pues se carece del otro para el diálogo. Ello da lugar a la aparición de la especie en tanto que comunidad natural. En este mundo tienen lugar las actividades cotidianas del ser humano, relacionadas todas con el trabajo. El mundo natural corresponde a la manada en tanto que masa indiferenciada y el trabajo asegura no solamente la supervivencia del individuo, sino la de toda la especie. Este hábitat se caracteriza por ser genérico. En un mundo donde no existe la diferencia todo deviene repetible y reproducible. Se trata de un mundo universal.

En este entorno mundano, las cosas simplemente pasan sin mayor trascendencia, el sentido de las cosas y de la vida no tiene cabida. Puesto que no hay pasado ni futuro, todo es momentáneo, instantáneo, actual, presente y, en este sentido, puede ser considerado como ahistórico y atemporal. En este mundo natural, la vida resulta perecedera, de corta duración; una vida en donde todo muere tras ser consumido.

Utilizando la metáfora de esta consumición podemos hablar del escenario interior que caracteriza al espacio del mundo natural. Así, en el individuo hablamos de la interioridad corporal donde se desarrollan las funciones biológicas. En los ámbitos familiar y social hablamos de la economía, de la gestión y de la administración para la subsistencia. A nivel personal, se hablará de privacidad. El mundo natural representa pues la dimensión vertical del hombre.

Por su parte, el mundo cultural se caracteriza por una discontinuidad y un movimiento alternado por paradas, por altos en el camino; un mundo de intervalos entre la vida y la muerte, con principio y fin. Como un ejercicio de magia, juega con la aparición y la desaparición. Visualiza la metáfora de entrada y salida al teatro de la vida. Vida que tiene como característica la de ser ella misma y, dentro de ella, escenas que al final pueden ser contadas por medio de una narrativa. Aristóteles decía al respecto que esta vida constituía una forma de *praxis*. Construye un mundo de sentido, en donde la historia cobra

una forma total, global y coherente. La búsqueda de sentido que caracteriza al hombre: quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos, que no puede ser explicada sino controlada, una historia que identifique y de coherencia a nuestra existencia. El transcurrir supone la cultivación de umbrales que permiten la entrada en relación con el otro como amigo, invitado. En este sentido, tenemos un mundo representado por la construcción de imágenes; un mundo de imaginación.

El mundo cultural personaliza, singulariza, escenifica al sujeto. Lo que distingue a los sujetos entre sí viene marcado por las cualidades de éstos. Estas cualidades representan la idiosincrasia del sujeto, estableciendo las diferencias con los otros.

El transcurso se caracteriza por la creación de umbrales, entendidos como puentes que permiten el encuentro con el otro. Como en la metáfora del archipiélago, esto es, «un conjunto de islas unidas por aquello que las separa», construyéndose el mar como un umbral que hace posible el encuentro entre las diferentes islas.

Las creaciones culturales quedan en el mundo, lo que da una continuidad a las generaciones futuras, ligándolas al pasado. Un eslabón que une generaciones pasadas y futuras; la conformación de una historia.

Hablamos de un mundo subjetivo, discontinuo, definido a partir de la diferenciación. Esto es, un mundo intersubjetivo donde las diferencias son la piedra de toque entre los sujetos. Sujetos políticos, hablantes, cívicos, donde la vida en común pasa por la aceptación de la diferencia. Así, no hablaríamos de técnicas para la clasificación, catalogación y predicción de comportamientos, sino de humanidades para la narración de la experiencia humana. No hablaríamos de herramientas sino de creaciones culturales, de la creación de espacios, de relaciones en donde se invita a morar al ser humano. Por tanto, hablamos de permanencia en el tiempo, lo que ayuda a construir un diálogo entre pasado, presente y futuro. Un «va-y-ven», un viaje de ida y vuelta a través del tiempo.

Este mundo llega a ser posible gracias a unas leyes conectadas con el saber relacionarse. Estas leyes hacen referencia al establecimiento de unos márgenes que configuran la convención, entendida ésta como principio y no como pauta. Esta convención proporciona el establecimiento de unos márgenes, unas distancias, hasta cierto punto flexibles, de manera que se

escenifican según las situaciones, personas, culturas o momentos. Se trata de una comprensión más que de una explicación, de la aplicación de una regla general a casos particulares.

Hablamos de un mundo intencional en donde el hombre tiende al otro movido por el deseo. La compañía, deseada que no necesitada, funda sobre esta base la idea de comunidad y ello a partir de la conversación, del diálogo con el otro. La palabra conforma el cimiento de la habitación humana por el hecho de nacer en el diálogo con el otro. Así pues, hablamos de la creación de una comunidad de pertenencia en donde ésta no es algo natural, espontáneo, sino fruto de una cultivación. La pluralidad deviene la condición del hombre en este mundo.

Los pasajes están subrayados por actos rituales, delimitando simbólicamente el principio y el final. El ritual marca al sujeto como único, imitando a la cicatriz del nacimiento y sugiriendo una herida original que representa el desprendimiento de la fusión natural, biológica. Esto nos lleva al nacimiento del ser diferente del otro.

El hábitat natural deviene en este mundo un paisaje cultural, en tanto que construcción y cultivación. En él, nada se repite, todo es original y de ahí el recurso a la memoria y a la historia. La experiencia adquiere así una trascendencia, un sentido, y de esta forma podemos hablar de mundo finito y temporal.

El espacio por excelencia del mundo cultura es el exterior, el espacio público en donde la apariencia cobra forma, donde el encuentro con y el reconocimiento del otro se hace posible. Así pues, las manifestaciones culturales de este mundo provienen de la representación como pueden ser la política, las artes, las humanidades. El mundo cultural.

«La crisis de las sociedades modernas es ante todo cultural» (1). ¿Qué nos sugiere esta frase en relación al fenómeno de la violencia que envuelve a nuestras sociedades modernas? ¿Qué nos quiere decir con el hecho de que el problema fundamental sea cultural? ¿Cuál es la encrucijada —crisis— en la que nos sitúa? ¿Cuál es la baza que nos estamos jugando?

VIOLENCIA Y CULTURA

(1) Lipovetsky, G. (1993): *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, París, pág. 122.

El advenimiento de la modernidad ha supuesto la transgresión de todo aquello que estuviera relacionado con el margen, reduciendo y transformando las dos dimensiones de la realidad humana en una sola, esto es, creando la unidimensionalidad (2) de lo social, cuya forma política representa el Estado-nación moderno. En este sentido, se puede decir que la base de la sociedad moderna es la transgresión, y la violencia que ésta genera constituye los cimientos de la modernidad.

La dimensión social viene a ser así un amalgamamiento indiferenciado de elementos propios de las dos esferas desaparecidas. De alguna manera, no sólo desaparecen los contornos de los dominios público y privado, el interior y el exterior, la familia y la *polis*, sino que se vacían los contenidos y significados propios de dichas esferas, suspendiendo al hombre moderno en un vacío que va más allá de la alienación.

La transgresión del espacio público ha supuesto la abolición del espacio político, allá donde la pluralidad se representaba: el espacio de la aparición. Con ello, la dimensión política democrática contemporánea, subyugada al interés partidista, se convierte en un aparato ideológico, sometido a las exigencias de los departamentos de ventas electorales, los asesores de imagen y los relaciones públicas. La acción propia del dominio público se queda reducida en un espacio de compra-venta electoral. La propaganda domina todos los ámbitos de la vida del ciudadano.

La transgresión en esta dimensión transforma o sustituye el poder (la potencia, la posibilidad) por la fuerza física, la acción política por la reacción violenta. El Estado-nación se apropia de la gestión económica propia de la dimensión privada, esto es, la familia, desplazándola al ámbito de lo público. Así pues, la ciencia política se convierte en economía nacional y social. La libertad que otorgaba el ejercicio del dominio público se convierte en la esclavitud de necesidades pre-fabricadas y saciadas gracias al Estado de bienestar. La droga del bienestar aniquila el sentimiento de culpa fruto de la transgresión, naciendo así en el hombre moderno una conciencia de felicidad, de plena satisfacción. De esta manera, la fuerza, es decir, la violencia, llega a ser el monopolio del gobierno, cualidades que se justifican en la esfera social como los únicos medios para dominar las necesida-

(2) Marcuse, H. (1994): *El hombre unidimensional* (2ª reim.), Ariel, Barcelona.

des (3) con el paradójico objetivo de liberarse de ellas, liberación que supondría la desaparición de la propia sociedad. El Estado-nación se apropia de la violencia inherente al dominio privado, convirtiéndola en un ejercicio público, una demostración de fuerza, y la hace parte del espectáculo social en donde la desigualdad, en tanto que actor, escenifica el drama social.

Lo público ha dejado de ser la esfera de la aparición —del reconocimiento— para convertirse en la esfera de la apariencia (facésimil), es decir, aquello que pareciendo ser, en realidad no es. Es la pura ilusión o alucinación perteneciente al nivel imaginario (que no imaginación). La pluralidad propia de la manifestación política nos queda así reducida en la sociedad moderna a la identidad (identificación) nacional. Perdiendo la capacidad de manifestar lo que realmente es, la sociedad entra en la más pura irrealidad de lo que no es pero pretende ser. Entramos en la ilusión de la visión panorámica, aquella que aúna las partes distantes, aquella que reduce y asimila las diferencias imponiendo la reconciliación.

La transgresión del espacio público sustituye al hombre político por el hombre social mediante un «contrato social» que alía a los individuos en una *societas* en donde el interés, antes propio del dominio de lo privado, ahora aparenta ser un interés común, es decir, se socializa o nacionaliza desde el discurso, aunque no desde la *praxis*. El interés privado, antes de la familia, ahora es privado del partido.

La vida social es lo que tenemos en común con los animales. Lo específicamente humano que es la política, la palabra, la acción, la cultura, desaparecen. El proceso de humanización ha sido reemplazado por la socialización.

El nacimiento de la sociedad moderna, además de violar el espacio público, viola y aniquila el espacio privado, es decir, la familia. La transgresión se hace patente con el aniquilamiento de la figura paternal, imagen de la mediación por excelencia. La familia es sustituida por la nación, y las funciones paternas son ahora asumidas por el gobierno del Estado-nación. La nación usurpa el papel de la paternidad asesinando al padre. Este *acting out* supone un retroceso ante la elaboración del vacío creado por este crimen original. Fren-

(3) Arendt, H. (1998): *La condición humana*, Paidós, Barcelona.

te a la elaboración de la diferencia, producto de la desintegración de los viejos imperios, se produce una primitivización, esto es, un estallido de violencia entre las diferentes naciones emergentes disputándose con sangre el territorio a nacionalizar. El fenómeno de la nacionalización, esto es, la socialización, se apropia del territorio privado de la familia en pos de una propiedad común, quitándole a la familia su único lugar en el mundo, convirtiéndola en un fuera-de-lugar.

Así pues, en la sociedad moderna el gobierno de uno se ha transformado en el gobierno social o, lo que es lo mismo, en un gobierno sin jefe, en poder anónimo, es decir, sin nombre. Se trata de un poder ilegítimo puesto que quien no tiene nombre, no tiene legalidad. La sociedad moderna se caracteriza por la ausencia de una organización legal, es decir, anónima, y por una ausencia de palabra, es decir anómica. El hombre moderno ha perdido el habla, puesto que ello implicaría una referencia al linaje paterno autentificando el lugar —ahora inexistente— desde donde se habla (4). Esta pérdida del don de la palabra compromete también la transmisión de la misma, es decir, de la cultura.

Como consecuencia de este vacío, el hombre moderno retorna a la vida natural en la que imagina un encuentro con el origen de lo que se es, ya que el vacío anuncia la falla del ser, esto es, un no-ser-todavía (5). La búsqueda del paraíso perdido imaginario es encarnado por la nación, donde «la sangre y suelo rigen las relaciones entre sus miembros» (6). La transgresión de la dimensión simbólica, cultural, nos planta en una única dimensión imaginaria, suprimiendo así también la realidad. Desde esta perspectiva, la sociedad moderna actual se construye sobre el delirio (7) nacional.

El desarrollo social viene de la mano del progreso, elemento de cohesión ejercido a través del positivismo científico, de la tecnología y de la comunicación. En definitiva, el hombre social aparece como un trabajador-consumidor cuyo compor-

(4) Wechsler, E. y Schoffer, D. (1998): *La metáfora milenaria*, Biblioteca Nueva, Madrid.

(5) Wechsler y Schoffer, *op. cit.*

(6) Arendt, 1998, *op. cit.*, pág. 285.

(7) Castilla del Pino, C. (1998): *El delirio, un error necesario*, Nobel, Oviedo.

tamiento conformista se inscribe en las previsiones estadísticas de la tecnología de las ciencias sociales, esto es, la estadística como ciencia del Estado. Fruto del vacío y la alienación característica de nuestro tiempo, el individuo moderno se perfila como un ser en permanente conflicto existencial, incapaz de vivir tanto en sociedad como fuera de ella, anclado en el radical subjetivismo emotivo, de humor fluctuante y con capacidad para ser constantemente moldeado. En definitiva, un ser que se desprende de toda marca de humanidad, de todo aquello que pertenece a la mediación: deseo, palabra, acción, cultura, relación, política, pensamiento, razón, juego o humor.

Siguiendo lo expuesto, la violencia aparece en cada partícula del cuerpo social en tanto que germen que se desarrolla en condiciones favorables. Así, todo proceso de renovación aprueba la destrucción como el estímulo necesario para su desarrollo.

La violencia se erige en protagonista de la esfera social, desde su forma más institucional y organizada a aquella más desestructurada, por lo que fenómenos como el terrorismo (de Estado, etno-nacionalista, religioso), la violencia doméstica, la violencia escolar, las patologías violentas (como la pedofilia, la psicopatía, la violencia sexual), la violencia callejera (bandas), al situarse en su contexto, cobran una significación y es posible comprenderlos.

La violencia planteada en este trabajo puede encontrar una vía de salida a través del cambio cualitativo —hasta ahora contenido— es decir, la restauración de la dimensión cultural perdida. Esto significa que el trabajo a hacer debiera girar en torno a la expresión y a la creación cultural integradas en un proceso de humanización. La solución podría ser simple, lo complejo viene del lado de lo que Jacinto Benavente llamó los intereses creados: «Hoy os apasionáis por lo que nace y mañana por lo que muere; pero más inclinados sois a enamoraros de todo lo ruinoso por melancólico».

El universo del lenguaje, de la palabra, también ha sido víctima de la transgresión. Se ha naturalizado. El verbo, alma de una lengua, la palabra por excelencia, la palabra de la acción, ha sido reemplazado por el sustantivo. Así pues, el devenir del lenguaje se ha transformado en materia, en objeto. Si lo propio del verbo era ser, estar sostenido por el tiempo, esto es, contener la acción entre dos extremos, pasado y futuro, el lenguaje moderno y unidimensional se ha objetivizado, refle-

**TRUMAN,
UNA IMAGEN
DEL HOMBRE
MODERNO**

jando así una unidad indivisible expresada a menudo mediante identidades guionizadas, que unen diferencias e incluso oposiciones, como por ejemplo Estado-nación. El lenguaje moderno reduce la comunicación a una sucesión encadenada de palabras evitando todo silencio —espacio de manifestación común— y anulando el sentido de las mismas. La discontinuidad del reino de la palabra humana cobra sentido a través de la construcción de metáforas. La metáfora representa un modo de comunicación que, mediante un movimiento de traslación, crea un mundo de encuentro que posibilita la comprensión del sentido de la experiencia humana más allá del lenguaje puramente objetivo (referencial). La metáfora viene a ser un juego de «como si», construyendo un mundo intersubjetivo. La metáfora media entre la experiencia inmediata, es decir, lo que aparece y el sentido de dicha vivencia, entre yo y el otro en un contexto interaccional. Como afirma González Martín, la metáfora representa «una propuesta comunicativa global» (8).

Las películas, en tanto que construcción cultural, por su capacidad de metaforizar implican la creación de un *nosotros* y esto para Aristóteles era la facultad humana más elevada y provenía de la contemplación (9), cuyo carácter principal es el de manifestarse en el lenguaje, en la conversación.

En nuestro caso, hemos utilizado la metáfora de la película *El Show de Truman* para adentrarnos en el mundo del hombre moderno y visualizar los diferentes avatares de la violencia, así como los intentos de construcción cultural para salirse de esta única dimensión.

Esta película narra la experiencia de un personaje, Truman Burbank, quien de forma impuesta e involuntaria se convierte —desde su nacimiento— en el protagonista de un espectáculo de televisión que implica la cobertura de su vida 24 horas al día, siete días a la semana. La historia de esta película representa un testimonio de la violencia, concebida como una transgresión del límite entre vida privada y vida pública, y del intento de Truman por escapar de esta situación social construyendo una dimensión diferente de la naturalista en la que está inmerso, esto es, una dimensión cultural.

(8) González, R. (1997): «Arte y publicidad (acotaciones a un matrimonio irreverente, pero eficaz)», *Documentación social*, 107, pág. 54.

(9) Arendt, *op. cit.*

La introducción del creador de Truman, Christof, nos remite directamente a una de las cuestiones centrales como es el tema de la falsedad y la autenticidad de la realidad. Para éste, a pesar de que en ciertos aspectos haya una falsificación, Truman no tiene nada de falso ya que lo que vive no es un guión sino su propia vida. Truman es genuino. En las entrevistas que se hacen a los actores uno de ellos menciona que no hay diferencia entre la vida privada y la pública, y que el *Show de Truman* es la creación de un estilo de vida digno y lleno de bendiciones. El otro actor entrevistado afirma que se trata de una realidad auténtica que no tiene nada de falsa sino sólo está controlada. Esto revela la concepción de una vida entendida como espectáculo para consumo de masas donde la fantasía deviene auténtica realidad, genuina. Se trata de llenar las vidas —vacías— de los espectadores creando para ellos un estilo de vida socialmente bien visto, basado en la familia, la seguridad, el trabajo y la amistad, pero siempre en función de un interés. El mantenimiento de este estilo de vida requiere un fuerte control (formal e informal) por parte del creador, con la colaboración cómplice de la tecnología, implica la desaparición de las dimensiones públicas y privada —en favor de la pública y en detrimento de lo que queda de la privada, que es reducida a lo íntimo, y esto a su vez a la sexualidad— y la desaparición de todo atisbo de humanidad representado por el deseo, el sueño y la relación.

Se nos presenta una vida llena de falsas necesidades satisfechas en un contexto social orientado hacia el trabajo como panacea de la satisfacción. En este mundo, Truman se siente desmotivado y sueña con irse a las islas Fiyi, que se encuentran justamente en las antípodas. Esto representaría su deseo de dar un giro importante —de 180 grados— a su vida, es decir, irse al polo opuesto de lo que su vida representa actualmente.

Las relaciones con su entorno se presentan como mecánicas, pues siempre dice las mismas palabras, hace los mismos movimientos, los mismos gestos e incluso los mismos chistes. En el trabajo aparece el factor manipulador, el chantaje de la eficacia bajo pretexto de recortes de personal. Curiosamente, Truman trabaja en una compañía de seguros, la cual representa el factor frágil del hombre social que en su búsqueda de libertad (humanidad) renuncia a ella en favor de la seguridad (comodidad).

Otro elemento interesante es el geográfico. Truman vive en una isla, que simboliza el aislamiento social en el que vive. Este factor del aislamiento se encuentra reforzado por su fobia —creada— al agua, que le impide atravesar el puente para establecer comunicación con tierra firme. Dicha fobia fue cre-

ada por Christof, 22 años atrás, con la intención de asegurar la permanencia de Truman en la isla. Para ello, se escenifica una tormenta en alta mar en la que el padre de Truman —que resulta no serlo— muere ahogado. La película se emite sin ninguna interrupción de anuncios publicitarios. Sin embargo éstos están omnipresentes durante toda la película de manera camuflada. Así cada objeto que los actores consumen, cada prenda que llevan, cada casa que habitan está a disposición del consumidor en el catálogo Truman.

Mientras que Truman muestra a lo largo de su vida un claro deseo de salir de la isla, todo a su alrededor está orientado a hacerle desistir de su intento, y se utiliza cualquier medio necesario para ello: desde la culpabilización de la madre hasta el intento de asesinato por parte de su propio creador, pasando por todas las más o menos sutiles maniobras manipuladoras de su amigo, de sus compañeros de trabajo y de su esposa. Truman está condenado a vivir en una prisión, en cautividad. A pesar de todo el control establecido, hay algunos intentos de infiltración desde el exterior. Estos elementos extraños e intrusos son concebidos desde la óptica de la marginalidad y, por tanto, deben ser eliminadas. Así, el padre reaparece como vagabundo y la amante de Truman, Silvia, aparece como una minoría «ruidosa» con intereses políticos propagandísticos, convertida en esquizofrénica. Todos estos elementos indeseables son sacados del escenario por la fuerza pues ponen en peligro la realidad creada en este mundo espectacular, denunciando la situación, es decir, restableciendo una frontera entre interior y exterior. Sin embargo, esto —que sería lo más normal y lógico— es considerado una «violación de la seguridad».

Durante toda la película aparecen escenas donde se refleja una tentativa de elaboración, de construcción de una humanidad. Así tenemos los intentos de Truman por reconstruir la foto de Silvia, su baúl de recuerdos fuera del alcance público y que representa su historia. También se pueden incluir las conversaciones que mantiene con su amigo, donde revela sus más profundos e íntimos deseos, sueños y fantasías, así como las pequeñas historias que cuenta por las mañanas delante del espejo, que simboliza la mirada del otro y se convierte así en un espacio para transportarse a otra dimensión, a otro mundo: «Trumania, en la galaxia Burbank».

Los diversos fallos técnicos revelan el montaje del espectáculo, como cuando la radio del coche se acopla con la comunicación interna de los técnicos y esto se intenta explicar como un acople con la comunicación de la policía. En otras palabras, ellos

mismos, los técnicos, se erigen en policía, en guardianes del sistema creado. Estos fallos restablecen las dos dimensiones: exterior e interior. Todo esto empieza a hacer sospechar a Truman que algo pasa y, para averiguarlo, empieza a improvisar, dando con su comportamiento una imagen de excentricidad. Empieza a parecerse a un loco (paranoia). De nuevo, aparece el tema de la locura como un intento de salvaguardar los resquicios de humanidad. El cuerpo médico también participa en la salvaguarda del sistema creado y se le presenta —a Truman— como incapaz de asumir su propia responsabilidad para arreglar sus «propios estropicios».

Todo intento de acción por parte de Truman se ve abocado a la inmediatez, al aquí y ahora, ya que el mañana representa una esperanza inalcanzable y esto queda reflejado en el «ahora o nunca» de la película. La vida de Truman carece también de pasado, ya que éste es algo inventado, y ello se refleja en el álbum de familia. Se trata de una vida en un mundo temporalmente unidimensional, presente.

Mientras Truman se debate en un intento por restablecer la otra dimensión, la cultural, la humana, a través de la creación de un espacio intersubjetivo, Christof lo deshace convirtiendo la vida de éste en una carrera de obstáculos (un incendio forestal, un atasco, una fuga nuclear, una tormenta, etcétera). Siempre son del orden de lo natural. Otra de las barreras con las que Truman se topa hace referencia a los transportes; éstos representan los peligros de lo extraño, de lo extranjero. Metáforizan la mediación, elemento que Christof ataca especialmente con violencia, aniquilándolos. En otras palabras, mientras que Truman intenta construir algo más cultural, Christof lo destruye construyendo un universo naturalista, mudo. De hecho, es incapaz de establecer un diálogo con Truman sino es a través de su madre, su mujer, su amigo, sus colegas de trabajo. Christof le obliga, por así decirlo, a transgredir para que su proceso de humanización no siga bloqueado.

El sistema social en el que Truman vive no duda en personificar el problema creado en éste y lo hace —además de etiquetando a los intrusos y echándolos fuera del sistema— desplazando el problema hacia los individuos, en este caso hacia Truman. Así se insinúa que Truman tiene sueños de grandeza incumplidos y en consecuencia una gran frustración. Truman llega a preguntarse si se estará volviendo loco. El problema social creado en Truman sufre un desplazamiento claro y se convierte en válvula de escape de una presión que no le pertenece, de un problema que en realidad tiene Christof. Como le

reprocha Silvia a éste: «Eres un mentiroso y manipulador, un enfermo». En efecto Christof, un tele-visionario, encarna el delirio colectivo, social, de la normalidad que consiste en llamar normal a aquello que es anormal y viceversa. Así, Christof asegura que «el mundo, el que tú vives (*en réplica a Silvia*) sí está enfermo», mientras que su isla «es lo que el mundo debería ser». Lo ideal de la construcción delirante, lo imaginario, llega a convertirse en única realidad, sacrificando todas aquellas otras realidades. Esto ejemplifica bien la intolerancia social, donde el «genocidio» se convierte en la solución adecuada para la satisfacción del delirio del poder. El genocidio entendido en sentido amplio, es decir, no solamente como la exterminación física de miles de personas sino la condenación al paro, a la pobreza, a la delincuencia, a la enfermedad mental de todo aquel que se oponga al sistema democráticamente totalitario.

La libertad en este sistema reside en la paradoja de hacer lo que está escrito en el guión, la libertad de obedecer, de satisfacer las demandas sociales, de hacerse esclavo de cualquiera de las falsas necesidades creadas, pero nunca la libertad de elegir. Esta ausencia de libertad en la película se manifiesta en las palabras y gestos del creador. Así mientras afirma que (Truman) «puede marcharse cuando quiera», Christof no duda en intentar matar a Truman para evitar su huida. Truman se ha convertido así en un fugitivo, en un fuera de la ley. Toda la sociedad, representada por los actores, se convierte en cómplice de Christof, haciendo de la huida de Truman un factor de cohesión social. Pero además los espectadores también contribuyen al sistema de Christof mediante la identificación proyectiva con el personaje de Truman y el sustento del inhumano espectáculo. Al respecto, cabe subrayar la socialización de las emociones —a través de la música— mediante la cual se crea una identidad social, una uniformización que sugiere lo que todos deben sentir. Los medios de comunicación se erigen en principales cómplices de este aparato social en tanto que transmisores y reproductores de esta realidad delirante. Sin ellos, Truman no existiría. Hay que decir también que a través de «una intrincada red de cámaras ocultas» la tecnología provoca la desaparición del individuo por su exceso de visibilidad, por su intrusión (violación) en los espacios vacíos, aquellos destinados a elaborar la discontinuidad, a cultivar la evocación de la ausencia del otro, de su desaparición; en definitiva, espacios propios de la cultura, de la mediación.

Una vez aparecida la sospecha del montaje, Truman empieza a subvertir y controlar el sistema adquiriendo el control sobre su

propia acción. De esta manera, él también sabe, aunque de forma distinta. Sólo le queda la intimidad de la mente como espacio inviolable en donde crea la imagen de la huida, la narrativa de la escapada. Como Truman dice a Christof: «Nunca has tenido una cámara en mi cerebro». Truman empieza a jugar al «como si fuera real» estableciendo así un doble juego que consiste, por un lado, en hacer creer a los otros que sigue la misma vida de antes y, por otro, en planear su huida final.

En un descuido técnico durante la noche, Truman emprende la fuga. Christof se da cuenta de que algo pasa cuando ve que Truman sigue durmiendo, conducta inusual en él. En realidad, Truman se había ido, dejando un muñeco en su lugar. Este hecho crea un pánico social y la pantalla del televisor sufre por primera vez en treinta años un vacío, un corte, provocando un caos entorno al programa. Todo el pueblo —representado por los actores— se une para buscarlo. Parece un ejército; todos forman patrullas para localizar a Truman. Finalmente, Truman utiliza como vía de escape lo que había sido su propia trampa: el mar, ahora símbolo de libertad. Christof, convencido de que Truman regresará al mínimo riesgo, escenifica una tormenta con la complicidad de los técnicos. A pesar de esta gran dificultad, Truman consigue sobreponerse a las adversidades con que le enfrenta Christof hasta que éste erige un gran muro que se interpone en el camino de Truman, bloqueando el paso. El barco se incrusta en el horizonte-escenario. Truman intenta romper el límite, pero como es imposible se sienta y llora de desesperación e impotencia. Al cabo de un rato, se levanta y comienza a caminar por el horizonte hasta toparse con unas escaleras. Truman sube las escaleras y abre la puerta que le dará acceso a la libertad. En ese preciso instante, Christof intenta su última estrategia para mantenerlo en su mundo. Reproducimos íntegramente el diálogo final:

Christof: Puedes hablar, te escucho.

Truman: ¿Quién eres?

Christof: Soy el creador del programa de televisión que llena de esperanza y de felicidad a millones de personas.

Truman: ¿Y quién soy yo?

Christof: El protagonista.

Truman: Nada era real.

Christof: Tú eras real, por eso valía la pena verte. Escúchame Truman: ahí fuera no hay más verdad que la que hay en el mundo que he creado para ti, las mismas mentiras, los mismos engaños. Pero en mi mundo tú no tienes nada que temer. Te conozco mejor que tú mismo.

Truman: Nunca has tenido una cámara en mi cerebro.

Christof: Tienes miedo, por eso no puedes marcharte (...) yo te comprendo; llevo observándote toda tu vida, te observé al nacer, te observé cuando diste tu primer paso, observé tu primer día de colegio y el capítulo en el que se te cayó tu primer diente. (*Sonríe.*) No puedes irte Truman, este es tu sitio, conmigo. (*Silencio largo.*) ¡Háblame!, ¡Dime algo maldita sea, estás en la televisión, en directo ante todo el mundo!

Truman: (*Silencio.*) Por si no nos vemos luego: buenos días, buenas tardes y buenas noches.

(*Hace una reverencia, haciendo un gesto de adiós y se marcha por la puerta.*)

El programa se acaba, suspendiéndose la programación en un segundo vacío tras el cual un telespectador pregunta cuál es el siguiente programa.

Este párrafo sintetiza la violencia producto de la transgresión de los márgenes intersubjetivos. Aquí es donde se representa toda la inversión de la que hemos hablado. Donde el culpable es la víctima, donde lo real es lo irreal, donde el yo es tú, donde cualquier medio es legítimo en función del fin, que es aislar al individuo, donde el problema propio es proyectado en otro utilizando estrategias manipulativas.

La respuesta a todo ese delirante entramado es un gesto de humanidad, de reconocimiento, a la postre, lo más subversivo que puede existir en la sociedad moderna.

CONCLUSIÓN

La sociedad que nos presenta esta película representa la de una creación falsa, una farsa mantenida por la desaparición de la esfera pública y privada del ser humano a partir de la transgresión, donde ya nada es lo que es sino lo que parece ser. Desde este contexto, la violencia radica en la anulación de todo aquello que hace referencia a lo que es otro, a lo que es diferente, no-yo, a la pluralidad, y está en cada uno de nosotros. La sociedad se concibe como portadora del germen de la violencia y solamente la instauración de una humanidad puede sacarnos de la encrucijada en la que el hombre moderno se encuentra. De esta manera, el horizonte recobrará su dimensión aperturista, abandonando la condición de escenario y recuperando la del paisaje. □

LOS ARTÍCULOS DE CONTENIDO LITERARIO DE JULIÁN ZUGAZAGOITIA (*)

José María Villarías Zugazagoitia (**)

Aquí tenemos el defecto de olvidar pronto. Nos acordamos de los artistas cuando mueren. Primero dejamos que se mueran, y cuando ya están bien muertos, cuando no hay cuidado de que revivan, entonces lloramos un poco. Con dos exclamaciones y unas lágrimas enterramos el cuerpo y la memoria del que ha caído. No nos volvemos a acordar de él. Y a esperar que caiga otro, uno, cualquiera, su nombre nos es indiferente. A eso se reduce todo.

Toda la actividad intelectual (biográfica, narrativa, histórico-testimonial) e incluso política de Julián Zugazagoitia Mendieta (Bilbao, 5 de febrero, 1899-Madrid, 9 de noviembre, 1940) estuvo íntimamente relacionada con el periodismo progresista español. Desde sus inicios juveniles en *La lucha de clases* de Bilbao hasta sus últimos artículos para *La vanguardia* de Buenos Aires en su exilio parisiense, escribiendo con su nombre o como *Fermín* y *Julián Mendieta* cuando la situación política lo requería, desarrolló una actividad ininterrumpida entre 1922 y 1940.

En la prensa aparecieron sus tentativas biográficas y también los primeros atisbos de los temas que más tarde desa-

(*) La información de este artículo forma parte de mi tesis doctoral, *La obra periodística de Julián Zugazagoitia Mendieta de 1922 a 1940*, cuyo objetivo fue recopilar toda la obra periodística del escritor vasco. Fue obtenida gracias a la financiación de la Dirección General de Apoyo al Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, mediante cinco becas sucesivas otorgadas entre 1994 y 1998.

(**) Historiador y publicista.

UNA VIDA DEDICADA AL PERIODISMO

Julián Zugazagoitia reflexionó en su obra periodística sobre diversos aspectos de la literatura de su época, mostrando su inserción intelectual en la España de su tiempo.

Pensando en interesar a los obreros en la lectura, los libros y otras manifestaciones literarias, el periodista vasco colaboró en importantes diarios progresistas, e intentó consolidar una revista socialista donde estuvieran representados los mejores pensadores: sus bilbaínos *Cuadernos socialistas de trabajo*.

rrollaría en sus novelas; en la prensa publicó también algunos capítulos de estas novelas después de editarlas y también artículos sueltos cuya temática similar le permitió reunirlos más tarde en libros. Asimismo, escribió varios folletines con la intención de publicarlos independientemente del periódico.

Si su vida estuvo vinculada al periodismo, también parece haberlo estado su muerte frente a un pelotón de fusilamiento en las tapias del madrileño cementerio del Este, como ha sugerido un crítico reciente (1). Este ensayo analizará los artículos de tema literario escritos por Zugazagoitia durante su juventud, antes de que sus circunstancias personales lo llevaran a involucrarse por completo con el conflictivo momento social y político del país. En realidad, aunque desarrollado con rigor académico, el tema podría considerarse casi un pretexto: lo mismo hubiesen valido sus artículos políticos, pictóricos o biográficos para recordar el centenario de su nacimiento, con independencia de improbables recordatorios *oficiales* y, curiosamente, gracias a la financiación a la Universidad de un país que nunca conoció y al apoyo de Gonzalo Santoja, profesor interesado en la fecunda actividad de la llamada Edad de Plata de la cultura española.

LOS ARTÍCULOS DE CONTENIDO LITERARIO (1924-1930)

Dentro de su amplia y variada producción periodística, Zugazagoitia mostró gran interés por la literatura durante su juventud (2). Aunque escribió algunas secciones o artículos sueltos de contenido literario durante la República («Asteriscos», «Pasquines», «Examen de libro» en *El socialista*), durante la guerra («Vidas ejemplares», «Mi viaje a Rusia en recuerdos» en la revista *Estampa*) e incluso durante el exilio

(1) Véase Abdón Mateos, «Julián Zugazagoitia. Pasión y muerte de un dirigente socialista, 1937-1940», *Sistema*, 99, Madrid, noviembre, 1990, págs. 23-37.

(2) He preferido usar *artículos de contenido literario* y no simplemente *literarios* porque me referiré a aquellos que informaban a los lectores sobre diversos aspectos de la actualidad literaria y sólo mencionaré de pasada los que pretendían adoptar una perspectiva literaria. Entre estos últimos, que merecerían un análisis de estilo para resolver las controvertidas afirmaciones y valoraciones hechas sobre el autor, señalaré los de la sección «Vidas ejemplares» que contienen una biografía sentimental de Lenin, sus evocaciones de Rusia («Mi viaje a Rusia en recuerdos») y casi todos los relacionados con la defensa de Madrid; todos ellos escritos, curiosamente, durante la guerra civil.

(«Colaboraciones» en *La vanguardia* de Buenos Aires), fue durante el periodo de 1924 a 1930, durante casi toda la Dictadura primorriverista, cuando alcanzó su mayor actividad en este sentido.

Publicó entonces artículos en *El socialista* de Madrid y en *El liberal* de Bilbao, creando secciones específicas como «Leyendo libros», «Libros y autores», «Aparte literario», «Nota literaria», «Librería», o aprovechando las suyas cotidianas para darles un giro literario: «Asteriscos» (subtitulados «Descansos», «Notas de lectura» o «Recursos literarios»), «Notas», «Notas de lector», etcétera.

Zugazagoitia participó también en importantes empresas madrileñas relacionadas directa o indirectamente con la literatura, como el *Almanaque de las artes y las letras* (1928) de García Maroto, *Nueva España* (1930) de Espina y Díaz Fernández, pero sobre todo con sus secciones «Los obreros y la literatura» y «Los políticos y la literatura» en *La gaceta literaria* (1927, 1928) de Giménez Caballero.

Por último, creó e intentó mantener en Bilbao una revista llamada *Estudio* —mejor conocida por el subtítulo de *Cuadernos socialistas de trabajo* (1927)—, para plasmar sus inquietudes literarias e ideológicas. Concebida como «un buen esfuerzo para levantar el tono de la palabra socialista española» (3), aseguró que sus pretensiones alcanzaban no sólo ámbitos literarios sino los más amplios del socialismo: «Si estos *Cuadernos* apuntaran a un hito literario, no valdría la pena escribirlos; para esas empresas hay otros paladines; la nuestra es de impetuoso, desbordado socialismo, y los socialistas tenemos al alcance de la preocupación diversidad de problemas, a cuya solución son muchos los que pueden ayudarnos» (4).

Sin embargo, terminó por dedicar una sección a la literatura, que aparecía en cada uno de los cinco números de la revista. Escrita siempre por él, acompañaron a «La pantalla veraz» artículos similares de otros autores, como Ricardo Baeza y Toribio Echevarría, con sendas reflexio-

(3) Zugazagoitia, «Asteriscos. Unos *cuadernos*», *El socialista*, a. XLI, 5.585, Madrid, 29 de diciembre, 1926, pág. 1.

(4) Zugazagoitia, «La pantalla veraz. Cortesía que agradecer», *Cuadernos socialistas de trabajo*, a. I., 2, Bilbao, febrero, 1927, pág. 28.

nes acerca de Dostoievsky y sobre la importancia de los libros.

Los artículos de contenido literario escritos por Zugazagoitia podrían agruparse en tres, según su tema: por un lado, aquellos referidos a la importancia del libro como objeto para transmitir cultura y conocimiento; por otro, los que presentan cuestiones particulares del fenómeno literario y, por último, un conjunto grande que informa acerca de su actualidad literaria mediante críticas y reseñas de autores, novelas, biografías y libros generales.

Aunque en ocasiones sus artículos resulten demasiado generales o ingenuos para un lector actual, quizá por ocupar según sus palabras «un pequeño rincón» dentro del periódico, no deben olvidarse que fueron escritos por una persona autodidacta que pretendía acercar los libros y la literatura a obreros y trabajadores desde la sencillez y en el seno de publicaciones cuyos principales intereses eran políticos.

EL LIBRO COMO OBJETO DE CULTURA

Acorde con su formación autodidacta, Zugazagoitia dio una importancia capital a los libros como objetos para acercar la cultura a los obreros. Sin olvidar que eran principalmente fuente de conocimiento, apreciaba las buenas ediciones, sin erratas y de preferencia con ilustraciones. Pensaba que así resultaban atractivos para el lector y el impresor encargado de elaborarlos. La lectura y el viejo arte-oficio de imprimir se reunían entonces en un objeto de importancia cultural.

Mostraba por tanto su complacencia por la aparición de una excelente edición de una novela de Dostoievsky, que dejaba anacrónicos los resúmenes en castellano plagados de errores y traducidos de la edición francesa; elogiaba la costumbre madrileña de organizar cada año una feria del libro y las posibles innovaciones técnicas desarrolladas en el arte de imprimir para acrecentar el gusto de dichos obreros por su trabajo. Argumentaba también en favor de la creación de una revista para informar a los lectores sobre novedades editadas y vendidas por los librerías, señalando además la necesidad de aumentar el número de bibliotecas populares y de sus volúmenes. Con la primera disposición se podría acceder al mundo editorial; con la segunda, se satisfarían las demandas de libros de aquellos obreros con inquietudes intelectuales, pero sin recursos para adquirirlos.

Justo por los años en que publicó dos de sus cuatro novelas —*Una vida anónima* (1927), *El botín* (1929)—, y un pequeño libro de cuentos, *Pedernales* (1929) (5), Zugazagoitia escribió unos breves comentarios sobre su concepción de la literatura. Con ellos reflexionó sobre la muy discutida posibilidad de colocarle o no el adjetivo de socialista.

Consideraba que existía una joven generación de escritores impregnada de un sentido renovador y revolucionario e interesada de nuevo en las emociones, perfectamente distinguibles de la vieja y consolidada generación del noventa y ocho (6). Los *nuevos* valores literarios de aquellos escritores, pensaba Zugazagoitia, se relacionaban con los vanguardistas, en un sentido que definiría más tarde José Díaz Fernández en *El nuevo romanticismo*, es decir, con la recuperación de un sentido romántico y revolucionario de la literatura sin las limitaciones del espíritu burgués decimonónico.

Zugazagoitia distinguía perfectamente entre valores morales (éticos) y literarios (estéticos), analizando por separado la posición ideológica de los escritores y la calidad de sus obras. De esta forma, discrepaba del conservadurismo de Azorín, del antisocialismo de Baroja o de la radicalidad de Giménez Caballero, sin dolerle prendas a la hora de elogiar la prosa concisa del primero, el manejo de la acción del segundo y las relativas innovaciones literarias del último. De modo contrario, encontraba muy oportuno el acendrado republicanismo de Blasco Ibáñez, pero no soportaba su estilo narrativo, considerándolo retórico y pensado para alcanzar grandes sectores de un público nada exigente. Y, por último, se sumaba al grito de «¡Definirse!» lanzado por Antonio Espina para identificarse en lo

(5) Aun cuando la primera pertenece a la *Trilogía de los hombres* o conjunto de biografías sobre Pablo Iglesias (*Una vida heroica*, 1925), Tomás Meabe (*Una vida humilde*, segunda edición, 1928) y sobre Emilio Beni con algunas anécdotas personales (*Una vida anónima*), su carácter novelesco ha permitido a críticos como Pablo Gil Casado incluirla entre las novelas. Estas últimas fueron reunidas en la *Trilogía de los trabajos*, integrada por la segunda señalada en el cuerpo del ensayo, más *El asalto* (1930) y *Los trabajos clandestinos* (inédita; escrita en 1934).

(6) Zugazagoitia, «Notas. Las generaciones y las emociones», *El liberal*, a. XXVII, 8.615, Bilbao, 3 de mayo, 1927, pág. 5.

ideológico y, a la par, reconocía el valor literario de escritores como el propio Espina, Díaz Fernández y Jarnés, a quienes sabía alejados de cualquier inclinación «fascistizante» (7).

Aun reconociendo la posibilidad teórica de la existencia de una literatura proletaria sólo cuando hubiese triunfado una revolución del mismo signo, al responder a la pregunta formulada por Giménez Caballero: «¿Puede ser socialista la literatura?», Zugazagoitia reconsideró su posición, mostrándose dispuesto a defender la idea contraria (8).

Tras definir sus gustos generales: «¿Literatura? ¡Ah!, claro. Preferimos la buena a la mala. Insinuarse literariamente en el socialismo es, desde luego, que el socialismo gane dignidad» (9), negó rotundamente la posibilidad de casar el sustantivo *literatura* con el adjetivo *socialista*, so pena de convertir la primera en soflama, propaganda o manifiesto: «Si de lo que se trata es de encerrar la manifestación literaria en el dogma socialista, no en redondo. No habrá nunca una literatura socialista, como no es posible que exista un cuadro conservador ni una escultura republicana. En arte no hay colores ni credos políticos. En el arte se conocen dos valores: bueno y malo» (10).

No sólo aceptaba entonces la existencia de un *arte puro*, sino que se identificaba incluso con la posición de Ortega al concebir la novela, por ejemplo, como un género cuya estructura interna debería sostenerse por sí sola, independientemente de su referencia a la realidad externa: «No, no creo que pueda darse, en calidad aceptable, una literatura deliberadamente socialista. La preocupación de hacerla de determinado color mataría toda germinación literaria apreciable. Resultaría un folleto, bueno acaso para la propagan-

(7) Consúltese dos artículos de su sección en *El socialista* de Madrid «Hombres, obras, días...», titulados «Conformidad» (22 de marzo, 1929) y «Otra vez, Espina, conformes» (4 de abril, 1929).

(8) Zugazagoitia, «La pantalla veraz. ¿Puede ser socialista la literatura?», *Cuadernos socialistas de trabajo*, a.I, 4, Bilbao, abril, 1927, págs. 77-78.

(9) Zugazagoitia, «La pantalla veraz. E.G.C. y J.Z.», *Cuadernos socialistas de trabajo*, a. I, 3, Bilbao, marzo, 1927, págs. 51-52.

(10) Zugazagoitia, «La pantalla veraz. ¿Puede ser socialista...?», *art. cit.*, pág. 78.

da; pero sin aptitud para ojos acostumbrados a los libros» (11).

Tampoco concebía la existencia de una idea proletaria de la belleza, pero sí un conjunto de maneras burguesas de entender el arte, cuyos ejemplos paradigmáticos consideraba representados en las literaturas teatral y narrativa de su época. Zugazagoitia entendía que estas últimas se hallaban alejadas de cualquier ideal estético y entregadas a las veleidades de la oferta, la demanda y el simple entretenimiento. Creía que la única forma de rebelarse contra dicha situación de mediocridad para alcanzar la excelencia estética estaba en las literaturas vanguardistas, pues suponían «un desacato a los viejos repertorios» (12). «Cuando se postula la necesidad de una literatura socialista, lo que se pide no es otra cosa que una novelística y un teatro que hagan las veces de un orador de mitin, es decir, que se busca un nuevo elemento de catequesis. (...) Puede ser (...) que como elementos de propaganda, sus méritos sean muchos; pero de una manera positiva puede asegurarse que las tales obras no valen la pena» (13).

Curiosamente, Zugazagoitia no se mostraba tan reacio a la hora de aceptar la idea de una literatura —en concreto de la novela— de carácter *histórico* o *social*. En el primer caso, prefería a los novelistas interesados en la historia a los historiadores académicos para conocer los periodos conflictivos del pasado, dada la capacidad de aquéllos de «no economizar con tal de llegar a la verdad del periodo (investigando)» (14). Por tanto, frente a la hipocresía de los académicos, que falseaban el sentido de la historia, prefería la crudeza barrojana, la

(11) *Ibid.*

(12) Zugazagoitia, «Aristocracia, burguesía y proletariado», *La Gaceta literaria*, a. II, 42, Madrid, 15 de septiembre, 1928, págs. 1-2.

(13) *ibid.*, pág. 2. Esta valoración positiva del hecho literario no tenía relación alguna —casi sobra decirlo en el caso de un socialista— con la posición conservadora que separaba la escritura de cualquier otro oficio: para Zugazagoitia todos los oficios eran equiparables en tanto actividad humana. En este sentido, véanse los artículos publicados en la sección «Hombres, obras, días...» en *El socialista* de Madrid: «Confusiones» (18 de enero, 1929) y «La pobre cita» (23 de febrero, 1929).

(14) Zugazagoitia, «Hombres, obras, días... Mentira-verdad», *El socialista*, a. XLIV, 6.268, Madrid, 13 de marzo, 1929, pág. 1.

veracidad de Valle, la sutileza de Pérez de Ayala e incluso, entre los monárquicos, el desenfado del marqués de Villaurrutia para analizar las complejidades de los momentos históricos narrados.

En cuanto a la segunda, Zugazagoitia aceptó la idea de una narrativa *social* cuando definió su primera novela como una de las primeras manifestaciones de dicha tendencia (15). Pensaba que en ella, sin duda, tendría un protagonismo esencial la masa como personaje que sustituiría a los individuos de la novela burguesa. Identificando siempre esta masa con obreros y trabajadores que defendían sus derechos mediante la huelga, pretendía señalar un camino de denuncia en la *nueva* narrativa española. (16).

INFLUENCIAS INTELECTUALES Y LITERARIAS

Lector atento de libros y periódicos de distinta significación ideológica a la suya, Zugazagoitia reflexionó sobre variados aspectos del pensamiento intelectual representado por Ortega y Gasset, César Falcón o Ramiro de Maeztu. Asimismo, prestó una especial atención a libros sobre asuntos de actualidad, como aquellos que trataban sobre la paternidad responsable (Marañón, *Amor, convivencia y eugenesia*), acerca de diversos asuntos americanos (González-Ruano, *El terror en América*), o sobre la penosa e injusta situación de presos y prisiones (Ciges Aparicio, *Del cautiverio*; Menéndez Valdés, *Siete meses condenado a muerte*; Zamacois, *Los muertos vivos*), etcétera. Defendiendo siempre una posición socialista, pero abierto a las críticas, intentaba hallar los argumentos contradictorios o difíciles de aceptar de sus adversarios ideológicos.

Sin embargo, estas reflexiones resultaron escasas comparadas con las que dedicó a reseñar cuestiones de diversos autores y obras literarias, sobre todo de quienes consideraba decisivos en su formación personal y literaria: Azorín, Baroja, Valle-Inclán

(15) En un breve artículo autobiográfico decía lo siguiente: «Un fragmento de mi vida está contenido en mi novela *Víctima* (en realidad, *Una vida anónima*), que si se me permite, es la primera novela de tendencias sociales publicadas en España», Zugazagoitia (*sic*). «Escribo desde una prisión de Madrid» (carta), *Ruta*, 3ª ép., 34-35, Veracruz, diciembre, 1935/enero, 1936, pág. 10. Aunque escrito desde la radicalización del momento social y político, en una situación personal comprometida e instalada ya en España la teoría del arte *comprometido*, el cambio de posición del autor es demasiado importante como para no mencionarlo.

(16) Véase «La masa en la literatura» (15 de febrero, 1928), en *Nueva España*, de Madrid.

y Unamuno. Aun cuando estas reseñas pecaban de la misma sencillez que sus consideraciones sobre literatura, debe recordarse siempre que fueron escritas para periódicos como *El socialista* y *El liberal*, poco afectos —al menos el primero— a incluir artículos distintos a los meramente políticos.

La prosa de *Azorín* representaba para Zugazagoitia un modelo estilístico, defendiéndola incluso cuando su autor la usaba en el ámbito teatral. Mostrándose crítico con los periodistas que lo atacaban en este último aspecto, no entendía sin embargo las colaboraciones del escritor alicantino con Pedro Muñoz Seca, por considerarlos incompatibles desde el punto de vista literario. Aun separando al escritor, que admiraba, de sus opiniones políticas, que no compartía, prefería al joven *Azorín*, dispuesto a criticar la caótica situación del país, y no al que recibía con beneplácito los honores de la Academia. Por supuesto, Zugazagoitia se alegró al producirse la marcha del escritor de *ABC* a *El sol*, considerando que quizá recuperaría su espíritu anarquista, dado el liberalismo del segundo periódico.

En cuanto a Baroja, tras declararse admirador de sus novelas, Zugazagoitia adoptó la costumbre del escritor vasco de organizarlas en trilogías, práctica que extendió a sus biografías. No sólo glosó las *Agonías de nuestro tiempo* o las *Memorias de un hombre de acción*, destacando la fuerza de las aventuras narradas sino que, defendiendo al escritor de los ataques de la prensa católica, Zugazagoitia entendió, por supuesto sin compartir, el carácter antisocialista y antirrevolucionario de Don Pío procedente de sus cómodas costumbres burguesas y de su espíritu «liberal, radical, individualista y anarquista» (17).

De Valle-Inclán, Zugazagoitia glosó sus comentarios más polémicos, mostrándose conforme cuando se dirigían contra la Academia o contra el convencionalismo del drama *El hijo del diablo* de Joaquín de Montaner; pero no cuando se referían al republicanismo de Blasco Ibáñez, por considerarlos inoportunos y a pesar de compartir su desafección literaria.

Eligió la belleza formal y la socarrona intención crítica de *Tirano Banderas*; el valor histórico de la serie narrativa

(17) La cita procede de: Zugazagoitia, «La pantalla veraz. Agonías de nuestro tiempo», *Cuadernos socialistas de trabajo*, Bilbao, a. I, 4, abril, 1927, págs. 73-75.

El ruedo ibérico, definiendo esta última, a riesgo de molestar a su autor, como un episodio nacional para conocer el periodo isabelino, con el mismo sentido global de los emprendidos por Galdós a nivel nacional y por Baroja a nivel vasco. Alabó, además, la fuerza expresiva, renovadora e histórica de uno de los más conocidos esperpentos de Valle, *Luces de bohemia*, considerándolo «una fruta sabrosa» por su «trazo firme», «prosa rutilante» y «exclamaciones cervantinas» (18).

Fervoroso defensor de Unamuno, no sólo se definió como discípulo y correligionario suyo tras visitarlo en su exilio de Hendaya, sino que emprendió una verdadera campaña periodística para mencionar al «ausente», proscrito por la Dictadura, en toda ocasión posible: comparó su exilio con el de Fray Luis de León; agradeció la necrológica para Pablo Iglesias; defendió su peculiar sentido del «patriotismo universalista fraterno, muy distinto al patriotismo raquíptico (de) las diversas órdenes religiosas»; o incluso comparó su paradójica doctrina de la lucha del cristianismo por sobrevivir con los fervores de los socialistas para alcanzar la justicia y la libertad irremisiblemente perdidas desde la Restauración, etcétera (19).

Sin embargo, su preferencia por estos cuatro escritores no excluía la lectura de otros también representativos, como indicó en unas breves encuestas realizadas para *La gaceta literaria*. Zugazagoitia estableció en ellas cuáles eran las preferencias, en materia literaria, de los obreros, de un político socialista, Indalecio Prieto, y las suyas propias.

Aseguraba que los obreros elegían a Galdós antes que a Baroja quizá por la facilidad con que se hallaban las obras del primero en las bibliotecas populares. Tras preguntar a dos personas que optaban por cada uno de ellos, Zugazagoitia opinó que ambos escritores abrían sendos mundos de otro modo inaccesibles al obrero: el de los interiores burgueses y el de la aventura de personajes vitales y dinámicos. Por las mismas fuentes, sabía de las preferencias obreras por las obras de

(18) Las citas provienen de: Zugazagoitia, «Perfiles. Esperpento», *El liberal*, a. XXIV, 8.076, Bilbao, 16 de agosto, ambos de 1924, págs. 1 y 4 respectivamente.

(19) Las citas entrecomilladas proceden de: Zugazagoitia, «Asteriscos. Deuda juvenil», *El socialista*, a. XL, 4.892, Madrid, 24 de enero, 1925, pág. 4.

Valle-Inclán, a causa de su fuerza expresiva y su vitalidad, sobre cualquiera de las novelas pornográficas de José María Carretero y Alvaro Retana, elegidas por los lectores medios españoles (20).

En el caso de Prieto, la selección se mostraba tan contundente como su personalidad: prefería a Ganimet antes que a Larra por la profundidad para tratar los problemas nacionales; a Blasco Ibáñez y a Pérez de Ayala sobre Baroja. Alababa la labor intelectual de Gómez de Baquero y reconocía su desagrado por Maeztu; criticaba a Gómez de la Serna en su intento de «ser original a la fuerza» y señalaba la importancia capital de France y de Dostoievsky (21). Por su parte, Zugazagoitia señalaba sus propias preferencias en un artículo que incluía, además de sus cuatro escritores de rigor, los nombres de Galdós, Pérez de Ayala, Ciges Aparicio, Luis Bello y Luis de Zulueta (22).

En la prensa, Zugazagoitia dedicó un importante esfuerzo a glosar biografías y novelas tanto de escritores realistas como vanguardistas, prestando menor atención a obras poéticas y de ensayo. No sólo encomió la narrativa de importantes personalidades relacionadas con el socialismo, como Anatole France, Bernard Shaw o el venezolano Rufino Blanco-Fombona, sino la de escritores de aventuras, como el francés Pierre Mac Orlan (23), y gran cantidad de novelistas que empezaban a descollar entonces.

Entre las biografías, elogió las iniciativas generales de las colecciones Iseo o La Nave y los intentos individuales de

(20) Véanse los artículos de su sección «Los obreros y la literatura» publicada en *La gaceta literaria* de 1927: «Referencias ajenas y observaciones propias» (1º de marzo), «Semblanzas de lectores. I. El de Galdós, en Madrid» (15 de marzo) y «Semblanzas de lectores. II. El de Baroja» (1 de mayo).

(21) Véase: «Los políticos y la literatura. Lo que lee y escribe Indalecio Prieto» (15 de julio, 1927), en *La gaceta literaria*.

(22) Véase: Zugazagoitia, «Los obreros y la literatura», en *Almanaque de las letras y las artes*, ordenado por Gabriel García Maroto, Madrid, Biblioteca Acción, 1928, págs. 216-218.

(23) Algunas de las escenas marítimas de su novela inédita, *Los trabajos clandestinos*, recuerdan las aventuras de piratas y marinos de la novela *Estrella marítima* de Mac Orlan. Asimismo, su último cuento, «La historia de “El delfín de plata”», escrito durante sus últimos días en la cárcel de Porlier, tiene las mismas reminiscencias, presentando el tema del castigo de la traición ambientado entre marineros vascos del siglo XIX.

Ciges Aparicio (*Joaquín Costa, el gran fracasado*), Jarnés (*Sor Patrocinio*) o del mexicano Jaime Torres Bodet (*La educación sentimental*), por mencionar sólo unos cuantos.

En la narrativa española, Zugazagoitia distinguía entre las novedades estéticas de aquellas de importancia testimonial; en el caso de la novela extranjera (rusa, pacifista alemana e hispanoamericana), destacaba su valor histórico y testimonial.

Entre las del primer grupo, mostraba su interés por la renovación formal implícita en las dos primeras entregas de la orteguiana colección Nova Novorum (*El profesor inútil* de Jarnés, *Víspera del gozo* de Pedro Salinas); por la afortunada consolidación del peculiar estilo narrativo, cuajado de afortunadas greguerías y metáforas, del prolífico Gómez de la Serna; señalaba la dificultad temática de Pérez de Ayala (*Bajo el signo de Artemisa*) o incluso elogiaba el alejamiento de los convencionalismos narrativos y la profundidad analítica de Benjamín Jarnés sobre el mundo íntimo del seminarista en *El convidado de papel*.

Pero Zugazagoitia reputaba también como novedades la perspectiva *social* de *La venus mecánica* de Díaz Fernández; el más convencional estilo periodístico de las novelas de Luis Araquistain e incluso el conservadurismo de una novela como *Marcos Villarí* de Bartolomé Soler, que creía representativa de una *nueva* narrativa alejada de la generación del noventa y ocho. Destacaba también como novedoso y digno de emular el valor testimonial de novelas como *El blocao* de Díaz Fernández e *Imán* de Sender.

En todas sus críticas, Zugazagoitia mostraba su talante conciliador con respecto a las más variadas formas narrativas, declarándose, en cambio, radicalmente contrario ante dos manifestaciones que consideraba mercantilistas y antiliterarias: la excesiva rapidez *creativa* de Blasco Ibáñez y las novelas de José María Carretero, *El caballero audaz*, cuyos reclamos publicitarios las anunciaban como «asquerosamente pornográfica(s)» (24).

(24) Zugazagoitia, «Asteriscos. El as del erotismo», *El socialista*, a. XL, 5.084, Madrid, 23 de mayo, 1925, pág. 1. La desafección por este escritor fue tal que llegó a referirse a él en alguno de sus artículos con el apodo en boga en aquel tiempo: *El baratero audaz*, por su entusiasmo para transformar sus novelas en mercancías. Véanse sus «Asteriscos» en este mismo periódico: «El negocio es el negocio». 15.770 (22 de diciembre, 1924) y «Pirandelliana» (30 de noviembre, 1925).

Entre los novelistas extranjeros, elegía a todos aquellos que habían glosado cualquier aspecto de la Revolución rusa, como Konstantin Fedin en *Las ciudades y los años*, Fedor Gladkov en *El cemento* e incluso Cholókhoy con sus crónicas de la vida de los cosacos, *Sobre el Don apacible*. Valoraba también a los novelistas alemanes cuyas tremendas descripciones bélicas servían para enemistar al hombre con la guerra, como Arnold Zweig (*El sargento Grischa*); Glaser, a pesar de no compartir su perspectiva comunista (*Paz y Los que teníamos doce años*); pero sobre todo a Remarque, pues consideraba *Sin novedad en el frente* de obligada lectura entre escolares para imbuirlos de pacifismo y prevenirlos en contra de los problemas de la exacerbación nacionalista.

Zugazagoitia consideraba además tan importantes como las novelas anteriores *Babbitt* de Sinclair Lewis y las de Upton Sinclair, como testimonios para conocer la caótica situación de la sociedad estadounidense; y *El águila y la serpiente* o *La sombra del caudillo* de Martín Luis Guzmán, para descubrir los entresijos de la Revolución mexicana contados por uno de sus protagonistas.

Entre todos los artículos periodísticos en el periodo 1922-1940, Julián Zugazagoitia dedicó un importante número de ellos a reflexionar, principalmente durante sus años juveniles, sobre diversos aspectos literarios. Pensando en interesar a los obreros en la lectura, los libros y las manifestaciones literarias de su época, el escritor bilbaíno recurrió a importantes diarios progresistas, como *El socialista* y *El liberal*. Intentó también, aunque de forma muy fugaz, consolidar una revista socialista, pero con una importante dosis de contenido literario, donde estuvieran representados los mejores pensadores de su tiempo: sus bilbaínos *Cuadernos socialistas de trabajo*.

Con frase breve, concisa, en ocasiones de corte *azoriniano*, Zugazagoitia informó y analizó la labor de escritores representativos de la generación del noventa y ocho, como Azorín, Baroja, Unamuno y Valle-Inclán; pero también acerca de las manifestaciones más vanguardistas (Jarnés, Gómez de la Serna, Salinas) y las que pretendían recuperar un romanticismo renovado y comprometido con su momento histórico (Espina, Díaz Fernández, Sender).

Concedor de la importancia del aspecto formal o estilístico del hecho literario, negó la posibilidad de que existiera una literatura *socialista* o de ningún otro signo ideológico (repu-

REFLEXIÓN FINAL

blicano o conservador), sin que por ello dejase de valorar aquella que, principalmente en el género narrativo, adoptase una perspectiva *social* o *histórica*. En este sentido, valoraba tanto las novelas como el escaso género biográfico existente en España, cuyo cultivo suscitó gran interés entre los escritores.

Considerado un escritor menor en el género biográfico o narrativo, Zugazagoitia desarrolló su máxima capacidad en el periodismo, al grado que toda su actividad intelectual o política se halla relacionada en él. Entregado de lleno a las actividades políticas en los años republicanos y bélicos, abandonó paulatinamente el tema literario en sus artículos, sin dejar de escribir en la prensa sobre muchos otros temas ni olvidar sus años juveniles de formación literaria autodidacta.

Alejado en gran medida de sus correligionarios durante su obligado exilio parisiense, aunque sin abandonar sus obligaciones políticas para ayudar a otros exiliados, Zugazagoitia retomó en sus últimos años el cultivo de un género en el que siempre estuvo interesado: el biográfico, iniciando entonces una trilogía inconclusa, cuya primera entrega glosaba la vida atormentada de Van Gogh (*Sorrow*, 1939) (25) y dejando un importante testimonio mezcla de diario y memoria personal de la guerra civil en un periódico socialista de Buenos Aires. El final de la guerra perdida por los republicanos y el inicio de la europea, con la rápida caída de París en manos de los nazis, supuso el final de su vida a causa de la feroz represión del régimen dictatorial que se perfilaba en España, y también el final de lo que probablemente hubiese sido una continuada labor en el periodismo del exilio. □

(25) De orteguiano título, «Muy siglo XIX», esta trilogía biográfica incluiría también a Chopin y a Wilde para hacer una radiografía analítica del controvertido siglo pasado.

LA ACCIÓN EDUCATIVA DEL SOCIALISMO VIZCAÍNO ANTES DE LA GUERRA CIVIL (*)

Juan María Carreño Díaz (**)

El conocimiento de la clase trabajadora de Vizcaya es el objetivo del presente trabajo; dicha clase trabajadora constituye uno de los aspectos más característicos del País Vasco contemporáneo e industrializado. Tradicionalmente el estudio sobre la clase asalariada se ha basado en el estudio de la acción del movimiento obrero organizado en partidos políticos y en sociedades de resistencia. Las acciones más profusamente analizadas han sido habitualmente las huelgas, las actividades políticas y las relaciones de enfrentamiento o concordia tanto con la patronal como con las distintas administraciones públicas. Sin embargo, creemos que de esta manera se olvida, de un lado, la gran mayoría silenciosa de obreros que no estaba afiliada a ninguna organización y, por otro lado, diferentes aspectos importantes de la vida y de las actuaciones de los trabajadores, como pueden ser por ejemplo: el estudio de sus viviendas, las relaciones familiares, la integración de los emigrantes...

El tema que se desarrollará en el presente artículo es el estudio de las organizaciones obreras como agentes educadores de sus afiliados en particular y de la clase obrera en general, su papel como creadoras de una cultura propia del proletariado con el

El objetivo de este trabajo es considerar a las organizaciones obreras socialistas como agentes educadores de sus afiliados y aun de la clase obrera en general, al crear una cultura propia del proletariado con el objetivo de apartarse de la cultura tradicional burguesa.

En concreto, se estudian entre las diversas acciones educativas, las representadas por el grupo Cultura Socialista de las Juventudes Socialistas y la biblioteca creada y mantenida por el Sindicato de Obreros Metalúrgicos de Vizcaya, una de las más representativas de la UGT vasca.

(*) Este artículo es un resumen de mi Trabajo de Grado titulado «La acción educativa del socialismo vizcaíno. Proyectos, realizaciones y fracasos. 1917-1937», defendido en la Universidad de Salamanca el 14 de junio de 1996 y calificado como apto *cum laude* por el tribunal correspondiente.

(**) Becario de Investigación del Departamento de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco, adscrito al Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca.

objetivo de apartarse de la cultura tradicional burguesa. Esta tarea educativo-cultural de los trabajadores, es nuestra hipótesis, es un medio más para lograr el objetivo último de la organización socialista: la emancipación de la clase trabajadora respecto del capital. Creemos que esto condicionó la labor que en plano educativo-cultural realizó el socialismo vizcaíno. Tarea que, además del objetivo ya mencionado, consideramos tiene otros cuatro objetivos que podemos llamar inmediatos o a corto plazo: primero, suplir la deficiente acción oficial en la educación general de los trabajadores y sus familias; segundo, crear una cultura obrera socialista que, además de complementar al objetivo anterior, perseguía dotar a los trabajadores de medios y espacios para el ocio distintos de los que la sociedad burguesa les ofrecía como, por ejemplo, la taberna; tercero, formar a los militantes en materias societarias y políticas para dotar al socialismo tanto de cuadros dirigentes como de afiliados bien preparados y capaces; y cuarto, mejorar la formación profesional de los trabajadores proporcionándoles una posibilidad de promoción personal. Además de esto, creemos que la acción educativa socialista es un factor de relativa importancia en la formación de una conciencia de clase propia. Es decir, opinamos que la clase obrera no sólo toma conciencia de sí misma y de su especificidad a través de las huelgas y de los conflictos, sino que también es necesaria una labor educativa que estimule a los trabajadores a organizarse social y políticamente. Veremos como muchas veces los socialistas no distinguen entre lo que podemos llamar una formación académica y la instrucción en los conceptos, teorías y prácticas del socialismo. Así pues, la educación era para los socialistas un medio más para lograr una conciencia obrera socialista, esto es, para la formación de la clase obrera por arte de los trabajadores.

Creemos que los objetivos mencionados permiten formular la hipótesis siguiente: La educación para el socialismo era concebida como algo útil tanto a nivel social como a nivel personal. Pensamos también que en estos planteamientos el socialismo se comportaba como heredero de la tradición de la Ilustración, cuando los filósofos querían liberar al hombre del oscurantismo con la luz de la Razón. A través del marxismo se transformó el prurito liberador del hombre en el de liberar la sociedad cuando se emancipase su clase más dinámica: la obrera.

Por esto mismo el socialismo español combinará métodos de acción que podemos calificar de destructivos (huelgas, violencia, ensayos revolucionarios) con otros medios más constructivos (educación, participación en los procesos electorales, etcétera). De esta manera el partido se enfrentará a un problema no

pequeño, que será si estos dos tipos de acciones se pueden cambiar en plano de igualdad o si, por el contrario, se deben supeditar unas acciones a las otras. El socialismo europeo también se enfrentó a esta disyuntiva en la época estudiada.

La elección del marco cronológico responde a que éste fue un periodo decisivo en la historia del socialismo español. Arrancamos en el final del proceso semirrevolucionario que se produjo como consecuencia del impacto económico de la Gran Guerra en España, derivando en una crisis política que acabaría con los residuos del régimen canovista. A continuación, la Dictadura de Primo de Rivera, con el dilema de participar o no en los espacios que el nuevo régimen le brindaba. Después, asistimos a la proclamación de la Segunda República con su aportación de grandes esperanzas socio-políticas tanto para el socialismo vasco y español, como para toda la clase trabajadora, sobre todo, en aquellos momentos que se constituyeron gobiernos de izquierdas. Esperanzas que se vieron frustradas dramáticamente por la guerra civil y la derrota de la democracia.

Hemos escogido como marco geográfico a la provincia de Vizcaya porque era uno de los territorios más industrializados de España y donde el socialismo contaba con un gran peso específico. Dentro de Vizcaya, el trabajo se centrará en aquellas comarcas donde el socialismo contaba con una mayor presencia: el actual Gran Bilbao y la zona minera. Estas comarcas presentaban una personalidad propia debida a su actividad económica y laboral (minería e industria); además, durante la Segunda República el Gran Bilbao (la capital y los municipios ribereños en ambas márgenes de la ría de Bilbao) coincidía con la circunscripción electoral Vizcaya-capital.

Por otra parte, la provincia de Vizcaya, sobre todo sus comarcas más industrializadas, se comportaba ya en este periodo (1917-1937) como una sociedad de masas. Esta sociedad de masas se fue forjando junto a la industrialización decimonónica y el enorme proceso de modernización que dicha industrialización supuso para la tradicional sociedad preindustrial vizcaína (1).

(1) Esta modernización de la sociedad vizcaína se produjo a partir de la segunda mitad del siglo XIX gracias a la industrialización, que supuso para la provincia un gran crecimiento demográfico, la aceleración de la urbanización de la ría de Bilbao y la socialización de la política con la irrupción a lo largo del siglo XIX de los partidos políticos modernos. Castells, L., «El comportamiento de los trabajadores en la sociedad industrial vasca (1876-1936)», *Los trabajadores en el País Vasco 1876-1923*, Madrid, Siglo XXI, 1993, págs. 142-180.

La metodología que hemos seguido toma conceptos de la historia sociocultural (2), de la historia social clásica en su vertiente de historia del movimiento obrero (3) y de la historia comparada al cotejar la acción educativa del socialismo con la del sindicato nacionalista y la de los demás movimientos obreros de izquierdas.

Antes de continuar, quisiéramos puntualizar lo que en este artículo hemos llamado socialismo, familia socialista, mundo socialista, etcétera, donde hemos englobado al partido, al sindicato, la juventud, es decir, todos aquellos grupos que de una manera u otra siguen en el entorno de la Casa del Pueblo o de la agrupación socialista local los pasos que comenzaron en el siglo XIX Pablo Iglesias, Jaime Vera y el resto de los fundadores.

También creemos necesario dar un mínimo repaso a aquellos autores que se han dedicado a abrir el camino del estudio de la cultura y de la educación socialistas en España. Jean-Louis Guereña, que se ha centrado en el estudio de la educación obrera en centros propios, como las Casas del Pueblo, para crear una cultura socialista propia (4). Carlos Serrano (5), por su parte, ha estudiado la producción cultural de los líderes del socialismo español en el cambio de siglo. Manuel Pérez Ledesma (6) nos ofrece una serie de

(2) Guereña, J.L., «Hacia una historia sociocultural de las clases populares en España 1890-1910», *Historia Social*, 11, otoño de 1991, págs. 142-180.

(3) En este aspecto nos confesamos deudores del clásico de E.P. Thompson *The Making of the English Working Class*, Londres, 1963, en la traducción española de la Editorial Crítica de 1989.

(4) Guereña, J.L., «Las Casas del Pueblo y la educación obrera a principios del siglo XX», *Hispania*, Vol. LI 178, mayo-agosto 1991, págs. 646-692 y «La educación obrera en las Casas del Pueblo», Redero, M. (coord.), *Sindicalismo y movimientos sociales. Siglos XIX-XX*, Madrid, UGT, 1994, págs. 51-72.

(5) Serrano C., «Histoires ouvrières du 19^e siècle espagnol: culture populaire et culture historique», *Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid, Univ. Complutense-Casa de Velázquez, 1986, págs. 209-221, y «Le parti socialiste espagnol et culture», *Clases populares, cultura educación*, Madrid, UNED-Casa de Velázquez, 1990, págs. 457-466.

(6) Pérez Ledesma, M., «La cultura socialista en los años veinte», en Delgado García, J.L. (ed.), *Los orígenes culturales de la Segunda República*, Madrid, Siglo XXI, 1993, págs. 149-198.

definiciones de aquellas instituciones dedicadas a la educación de la clase trabajadora, la lectura obrera, la creación artística de los trabajadores, pero también una orientación para entender como influía la actividad cultural en la posición de los obreros socialistas ante el mundo de la política. Alejandro Tiana Ferrer (7), y también, Francisco de Luis Martín (8) han analizado, por separado, las acciones culturales y educativas del socialismo español en la capital de España; con el valor añadido de éste último de aportar además a la historiografía española un estudio sobre la educación obrera en otros países de nuestro continente. Últimamente han aparecido otros dos libros en los que el centro es la cultura de la izquierda española en los años de la guerra civil (9).

Para adentrarnos en el tema repasaremos aquellas razones que impelían a los socialistas a realizar una serie de acciones encaminadas a educar a la clase trabajadora. F. de Luis Martín, nos advierte ya de que los propios socialistas achacaban a su mala preparación teórica y cultural su mínima implantación entre la clase trabajadora de España, por lo que esperaban que la educación fuera el motor del reformismo e instrumento de la emancipación del proletariado (10). En esta afirmación del profesor De Luis Martín se halla una de las características fundamentales, si no la principal, de la educación ofertada por el socialismo a los obreros: la búsqueda de la utilidad de la

(7) Tiana Ferrer, A., *Maestros, misioneros y militantes. La educación de la clase obrera madrileña, 1898-1917*, Madrid, MEC, 1992.

(8) Luis Martín, F. de, «Un modelo cultural para el socialismo español de los años veinte: la Central de Educación Belga», en *Stvdia Zamorensia*, X, 1989, págs. 89-101; «La formación del obrero en la Europa de entreguerras (1919-1939): las principales instituciones socialistas y las internacionales de la enseñanza», en *Stvdia Historica*, Vol. IX, 1991, págs. 23-57; *La cultura socialista en España 1923-1930*, Salamanca, Universidad, 1993; *Cincuenta años de cultura obrera e España, 1890-1940*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.

(9) Cobb, C., *Los milicianos de la cultura*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1995 y Fernández Soria, J. M., *Cultura y libertad. La educación en las Juventudes Libertarias (1936-1939)*, Valencia, Universitat de València, 1996.

(10) Luis Martín, F. de, «Un modelo cultural para el socialismo español de los años veinte: la Central de Educación Obrera Belga», en *Stvdia Zamorensia*, X, 1989, págs. 89-101; para esta referencia págs. 89 y 90.

cultura (11) en medio de una estrategia general de liberación, o por lo menos de progreso, de los trabajadores.

Sin embargo, para profundizar más en los motivos de los socialistas para dotarse de un aparato teórico que ofrecer a sus afiliados y en general a la clase obrera, podemos ir a lo que decían los propios miembros de la familia socialista en Vizcaya. El día nueve de junio de 1921 la Casa del Pueblo de Guecho presenta sus Estatutos ante el Gobierno Civil de la provincia, y en su artículo primero se lee: «Esta Casa del Pueblo se compondrá de todas las sociedades obreras que tengan por objeto mejorar la condición de sus asociados *moral* y *materialmente*, por medio de reclamaciones a sus patronos y al Estado» (12). Este artículo deja bien claro que para pertenecer al conjunto del socialismo no vale sólo la lucha política (reivindicaciones materiales) sino que también es necesaria una preocupación activa por el progreso moral, donde incluir a la cultura no es ningún despropósito. Colateralmente nos aporta más sobre su concepción del socialismo; los societarios guechotarras optan más por una vía reformista («por medio de reclamaciones») que por una violenta, probablemente para apartarse de las corrientes favorables a la rebelión emergentes a raíz de la Revolución rusa de 1917. Es más, dentro de una estrategia reformista o posibilista se entiende mejor la sensibilidad educativa que en el revolucionarismo maximalista. Aparte de esto, es conveniente comentar la expresión «de sus asociados» que aparece en el texto. Pensamos que más que un desliz egoísta debemos entenderla como una esperanza de que sus asociados sean la inmensa mayoría de los trabajadores de esta localidad de la Margen Derecha de la ría de Bilbao.

El tema de la moral de los trabajadores en relación con la educación también aparece reflejado en un artículo anónimo aparecido en *El socialista* en febrero de 1927 y comentado por Pérez Ledesma en el IX Coloquio de Historia Contempo-

(11) Compartimos plenamente la opinión vertida por F. de Luis Martín en otro artículo suyo, «Las respuestas a la cultura oficial en la España del primer tercio del siglo XX», *Cultura y culturas en la historia*, Salamanca, Universidad, 1995, págs. 169-190, donde dice que tanto los socialistas como los anarquistas usan indistintamente los términos cultura y educación dándoles el significado de una formación intelectual, moral y política del obrero, pág. 169. A lo largo del presente artículo se hará lo mismo.

(12) *Archivo Histórico Nacional*, sección Guerra Civil, serie Partido Socialista de Bilbao, Caja 14, expt. 6. El subrayado es mío.

ránea de España (13). En dicho artículo se expresa que la diferencia entre los trabajadores conscientes (=socialistas) y sus patronos era el interés de aquéllos por la cultura, lo cual les da una superioridad sobre los segundos, que sólo se preocupan «de las juergas en los cafés cantantes y en los cabarets». Percibimos una auténtica obsesión socialista por mantener la rectitud moral de los trabajadores. Por ejemplo, el día 1 de diciembre de 1924 la Junta Directiva del Círculo Socialista de Bilbao prohibió que se apostase dinero porque dañaba «la imagen y la convicción de los obreros socialistas» (14). De Luis Martín también refleja en su libro el «puritanismo» socialista (15) destacando, además de su ya conocido antialcoholismo y prevención contra el juego, posturas de rechazo a las costumbres tradicionales que nos recuerdan incluso a los ilustrados, como por ejemplo campañas en contra del flamenco o las corridas de toros.

La impresión producida por estos anhelos moralistas es que los obreros quieren borrar la imagen que de ellos ha creado la burguesía, quien los presentaba como holgazanes, borrachines, etcétera. Quieren demostrar que su peor condición económica y social respecto de sus patronos no es culpa suya, sino de la explotación económica a que se ven sometidos y de cierto retraso cultural provocando por esa misma explotación económica (16). Al mismo tiempo, creemos que es posible que los socialistas juzgasen como alienantes estas prácticas de ocio que tanto critican. Esta alienación formaría parte de un círculo vicioso, porque estas diversiones, además de minar «las convicciones», eran la justificación perfecta para la patronal de las condiciones de la vida de los trabajadores. Respecto a su ataque a la fiesta taurina y a la música flamen-

(13) Pérez Ledesma, M., «La cultura socialista en los años veinte», en *Los orígenes culturales de la Segunda República*, Madrid, Siglo XXI, 1993, págs. 149-198.

(14) *AHN*, sección Guerra Civil, serie Partido Socialista (PS) de Bilbao, Caja 159, expt.

(15) Luis Martín, F. de, *La cultura socialista en España. 1923-1930*, Salamanca, Universidad, 1993, págs. 31 y 32.

(16) Esta interpretación obrera que achacaba a la explotación socioeconómica su atraso cultural ya la sostenían los trabajadores del siglo XX en sus declaraciones ante la Comisión de Reformas Sociales según se señala en Montoya Tamayo, M.A.; Frías Fernández J.C. y otros, *La condición obrera hace un siglo. Los trabajadores madrileños y la Comisión de Reformas Sociales*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1991, pág. 107.

ca, no es más que el mismo prurito modernizador, entendido como europeizador y antiprovinciano, de todos los que han intentado reformar y hacer progresar la sociedad española en una tradición que arranca desde Las Luces.

Continuando con las razones que motivaron los empeños educativos de los socialistas vemos como no sólo consisten en diferenciarse de los patronos sino también del otro gran movimiento obrero: el anarquismo, cuyos defensores para Pablo Iglesias, según Pérez Ledesma, eran tan sólo rebeldes por instinto (17). Es decir, si la diferencia respecto de los patronos era la mayor moralidad de los socialistas, la diferencia respecto a los anarquistas reside en la índole científica del socialismo, la cual les imprime un carácter reflexivo previo a la acción que garantiza mayores expectativas de éxito que el activismo continuo y voluntarista pero a la postre estéril de los rebeldes anarquistas.

Las consideraciones que hemos presentado hasta hora, impeñían a los socialistas a ocuparse de la educación de sus compañeros para diferenciarse de otros grupos. Sin embargo, no son las únicas, probablemente tampoco las más importantes, para que percibieran la necesidad de cultura, como ocurría en la Casa del Pueblo de Bilbao en 1933 (18). Una de las tesis de Marx sobre Feuerbach es aquella que dice: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». Así pues, toda acción del socialismo debe ir dirigida a la transformación de la sociedad; y entre las diversas estrategias hallamos la «acción educativa encaminada a transformar al hombre y a la clase obrera como paso previo a la sociedad» (19). Posiblemente, éste es el principal objetivo de la educación socialista hasta la derrota bélica de la Segunda República. Ya en 1901 el doctor Jaime Vera afirmaba que la emancipación del cuarto estado (=la clase obrera) era el fin de la educación socialista (20).

(17) Pérez Ledesma, M., *op. cit.*, pág. 107.

(18) «Para tener atendidas sus verdaderas necesidades como son, una secretaría por cada entidad, salones de reunión, *biblioteca y entidades culturales*», *AHN*, sección Guerra Civil, serie PS de Bilbao, Caja 231, expt. 9. El subrayado es mío.

(19) Luis Martín, F. de, *op. cit.*, pág. 32.

(20) Vera, J., «La educación socialista», en *El socialista*, 1 de mayo de 1901, recogido por Castillo, I., *Ciencia y proletariado. Textos escogidos de Jaime Vera*, Madrid, Edicusa, 1973, págs. 162-164.

Tuñón de Lara también recoge una serie de opiniones sobre cuáles debían ser los fines de la cultura socialista (21). De entre las mismas merece la pena destacar dos frases, la primera es tajante: «La ciencia no es proletaria ni burguesa. Es profundamente revolucionaria porque es creadora». El médico salmantino no desea una ciencia al margen de la clásica, de la establecida, como algunos querían, sino que está convencido de que la ciencia, partidismos aparte, por su carácter creador e innovador coadyuva en el progreso de la humanidad. En la segunda sentencia, Vera explica como la cultura promueve la transformación social: «La transformación social no se engendra directamente por la cultura. Se engendra por la aplicación de la cultura; es acción, acción inteligente, pero acción». Una acción pensada, y realizada por personas con una aceptable preparación intelectual (cultura general, formación sociopolítica y profesional) tiene mucho más visos de éxito que una acción irreflexiva y emprendida por una minoría de «rebeldes por instinto».

Otro de los que podríamos considerar como teóricos de la cultura socialista es Núñez de Arenas, quien fundó la llamada Escuela Nueva, modelo del sistema de formación profesional al que aspiraba el socialismo porque conjugaba la formación instrumental con la política y social. Asimismo, Núñez de Arenas fue el inspirador de las *Bases para un programa de Instrucción Pública*, aunque redactadas por Lorenzo Luzuriaga, presentadas en el Congreso del partido socialista de 1918 con el objeto de exponer las características que debía tener la educación socialista si ésta se aplicase algún día desde el Estado. La instrucción pública debía tanto asegurar la socialización de la cultura, garantizando la igualdad de oportunidades, como mantener un equilibrio entre la formación intelectual y profesional entre ambos sexos.

En su libro, ya clásico, I. Olábarri Gortázar (22) ofrece su interpretación del sentido que los socialistas daban a su oferta educativa. De un lado, ve un deseo de que los afiliados socialistas dejasen de ser «máquinas cotizantes» y se convirtiesen en «obreros conscientes». El profundo anhelo de primar lo esencialmente humano y racional entre los trabajado-

(21) Tuñón de Lara, M., *Medio siglo de cultura española*, Madrid, Tecnos, 1973, págs. 94 y 95.

(22) Olábarri Gortázar, I., *Relaciones laborales en Vizcaya (1890-1936)*, Durango, Leopoldo Zugaza, 1978, págs. 92-107.

res es más que patente: de máquinas alienadas a hombres conscientes, de sí mismos, de su situación y de su clase. Además, Olábarri también señala la necesidad que existía entre el socialismo vizcaíno de dirigentes preparados. En este mismo sentido se expresa J.L. Guereña indicando que dentro de los sistemas educativos de las Casas del Pueblo existían lo que podríamos llamar «escuelas de práctica societaria» (23) donde se formaban los líderes y cuadros dirigentes tanto del partido como del sindicato. En Vizcaya tenemos el ejemplo de Francisco Pérez Barrena quien, en una Asamblea de la Federación Socialista Provincial, expuso la necesidad de «adiestrar» a los jóvenes socialistas cuando llegaban al partido, por lo que pidió a dicha Asamblea que buscara la forma de que los jóvenes pudiesen entrar en el Comité para poder así aprender los métodos de dirección del partido (24).

Esta enseñanza de la práctica societaria igualmente se dirigía al común de los afiliados para que estos pudiesen entender la teoría marxista. En el seno de las Juventudes Socialistas de Bilbao surgió un proyecto en abril de 1934 de crear un Grupo Cultural Marxista ya que para Arturo Fuentes, su inspirador, la educación socialista, no debía limitarse a conocimientos técnicos sino que debía abarcar también una visión de conjunto del sistema socio-político, por lo que propone la creación de dicho grupo con los siguientes objetivos:

- 1) El estudio de la doctrina marxista.
- 2) El estudio de los problemas políticos y sociales.
- 3) La redacción de folletos divulgación y la publicación de resúmenes de prensa socialista.
- 4) La organización de conferencias culturales.
- 5) Propaganda socialista.
- 6) Mejora del nivel cultural de la clase trabajadora (25).

Los objetivos diseñados por Arturo Fuentes inciden en los aspectos de estrategia socialista, es decir, tienen una finalidad acusadamente política. Volvemos a encontrarnos con la educación como medio de liberación de los trabajadores, porque

(23) Guereña, J.L., «La educación obrera en las Casas del Pueblo», Redero, M. (coord.), *Sindicalismo y movimientos sociales. Siglos XIX-XX*, Madrid, UGT, 1994, pág. 64.

(24) *AHN*, sección Guerra Civil, serie PS de Bilbao, Caja 174, expt. 6.

(25) *AHN*, sección Guerra Civil, serie PS de Bilbao, Caja 174, expt. 3.

aquí no estamos ante una aspiración como la expresada en los Estatutos de la Casa del Pueblo de Guecho. Para este dirigente de las Juventudes, el sujeto de su acción debe ser el conjunto de la clase trabajadora, quien a través de una profundización en el conocimiento del marxismo —que conlleva acciones más eficaces y mejor propaganda— y de un desarrollo cultural general pueda ser el auténtico protagonista de su historia y de la sociedad.

A pesar de todo esto, debemos decir que, en la documentación que hemos analizado, los socialistas explicitan contadísimas veces el objetivo de las ofertas educativas. Los líderes más importantes se dedicaron en gran medida a teorizar sobre el particular, mientras que parece que los demás actúan más por intuiciones o por seguir los postulados de sus dirigentes; destacando, sin duda, la figura del psiquiatra salmantino Jaime Vera. Las pocas veces que los documentos muestran los fines de los socialistas, se refieren a una serie de objetivos que serían los siguientes:

- 1) Afán de diferenciarse tanto de los patronos como de los trabajadores no conscientes y de los anarquistas.
- 2) Mejora de la capacitación profesional, que les puede proporcionar una promoción personal.
- 3) Aumento del nivel académico y cultural (26) general del proletariado para que así la revolución no sea asunto de unos pocos, se puedan evitar violencias estériles y se puedan enfrentar con armas eficaces a la patronal y al Estado. Combinar la preparación para medirse con el poder con la necesaria para ejercer el mismo, en el momento en que la clase obrera lo lograra.
- 4) Profundización en el conocimiento tanto de las teorías socialistas como de los mecanismos políticos. Por un lado, así se buscaba que la inmensa mayoría de los trabajadores entendieran la propaganda y las acciones socialistas, y por otro lado, la creación de cuadros dirigentes bien versados en materia política y listos para llevar a la clase trabajadora hasta ese poder del que hemos hablado antes.

(26) En un documento presentado por la Juventud Socialista de Bilbao ante el Comité del Círculo Socialista de Bilbao el 14 de enero de 1933, se da una definición indirecta y vaga de la cultura general que ofrecían a los afiliados. Definen a los Grupos Culturales de la siguiente forma: «Son el conjunto de las diversas organizaciones que atienden a las diversas culturas: físicas, artísticas, literaria, etcétera, etcétera», *AHN*, sección Guerra Civil, serie PS de Bilbao, Caja 174, expt. 10.

Adentrándonos ya en la concreción de estas teorías podemos comenzar por el proyecto educativo más minuciosamente elaborado por el socialismo vizcaíno. Nos referimos a la Escuela Socialista Obrera (ESO) que la Asociación Vizcaína de Trabajadores de la Enseñanza (AVTE) intentó crear en el ámbito de la UGT de Vizcaya a finales del año 1932. Este proyecto de los maestros ugetistas era un auténtico plan integral de instrucción y enseñanza para los afiliados adultos. Se trataba de lograr que los trabajadores gozasen de una formación general equiparable a la de cualquier persona que se encontrara al final de la enseñanza media oficial. Por esto, organizaron tres niveles de enseñanza correspondientes a las posibles necesidades educativas de los obreros estudiantes.

El primer nivel estaba dedicado a los analfabetos totales. La AVTE se dedicaría a enseñarles a leer y escribir correctamente, debiendo examinarse de ello, y a calcular las famosas cuatro reglas. Para cumplir esto estimaron necesario que no hubiera más de cuarenta alumnos por profesor, lo cual era un problema porque sospechaban que iba a ser más numeroso el grupo y con infinidad de situaciones particulares. Una vez superadas las pruebas pertinentes, los trabajadores ingresarían en el siguiente nivel donde estudiarían lo que «el Estado tiene establecido para sus escuelas elementales», esto es, lengua castellana, matemáticas, geografía e historia, civismo, ciencias físico-químicas y naturales y dibujo y canto. La matrícula que en ambos casos debían abonar los posibles alumnos era de cuatrocientas pesetas por asignatura en cada curso, cantidad que no se nos antoja pequeña.

Los trabajadores que tuvieran superada la educación primaria estaban en condiciones de participar del aspecto más novedoso del proyecto de la AVTE: la autoeducación. Sin embargo, había una serie de materias que el sindicato consideraba fundamentales y que serían impartidas por profesores especialistas (27). Se pretendía que de entre estos alumnos surgieran los que iban a desempeñar «los cargos de Comités y directivas». De esta manera la Escuela Obrera iba a cumplir una doble función: dotar a los trabajadores de una formación que, proablemente por su estatus socioeconómico, el Estado no les dió y, en segundo lugar, proporcionar al sindicato dirigentes competentes y capaces, tanto por sus convicciones políticas como sus conocimientos prácticos.

(27) Estas materias eran las siguientes; mecanografía, taquigrafía, contabilidad, legislación social y obrera, economía, política, etcétera.

Ya hemos dicho que los estudiantes de último grado iban a acceder a lo que desde la AVTE se llamó autoeducación. Definen este concepto como un trabajo educativo en grupo basado en criterios de oficio, ideología, nivel académico, amistad, etcétera. Estos grupos debían reunirse con una periodicidad fija, y además de los estudiantes asistía un «sugeridor de temas», quien propondría los temas o problemas a debate, moderaría la reunión y aportaría posibles soluciones donde el debate no las encontrase. Estos «sugeridores» serían profesores afiliados a la AVTE o dirigentes de la Federación Socialista Vizcaína. En la autoeducación se dejaban amplios márgenes a la libertad, a la formación y a la inteligencia de los alumnos, siendo éste el carácter más moderno y original de la Escuela Obrera, que promovía la razón humana y evitaba que la escuela acabase con la personalidad e ideas de cada estudiante.

Además de la ESO los socialistas vizcaínos llevaron a cabo una buena serie de actividades educativo-culturales, como podían ser: escuelas de verano, grupos culturales, asociaciones esperantistas; bibliotecas, ya fueran de grupos adscritos a las diferentes Casas del Pueblo, ya del partido o de los diferentes sindicatos inscritos a la UGT; grupos artísticos, asociaciones deportivas, esfuerzos editoriales y otras iniciativas que o no contaron con una organización que las respaldase o, por su propia naturaleza, no necesitaban de una vida continuada y organizada.

Los documentos de que disponemos son muy variados. Esta heterogeneidad, en nuestra opinión, muestra una desorganización general en los temas educativos, ya que cada asociación o iniciativa genera una categoría distinta de documentos. Más aún, el género de los documentos depende más de circunstancias coyunturales que de una intención voluntaria de producir un *corpus* documental que dejase constancia de sus actividades y objetivos, no ya para el futuro, sino para el mismo conocimiento de sus compañeros de partido. Algunos de los documentos que nos encontramos son notas de prensa comentando tal o cual acto cultural o educativo, cartas entre las diversas organizaciones socialistas o entre los centros de coordinación del partido informándose de las acciones de cada grupo. En algún caso afortunado podemos disponer de las actas redactadas por estos grupos y allí en donde el análisis de su vida interna es bastante más fácil y seguro.

De entre estas diversas acciones educativas realizadas por los obreros socialistas vizcaínos vamos a centrarnos tan sólo

en dos, que nos parecen bastante representativas por dos aspectos. Primero, por el tipo de actuaciones: el grupo Cultura Socialista y la biblioteca creada y mantenida por el Sindicato de Obreros Metalúrgicos de Vizcaya (SOMV), y segundo, por quién las auspicia. El grupo es creación de las Juventudes Socialistas, sin ninguna duda el sector socialista más preocupado por la cultura, y la biblioteca es la de uno de los sindicatos más representativos de la UGT de Vizcaya.

El 27 de enero de 1927 se firma el acta de constitución de Cultura Socialista (28) por la iniciativa de las Juventudes Socialistas. Ángel Lacart, miembro destacado del socialismo vizcaíno, expuso los objetivos que debía alcanzar el nuevo grupo: «Eleva el nivel cultural de sus componentes», entendiéndose cultura no como la cultura general que se va adquiriendo durante una formación académica (ciencias naturales, sociales, letras, artes) sino como cultura obrera militante. Esta afirmación se puede corroborar viendo que la metodología sugerida para alcanzar dicho objetivo era la organización frecuente de «conferencias y lecciones teórico-prácticas de socialismo y de acción obrera». Así pues, los jóvenes socialistas buscaban en la creación de este grupo un espacio de desarrollo y propaganda de las teorías que sustentaban al socialismo y, al mismo tiempo, de investigación sobre posibles aplicaciones prácticas de las mismas teorías. Bien podemos imaginar que este grupo responde a la detección por la JS del escaso conocimiento, teórico y práctico, del socialismo por parte del común de los militantes. Esto podía ser un gran problema a la hora de que las acciones más típicamente obreras tuvieran éxito o no.

Las clases de Cultura Socialista, dice su reglamento, deben mantener una periodicidad semanal. En la primera sesión se propuso a los miembros que preparasen para la próxima un

(28) Antes de continuar, creemos conveniente dar unas pinceladas sobre Tomás Meabe, fundador en 1903 de la Juventud Socialista de Bilbao, que fue el primer grupo juvenil del socialismo español. Meabe nació en Bilbao en 1879; desde muy joven estuvo vinculado al PNV, pero una crisis de fe le llevó a abandonar este partido y afiliarse al socialista en 1902. Por su pasado fue uno de los socialistas más radicalmente antinacionalistas y anticlericales. Sin embargo, no todas las ideas de Meabe eran tan radicales. En efecto, cuando en 1903 crea la organización juvenil, intenta que el socialismo vizcaíno rompa con la política marcadamente obrerista y de aislamiento social que defendía Perezagua. Uno de los medios que tanto Meabe como las juventudes proponían para superar esto era la acción educativa y cultural por parte del socialismo.

resumen de lo dicho en esta reunión fundacional. Además, ya presentan el tema sobre el que versará la siguiente reunión que será la primera clase: la OIT (29).

El acta de esta primera clase nos puede servir para conocer la pedagogía de estas clases. El presidente del Grupo, Baldome-ro Álvarez, se dispone a impartir la clase, leyendo a sus alumnos el libro de A. Fabr a Rivas titulado *La Oficina Inter-nacional del Trabajo*. Este método nos hace volver a pensar en la deficiente preparación de los socialistas. Es muy signifi-cativo que el propio presidente tenga que recurrir a la lectu-ra literal de un libro para poder hablar a sus compañeros de un tema fundamental como era la OIT. Sin embargo, más significativo es el hecho de que el tema sólo estaba pensado para una semana, pero deciden ampliarlo indefinidamente hasta el regreso de  ngel Lacart —en una Conferencia Inter-nacional en Berlín—, porque era el único que podía hablar de otro tema. Esta es una de las características de la actividad educativa del socialismo, los promotores no son los que tie-nen necesidades culturales sino los pocos que poseen un mínimo bagaje informativo. Además, son siempre los que ponen más empeño en que las iniciativas lleguen a buen puerto, frente a la apatía o el desinterés mostrado por los demás, acabando así con más de una actividad que parecía llena de interés y de posibilidades. Esto mismo le sucedió a Cultura Socialista: el enquistamiento en un sólo tema hizo desaparecer al grupo.

Por otra parte, durante la Segunda República el SOMV contó con una biblioteca relativamente importante, con sede en Bilbao, pero a disposición de cualquier afiliado de la pro-vincia. Disponemos del registro de los préstamos de los libros de esta biblioteca, documentación que nos permite conocer su repercusión entre los trabajadores del SOMV. La serie documental que se conserva abarca desde el 20 de julio de 1933 hasta el 8 de marzo de 1937, periodo en que Maria-no Ventura y Elvira Bustamante ejercieron de bibliotecarios. También sabemos que las únicas condiciones que tenían que cumplir los posibles lectores eran su afiliación al sindicato y la obligación de devolver los libros en un plazo máximo de un mes.

(29) Al final de la reunión se da una norma más. A partir de ese momen-to quedaba prohibido fumar en las reuniones por razones de higiene, lo cual podemos relacionar con todo el rígido moralismo que los dirigentes socialistas querían inculcar a sus camaradas a través de la educación.

En los talonarios de préstamos de libros los bibliotecarios consignaban el título de la obra prestada, el nombre del usuario y la sección a que pertenecía. Hemos cruzado estos datos con los de un censo interno realizado por la UGT de Vizcaya en 1937 (30), para de esta manera obtener el oficio y a la empresa en que desarrollaba su trabajo cada lector de la biblioteca.

En el plazo que engloba la serie se efectuaron treinta préstamos. Realmente no son muchos, pero si tenemos en cuenta que la lectura jamás ha estado muy extendida en España, que los lectores eran trabajadores con densas jornadas y que estamos hablando de los años treinta, el balance no puede ser más optimista. Sin embargo, si nos fijamos en otros datos, como la variedad de los títulos o de los lectores, nuestras conclusiones pueden variar. Sólo veinte personas usaron el servicio de préstamos de esta biblioteca; otro dato interesante es que aquellos usuarios que leen más libros son profesionales de cierta cualificación, como ejemplo podremos citar a Aarón Ruiz, un fresador bilbaíno, que en 1934 tomó prestados seis libros de la biblioteca del SOMV; además, hemos encontrado a este ugetista ejerciendo de representante de su sección local en el Congreso del SOMV celebrado en Santurce el año 1935 (31). Podemos sospechar lo mismo que de Ángel Lacart: los más preparados son los más preocupados por la cultura y además los que ejercen cargos directivos en el socialismo.

También es importante conocer qué clase de libros acostumbraban a leer los siderúrgicos. De los veintisiete títulos que aparecen en el registro de préstamos, la gran mayoría son libros de tema político-social, como por ejemplo: *Socialismo y movimiento social*, *Mi viaje a la Rusia soviética* o *Compendio de política social*. El resto de los títulos son de formación profesional o de técnicas del manejo de la máquina herramienta, *Manual práctico del tornero mecánico*, *Dibujo geométrico industrial* o la *Electricidad industrial*. Finalmente, quedan cuatro libros de carácter literario, son cuatro obras de Shakespeare: *La fierecilla domada*, *Hamlet*, *Romeo y Julieta* y *Macbeth*, tres de las cuatro fueron retiradas por Ruiz, quien quizás fuera miembro del

(30) AHN, sección Guerra Civil, PS de Bilbao, Caja 186, expts. 7-28.

(31) Asimismo, era miembro del Comité Ejecutivo del SOMV en 1936. AHN, sección Guerra Civil, PS de Bilbao, Caja 168, expt. 9.

Grupo Artístico Socialista (32) de Bilbao y buscaba obras para representar junto a sus compañeros. El otro lector de Shakespeare era Mariano Tugo, un tornero guerniqués.

Así pues, lo que podemos decir la biblioteca del SOMV es que fue infrautilizada; los usuarios se decantan principalmente por libros de teoría política dedicados al socialismo, entre los lectores hay varios que son representantes locales. También muestran interés por las obras que les pueden ayudar a superarse en sus trabajos; casi todos los que leen libros técnicos son peones o trabajadores no cualificados, posiblemente para conseguir un mejor puesto de trabajo. Por otra parte, podemos destacar el caso de Baldomero Herrero, de Erandio, que parece preocupado por la creación y gestión de cooperativas ya que lee dos libros al respecto en el mes de abril de 1934.

El escaso éxito de la literatura entre los metalúrgicos se puede entender porque primero tendrían que solucionar una serie de situaciones laborales y políticas antes de leer por puro placer o por sensibilidad literaria. Los socialistas daban un sentido utilitaristas al estudio. Por otro lado, no podemos afirmar tajantemente que la biblioteca del SOMV sea un modelo del que podemos deducir las características del resto de las bibliotecas socialistas vizcaínas, pero posiblemente las diferencias no fueran demasiado grandes, ya que todas las asociaciones socialistas solían tener las mismas dificultades y los mismos triunfos.

Para finalizar queremos ofrecer una serie de consideraciones sobre la práctica educativa y cultural socialista. En primer lugar, podemos afirmar que frente a la buena estructura organizativa del socialismo vizcaíno, en los aspectos culturales la desorganización era casi total en cuanto a la coordinación entre los grupos de la provincia y los dirigentes del socialismo de Bizkaia. A continuación, debemos nombrar las enormes dificultades que los socialistas tuvieron para transmitir las teorías socialistas a los militantes, quienes, por su parte, no mostraban un gran interés por la cultura. Destacando además que los afiliados participaban de la cultura popular (toros, folclore) que los socialistas querían desterrar. Sin embargo, da la impresión que en la bibliotecas es donde se producía una

(32) Funcionó regularmente en Bilbao entre 1932 y 1934. *AHN*, sección Guerra Civil, PS de Bilbao, Caja 174, expts. 3-10.

mayor convergencia entre la cultura ofrecida y la reclamada, sobre todo a través de las obras técnicas.

Además, creemos que las más de la vez aquellos que inspiraron la acción cultural socialista, más que solucionar las carencias de la militancia, buscaban superar las suyas. Asimismo, muchas veces los grupos culturales se ahogaban en una excesiva burocracia interna.

Tampoco podemos olvidar que la actividad cultural socialista no logró su objetivo último: la liberación de la clase trabajadora. Sin embargo, este era un objetivo a muy largo plazo y que dependía de todas las acciones del socialismo, especialmente de las políticas. En el momento en que el socialismo tuvo más margen para sus actividades políticas y educativas estalló la guerra civil. Pero el panorama no debe ser tan pesimista: creemos que hay una alta posibilidad de que más de un militante socialista lograra mejorar su vida gracias a lo que aprendió en la Casa del Pueblo de su agrupación local. □

DANDO VUELTAS A LA NORIA

Joseba Arregi (*)

A veces estoy tentado de pensar que ETA pretende ganarnos la batalla a los ciudadanos vascos no por medio de las armas, ni por medio de los argumentos, sino por aburrimiento: espera que porque nos impone un debate que los demás creemos que fundamentalmente está ya encaminado, que no otra cosa es la democracia más que encaminar problemas, terminemos por tirar la toalla.

Como no es posible tirar la toalla sin poner en peligro la libertad de cada uno de los ciudadanos, la dignidad y la vida, es preciso buscar una y otra vez explicaciones a nuestros problemas, a nuestra situación, a nuestro presente cada vez más parecido a una noria que se revuelve sobre sí misma.

La situación presente es conocida hasta la saciedad por todos: la violencia de ETA; el acuerdo de Lizarra, que ni es efectivo ni está anulado; un Gobierno oficialmente sin mayoría; un frente conformado por la unidad nacionalista; otro frente no nacionalista; falta de diálogo a todos los niveles y en todas las direcciones; ningún atisbo de que pueda haber variaciones en esta situación, porque la culpa está siempre en la otra parte, y nunca en uno mismo.

No cabe duda de que la apuesta del nacionalismo democrático por el acuerdo de Lizarra supone un punto de inflexión importante para explicar la situación actual. Tampoco cabe duda de que el nacionalismo democrático puede aducir, y aduce, argumentos para justificar su apuesta de Estella: incomodidad con el cumplimiento del Estatuto, miedo a que la

(*) Diputado autonómico del PNV, Publicista.

violencia, de perdurar, termine dañando definitivamente al nacionalismo en su conjunto; un cierto miedo a que se termine la época de la hegemonía nacionalista en la sociedad (síndrome de Ermua)...

En las líneas que siguen voy a renunciar a buscar culpables de la situación actual. Voy a renunciar a buscar soluciones al problema vasco. Lo único que voy a tratar es de entender, de buscar vías de inteligencia para lo que nos ocurre. Y lo hago desde el convencimiento de que quizá uno de los obstáculos mayores al emprender un camino de superación de la situación actual reside precisamente en que, antes de pararnos a entender lo que nos ocurre, buscamos recetas de solución.

Recientemente decía el alcalde de San Sebastián, Odón Elorza, discrepando de la línea mayoritaria de la ejecutiva del PSE-EE, que en lugar de hacer seguidismo del Partido Popular, el partido socialista debiera buscar vías para solucionar el problema de la violencia, y en ese camino no se cerraba a la posibilidad de una consulta popular, tal y como la viene proponiendo el *lehendakari* Ibarretxe.

La pregunta que a uno se le presenta de inmediato es la siguiente: de acuerdo con la receta, ¿pero la consulta popular significa que se da, con fuerza de derecho, un reconocimiento de la existencia de un sujeto colectivo único, unívoco en su definición como nación, unívoco también en los derechos que como tal le competen, aunque el resultado sea negativo?

Es decir: la cuestión es si se trata, en el caso de la consulta popular, de una simple receta, de un simple medicamento que se toma, y a otra cosa. O se trata de un acto inscrito en la cultura de una cierta interpretación nacionalista que la puede entender como reconocimiento formal de algo que requiere su materialización necesaria, aunque sea postergada en el tiempo porque todavía no existe la mayoría necesaria; una especie de anticipación proléptica de lo que debe venir, un signo sacramental con la fuerza de ir produciendo lo que simboliza y promete.

No es lo mismo una receta como la consulta popular sin contexto cultural especial, o con el contexto de interpretación de una cierta cultura nacionalista. En un caso tiende a ser puramente instrumental, aunque no exista nada parecido. En otro caso, pasa a ser una variante de la alternativa «democrática» planteada por ETA hace algunos años.

La preocupación de muchos ciudadanos en estos momentos va acompañada por la esperanza de que de algún modo será posible un ajuste táctico que permita salir del atolladero, o bien porque ETA se avenga a anunciar una nueva tregua, anuncio que estaría ahora cargado con el escepticismo de muchos ciudadanos, visto el resultado de la primera tregua (nunca segundas partes fueron buenas); o bien porque, y ésta es la esperanza más extendida probablemente, el PSE-EE y el PNV lleguen a algún acuerdo para desbloquear la situación.

Sin entrar a analizar las posibilidades de cualquiera de estas soluciones alternativas, la pregunta que es preciso plantear es otra vez la misma que con la receta de la consulta popular: cualquiera de estos acuerdos no pasaría del plano de la táctica, no conllevaría necesariamente una reflexión seria de la situación a la que se ha llegado. Al contrario: serviría precisamente para acallar la necesidad de tal reflexión seria. Sería, hablando otra vez en términos teológicos, un acto de atrición, pero sin ninguna contrición, ni implícita ni explícita.

Ante el recetario que no entra al análisis del contexto cultural que da significación a cada receta y los peligros que dichos contextos culturales implican, y ante el tacticismo de los actos de atrición, pero sin el análisis y la reflexión necesarias para un acto de contrición, creo que es necesario superar la obsesión de encontrar una solución, superar la presión de la instrumentalidad y tratar simplemente de aportar elementos que puedan ayudar a entender. Bastante difícil se nos hará ponernos de acuerdo en la comprensión de la situación, y más difícil todavía pasar de una comprensión común a establecer líneas de actuación que combinen el acuerdo y el necesario disenso y la necesaria diferencia.

En este contexto una reflexión del postmodernismo me ofrece un buen punto de apoyo para plantear algunos elementos de entendimiento de nuestra situación. Dice el postmodernismo que la situación actual se caracteriza por la contemporaneidad de lo no contemporáneo, porque en este momento presente se dan, al mismo tiempo, fenómenos, tendencias, realidades que pertenecen a tiempos históricos distintos.

El significado de esta afirmación no puede ser simplemente el de decir que el presente está compuesto, en diversas medidas, por la tradición que perdura y por una determinada anticipación del futuro. Decir algo así sería una banalidad, probablemente. Lo que la afirmación del postmodernismo quiere

decir, creo, es algo distinto: es que el presente histórico no consigue, precisamente, la integración del pasado, de los distintos pasados, y de las anticipaciones del futuro, en un presente complejo pero permeable entre sus diferentes capas y estratos temporales.

Al contrario: la característica del presente sería precisamente la estratificación impermeable de los distintos tiempos históricos en un único momento histórico, y probablemente la representación de cada tiempo histórico en un grupo social determinado, de forma que ni se integra un presente único complejo, ni se da una sociedad única, plural y compleja.

No sé si serviría de algo, pero podríamos intentar pensar la sociedad vasca como un compuesto de distintos problemas históricos no resueltos, cada uno con su inercia, sin que hayamos sido capaces de hacerlos confluír en una tradición que los integrara. Podríamos intentar pensar en Euskadi como en una sociedad que tiende a subdividirse, en determinados momentos, en segmentos de significación política distintos según las tradiciones y las inercias históricas.

Nuestro presente estatutario fue una apuesta táctica acertadísima, pero no consiguió ser la confluencia de la tradición de estatalidad nacional irresuelta, de las esperanzas concitadas y suscitadas por la opresión franquista y sus sufrimientos, de la legitimidad democrática de la Constitución del 78, de la resistencia a la tendencia homogeneizante del nacionalismo.

Nuestro presente estatutario no ha conseguido —y no porque no tenga la capacidad de hacerlo, me adelanto a afirmar, sino porque no hemos sabido hacerlo quienes más responsabilidad hemos tenido en su gestión— superar la inercia de quienes creen que para saltar al siglo XXI, en el cual no sé si estamos ya o tenemos que esperar todavía al año próximo, es preciso volver al siglo XIX y primero materializar la solución de ese siglo, para después volver a desandar lo andado y avanzar hacia el futuro, haciéndolo confluír con quienes creen que se puede dar por olvidada la cuestión de la estatalidad propia, porque ya no es de nuestro tiempo, porque el futuro plantea cuestiones distintas.

A este respecto, y sin pretender haber sido consciente de todo esto desde el principio, el presente estatutario no ha contado con una teorización suficiente, no ha contado con la

aportación necesaria de conformar una matriz cultural capaz de ir elaborando la recepción de las distintas tradiciones e inercias. Me atrevería a decir, y no significa ningún desprecio ni a los aspectos jurídico-institucionales del propio Estatuto de Gernika ni a los profesionales del Derecho y de la política, que se ha vengado el no haber mirado al Estatuto con ojos que no fueran los ojos de la estrategia política *stricto sensu*, y que no fueran los ojos del Derecho político articulado en torno al paradigma del Estado nacional.

No hemos sido capaces de ver la dimensión sociológica y cultural del Estatuto de Gernika, no hemos sido capaces de averiguar cuáles eran sus posibilidades para integrar tiempos distintos, tradiciones distintas. No hemos llevado a cabo el trabajo de buscar vías, formas, propuestas para materializar dicha integración. A pesar de contar con un instrumento inigualable en sus posibilidades y en su flexibilidad, nos hemos acercado a él no con la voluntad de integración, sino manteniéndonos cada uno en nuestro punto de partida, en nuestra tradición, en nuestra inercia, en nuestro problema histórico, en nuestro tiempo propio y particular.

Y todo este defecto, esta quiebra del Estatuto no consustancial a él, vuelvo a repetir, sino fruto de nuestra incapacidad de gestión global del mismo, se agrava cuando tomamos en consideración que el problema lo encontramos no sólo en la sociedad en su conjunto, sino que está presente en la estructura mental de muchos ciudadanos.

Porque muchos ciudadanos vascos participan individualmente de los distintos tiempos históricos presentes en la realidad social vasca actual, y participan también de su estratificación impermeable. Es algo que se puede constatar con frecuencia: discusiones con personas interesadas en la política vasca en sentido amplio, con quienes se llega sin dificultades a acuerdos, por ejemplo, cuando se discute el futuro del Estado nacional, pero sin que ese acuerdo sea trasladable a lo que esa misma persona piensa sobre el Estatuto de Gernika, o sobre las exigencias del nacionalismo vasco, o sobre el conflicto histórico entre Euskadi y España. En estos casos no es de aplicación lo que se asume como válido en la discusión del futuro del Estado nacional.

Y a la inversa: también es posible llegar a acuerdos con no nacionalistas cuando se discute el carácter necesariamente concreto del ser humano, su enraizamiento en el aquí y el ahora, la importancia de las referencias históricas, concre-

tas para la constitución de su personalidad y de su identidad. Pero cuando se trata de trasladar el significado de todo ello a la interpretación y el significado valorativo del Estatuto de Gernika uno se encuentra con que es difícil que éste tenga algún sentido que vaya más allá de la mera descentralización.

La confluencia de tradiciones, de tiempos, de inercias, de problemas históricos que no se da a nivel social tampoco se da a nivel individual. Y es de importancia secundaria saber si el déficit social es causa del déficit individual o viceversa. Lo que me interesa subrayar es la falta de esa confluencia, el vacío que hemos dejado unos y otros en el desarrollo cultural, significativo, de sentido, de legitimación del presente estatutario, cuán poco hemos procurado interpretar ese presente estatutario desde su capacidad de obrar confluencia, y con qué facilidad nos hemos limitado a entenderlo desde la interpretación de trinchera defensiva para nuestra vieja identidad histórica particular.

He subrayado un par de veces que la situación no se debe a que el propio Estatuto de Gernika contenga fallas consustanciales, sino a la incapacidad que hemos demostrado todos, y no en pequeña medida quienes hemos tenido la mayor responsabilidad en su gestión, para gestionarlo en su globalidad. ¿Qué significa gestionarlo en su globalidad? Significa no limitarse a su importancia táctica o estratégica, significa no encerrarse en la dimensión competencial, significa no analizarlo ni valorarlo exclusivamente desde el eje de la soberanía, en comparación con el ideal del Estado nacional; significa no encerrarlo en categorías jurídicas o en categorías estrictamente políticas.

Significa abrirlo a su comprensión como marco potencial para la creación de un presente integrador de las distintas inercias, de los distintos tiempos históricos. Significa entenderlo como marco capaz de permitir el desarrollo de nuevas identidades integradoras más allá del atrincheramiento en la particularidad propia de cada tradición. Significa comprenderlo como capaz de coadyuvar a la creación de un presente social y cultural, en el más amplio y profundo sentido del término.

A veces me pregunto si nos será dada una segunda oportunidad. Sin caer en necesidades históricas, es decir, sin llegar a afirmar que es la única solución posible, la única vía que puede recorrer la sociedad vasca, sí me atrevo a afirmar que no es la más despreciable, que no es la menos valiosa, que

puede ser un camino que merece la pena explorar todavía, porque nunca es demasiado tarde.

Avanzar en el camino de esforzarnos por dotar al Estatuto de Gernika de esa interpretación global que reclamo, y que implica incluir en su valoración y en su interpretación los aspectos concernientes a la construcción de una cultura social integradora de identidades, de tiempos y de inercias históricas, de tradiciones problemáticas en su particularidad; que implica también construir un discurso flexible, de matriz variable pero reconocible, exige de todos un cambio radical en nuestros posicionamientos.

Exige de los nacionalistas comprender que el marco estatutario permite construir una nación siempre que los nacionalistas sean capaces de conducir el concepto étnico o etnolingüístico y territorial de nación hacia un concepto cívico y voluntario del mismo. Exige, por lo tanto, desestatualizar el nacionalismo.

Y exige de los no nacionalistas entender el marco estatutario como un marco en el que es posible decir nación aplicado a la sociedad vasca, porque el mismo marco estatutario es la garantía de que esa nación implica carácter de ciudadanía, carácter cívico.

Exige de unos y otros esfuerzo para abrirse a nuevas identidades, a un nuevo modelo de ciudadano, a un nuevo modelo de sociedad.

Llegados a este punto, más de uno preguntará: y todo esto, ¿qué aporta a la solución de la violencia? Últimamente se ha convertido en la pregunta que destroza todas las aportaciones no recetarias a la comprensión de la situación vasca. ¿Cuál es la receta alternativa a la propuesta para la solución de la violencia? ¿Qué aporta lo que se proponga a la superación de la violencia?

La pregunta misma supone un estrechamiento inaceptable del contexto de discusión. Supone una violentación de las posibilidades del discurso público, una limitación no justificada, no legítima, del ejercicio del razonamiento público.

La respuesta a las preguntas formuladas, además de la valoración previa que he formulado, es la siguiente: aporta la ampliación del contexto de la pregunta. Aporta un contexto en el que es posible plantear un camino de resolución de los problemas que tiene la sociedad vasca hoy. Aporta el conven-

cimiento de que la violencia no tiene solución en sí misma, sino en un contexto mucho más amplio. Aporta el conocimiento de que es necesario plantear argumentativamente ese contexto amplio en el que tendrá que tener solución la violencia. Aporta la postura de legitimidad democrática de negarse a la imposición del problema y del contexto de solución por la misma violencia. Aporta el convencimiento de que la solución a la violencia no pasa por una receta, por un instrumento milagroso, sino por un conjunto de acciones distintas, complementarias, complejas, por un camino largo, complejo y difícil.

Para más de uno esto significa que mis reflexiones no aportan nada, aunque estoy convencido de que en la lucha contra la violencia aportan lo fundamental: la resistencia democrática.

Pero quien piensa que no aportan nada, olvida que la solución a la violencia pasa en primer lugar, y fundamentalmente, por la voluntad de los violentos. Quien crea otra cosa se entrega atado de pies y manos a la estrategia de los violentos. Y sólo en segunda derivada pasa por la unidad de los demócratas contra la violencia, siempre que dicha unidad no se entienda como unidad contra el nacionalismo.

EL SUEÑO ROTO DE EGIBAR

Luis R. Aizpeolea (*)

Mucho tiempo antes de septiembre de 1998, el actual portavoz del PNV, Joseba Egibar, abrigaba la esperanza de lograr un acuerdo entre los políticos *abertzales* que conllevara el final del terrorismo de ETA a través de un impulso soberanista que desbordase el marco del Estatuto de Gernika. Trataba, con ello, de resolver de una vez dos problemas que se le planteaban al PNV: el del terrorismo y el de las limitaciones del Estatuto de Gernika, que, a juicio del dirigente guipuzcoano del PNV, estaba agotado.

Egibar empezó a acariciar esta idea en el verano de 1991 cuando comprobó cómo ETA suspendía su campaña de atentados contra la autovía de Leizarán, previo cambio de trazado, tras una serie de conversaciones que él mismo mantuvo con el entonces miembro de la Mesa Nacional de HB, Íñigo Iruin.

Aquel experimento abrió a Egibar un horizonte: era posible lograr acuerdos entre el nacionalismo democrático, que él representaba, y el radical, de HB, que comprometiesen a ETA. A partir de ahí trabó también unas relaciones con Íñigo Iruin que ya no cesaron. De tal manera que en septiembre de 1998, en plena marea de éxito por el logro de la tregua indefinida de ETA, cuando se le preguntó desde hacía cuánto tiempo se mantenían las conversaciones con HB, respondió que muchos años antes de lo que se decía.

Egibar no mentía. Vió esa posibilidad en el verano de 1991 y la alimentó con sus esporádicos contactos con Íñigo Iruin que adquirieron virtualidad una vez que se puso en marcha el pro-

(*) Periodista.

ceso de paz irlandés con la declaración de Downing Street, gobernando aún John Major el Reino Unido. Egibar encontró a partir de ese momento un estrecho colaborador en el dirigente del PNV alavés, Juan María Ollora, que teorizó sobre el proceso de paz irlandés con la pretensión de aplicar el modelo de alianza entre los partidos nacionalistas al País Vasco.

La posibilidad teórica del tándem Egibar-Ollora adquirió carta de naturaleza en julio de 1997, tras la enorme movilización popular con motivo del asesinato del concejal del PP de Ermua, Miguel Ángel Blanco, por parte de ETA y que dejó contra las cuerdas políticas a HB. Nunca como en ese momento el brazo político de ETA se había visto tan aislado. Incluso una buena parte de su militancia política sintió por vez primera el miedo ante la ira ciudadana.

Egibar temió también, como muchos dirigentes de su partido, que la marea popular contra ETA y el nacionalismo radical acabaran arrastrando al nacionalismo democrático que representaba el PNV. Este factor, unido a la debilidad política en que se encontraba el tándem HB-ETA, le animó a dar el paso de reproducir el experimento de 1991, pero ahora con un objetivo de mayor calado político: aunar el final del terrorismo con un salto soberanista.

El portavoz del PNV contaba para ello, además, con un contexto internacional que creía favorable. A fin de cuentas, las fronteras del final de la Segunda Guerra Mundial ya se habían visto desbordadas, en los años noventa, con la creación de nuevos Estados en los países bálticos, en el Este de Europa y en los Balcanes. Además, el proceso de paz irlandés ganaba fuerza con el pacto de Pascua en el Castillo de Stormont en abril de 1998.

Sus pretensiones encontraron la complicidad de los representantes de HB, que estaban totalmente a la defensiva, cercados social y policialmente. A finales de 1997 entraba en la cárcel la Mesa Nacional de HB, tras una sentencia del Tribunal Supremo, por la emisión de un vídeo propagandístico de ETA durante la campaña electoral de 1996. En julio, la policía cerraba el diario *Egin* y atacaba el entramado financiero del tándem ETA-HB por mandato del juez Baltasar Garzón.

En esas condiciones se iniciaron en enero de 1998 las conversaciones entre dirigentes del PNV y HB, con una mesa provisional tras el encarcelamiento de la anterior, que culminaron en poco menos de un año en la declaración de una tregua

indefinida de ETA, precedidas de un pacto secreto a tres bandas entre el PNV, Eusko Alkartasuna (EA) y la banda terrorista. Esto, más allá del debate posterior sobre el grado de compromiso de cada parte, implicaba el desbordamiento del marco político-jurídico vasco, aprobado en referéndum: el Estatuto de Gernika de 1979.

A Egibar no le resultó fácil convencer a la cúpula del PNV de la viabilidad de esta operación. Su presidente, Xabier Arzalluz, fue reticente a dar el visto bueno a la operación hasta última hora. La certeza de una tregua de ETA de, al menos, cuatro meses, posteriormente prorrogables, debió pesar decisivamente en el veterano dirigente nacionalista.

La apuesta de Egibar y de la cúpula del PNV, a la que terminó de arrastrar en el verano de 1998, tenía un riesgo: necesitaba que una amplia mayoría de la ciudadanía vasca apoyara en las urnas a los partidos nacionalistas en la cita de las elecciones autonómicas vascas del 25 de octubre para que sus acuerdos secretos con ETA, de signo soberanista, se pudieran llevar adelante.

El portavoz del PNV estaba convencido de que las elecciones autonómicas vascas, que se celebraban un mes después de la declaración de tregua indefinida de ETA —que en realidad era de cuatro meses prorrogables—, se iban a saldar con un gran éxito para los partidos nacionalistas como premio a su gestión de una tregua inédita, por su duración, en casi cuarenta años de historia de la banda armada. La convicción de Egibar era tal que, con motivo de la firma del Pacto de Estella, tres días antes de la declaración de la tregua de ETA, Anton Karrera, dirigente de Izquierda Unida-Ezker Batua (IU-EB) y también firmante, manifestó que no se equivocaba porque la operación iba a ser un éxito. Karrera, al igual que IU-EB, no estaba al tanto de una de las claves de la operación: el acuerdo contraído en secreto, mes y medio antes, entre los partidos nacionalistas y ETA.

Pero los resultados en las urnas del 25 de octubre no respondieron a las expectativas triunfales del PNV. La ciudadanía vasca repartió sus simpatías entre nacionalistas y no nacionalistas con un porcentaje bastante similar a anteriores elecciones autonómicas, con sólo una ligera ventaja a favor de los partidos nacionalistas sobre los no nacionalistas. Para colmo, el PNV se estancaba electoralmente y quien se beneficiaba del pacto entre nacionalistas y la correspondiente tregua de ETA era HB.

Por el flanco no nacionalista quien se estancaba era el Partido Socialista de Euskadi, anterior aliado del PNV, y quien subía espectacularmente era el PP, ya enfrentado abiertamente con el PNV. De hecho, José María Aznar y Xabier Arzalluz habían roto sus relaciones políticas pocos días antes de la celebración de las elecciones autonómicas, tras una entrevista tormentosa en La Moncloa. Aznar había acusado a Arzalluz de actuar con deslealtad por no informarle de los prolegómenos políticos que dieron lugar a la tregua de ETA.

Los resultados electorales dejaban al nuevo *lehendakari* del PNV, Juan José Ibarretxe, sin margen de maniobra en el Gobierno y Parlamento vascos. El objetivo de Egibar de lograr una mayoría suficiente para gobernar con la suma de los escaños del PNV, EA e IU-EB fracasó. EL Gobierno de Ibarretxe quedaba, por tanto, en manos de HB, ya que tampoco podía pactar con el PSE o el PP tras su compromiso secreto con ETA.

Los resultados de las elecciones municipales del 12 de junio de 1999, ocho meses después de las autonómicas, confirmaron que la relación de fuerzas entre partidos nacionalistas y no nacionalistas se mantenía en torno al 50%. Además, el gobierno de la Diputación de Álava pasaba de manos del PNV al PP y las alcaldías de tres de las cuatro capitales del País Vasco y Navarra se repartían entre socialistas, San Sebastián, y populares, Vitoria y Pamplona. Los partidos nacionalistas se quedaban con alcaldías menores, con la única excepción de Bilbao.

La consecuencia política más inmediata fue que el proyecto estrella que HB pretendía compartir con el PNV y EA Udalbiltza (Asamblea de Municipios Vascos), bajo la mirada atenta de ETA, hacía agua. Los textos, tanto de ETA como de HB no arrojaban dudas sobre su pretensión común de hacer de este organismo un contrapoder que acabase sustituyendo al Parlamento vasco.

A partir del fracaso electoral de los partidos nacionalistas, el PNV marcó distancias de la Udalbiltza. Tampoco aceptó la pretensión de ETA, planteada en una reunión celebrada en el verano de 1999, de renunciar a presentarse a las elecciones generales de marzo del 2000. Rechazaba dos de los presupuestos del acuerdo básico que había alcanzado con ETA, según la versión de la banda, en el verano de 1998: trabajar por la unidad territorial de Euskal Herria e ir rompiendo los lazos con España. A ETA sólo le quedaba escenificar la rup-

tura de la tregua y lo hizo el último domingo de noviembre de 1999.

Si antes de esa fecha la situación política de Ibarretxe y del PNV era difícil, a partir de la ruptura de la tregua de ETA se convertía en imposible. El PNV había caído en la enorme trampa que le había tendido ETA. Egibar había calculado mal el resultado de las elecciones autonómicas y municipales, tan mal que bloqueó su proyecto soberanista.

Pero también se equivocó con el comportamiento de ETA. Tanto él como la cúpula del PNV y el propio Ibarretxe calcularon que si ETA paraba sus acciones terroristas durante tanto tiempo, ya no regresaría a la violencia. Pensaban ingenuamente que ETA es un movimiento de raíz popular vasca y que atendería a esa demanda. Era también lo que venía a decir el líder de EH, Arnaldo Otegi. Allá dónde iba, expresaba su convicción de que ETA ya no volvería a matar.

El regreso efectivo de ETA a la violencia, en enero de 2000, reveló que el PNV o, al menos, su cúpula, no conocía a la banda, que la había idealizado. La cúpula del PNV tardó en comprender que el objetivo principal de ETA era disputarle la hegemonía del nacionalismo vasco y desplazarla. Que era ETA quien la había engañado con el señuelo de la tregua y no al revés. Al entrar el PNV en el terreno de ETA, el de la superación del marco del Estatuto de Gernika, tenía muy difícil la marcha atrás. En ese campo de juego, ETA siempre le ganaría por la mano.

En el caso de los líderes de HB, como Otegi, que jugaron fuerte en la etapa de la tregua, se ha puesto de relieve, antes y después, su total sumisión a los dictados de ETA. HB ni siquiera pactó con el PNV y EA los acuerdos del verano de 1998 que dieron paso a la tregua de ETA. Los suscribió la propia banda. En ningún momento, ni en el proceso ni especialmente durante la ruptura de la tregua, HB mantuvo el más mínimo gesto de autonomía ante la banda armada. Otegi asumió sin vacilar la ruptura del lema que le hizo popular: «Avanzar hacia la construcción nacional por las vías políticas».

A partir de enero de 2000 empezó un auténtico calvario para Ibarretxe y el PNV. Egibar pidió otra oportunidad y trató de recomponer las relaciones con HB y lograr una nueva tregua de ETA. La tuvo. Cuenta con un plazo limitado: septiembre, la fecha del comienzo del curso político y del debate presu-

puestario. Para esa fecha, Ibarretxe advierte a la dirección del PNV que tiene que tener claro cuáles son sus apoyos parlamentarios. O HB, con una tregua de ETA como condición necesaria, o el regreso a la vieja alianza con el PSE. Descarta como hipótesis inicial el adelanto de las elecciones.

Pero Egibar tampoco tiene en cuenta que, además de un calendario político, hay un tiempo social. Los asesinatos de ETA provocan una reacción social y el tiempo es limitado. Tras los asesinatos de Fernando Buesa y su escolta, de José Luis López de Lacalle y de Jesús María Pedrosa, una parte importante del PNV y el propio Ibarretxe comprenden que el tiempo se acaba. El debate abierto en la cúpula del PNV tras la ruptura de la tregua empieza a cuajar.

No es sólo la presión política del PP y del PSE. Es la presión de la sociedad la que se impone. El riesgo de una nueva explosión social, como la ocurrida en Ermua en el verano de 1997, está latente y puede estallar en cualquier momento. Ibarretxe y el PNV también lo barruntan.

Los partidos acomodan su estrategia en función de su situación en el mapa político. El PP y el propio José María Aznar juegan fuerte la carta de la presión a Ibarretxe para que anticipe las elecciones. El PSE, antiguo aliado del PNV, le ofrece una salida: su colaboración a cambio de que rompa sus lazos con HB y regrese al consenso democrático.

Descartada una nueva tregua de ETA o, alternativamente, que HB se desmarque de la banda, es al PNV a quien le toca mover pieza en este juego. Todo apunta a que su estrategia va a dar un giro. En su interior permanecen aún energías democráticas que asumen la pluralidad de Euskadi, pese a la disparatada deriva soberanista en que se embarcó en el verano de 1998.

La principal resistencia al cambio de rumbo del PNV procede del temor de algunos de sus dirigentes a arruinar por mucho tiempo una apuesta, la del pacto entre nacionalistas, en la que ha dejado muchas plumas en forma de pérdida de votos, desconfianza social y enorme reticencia en los partidos no nacionalistas y en las instituciones centrales.

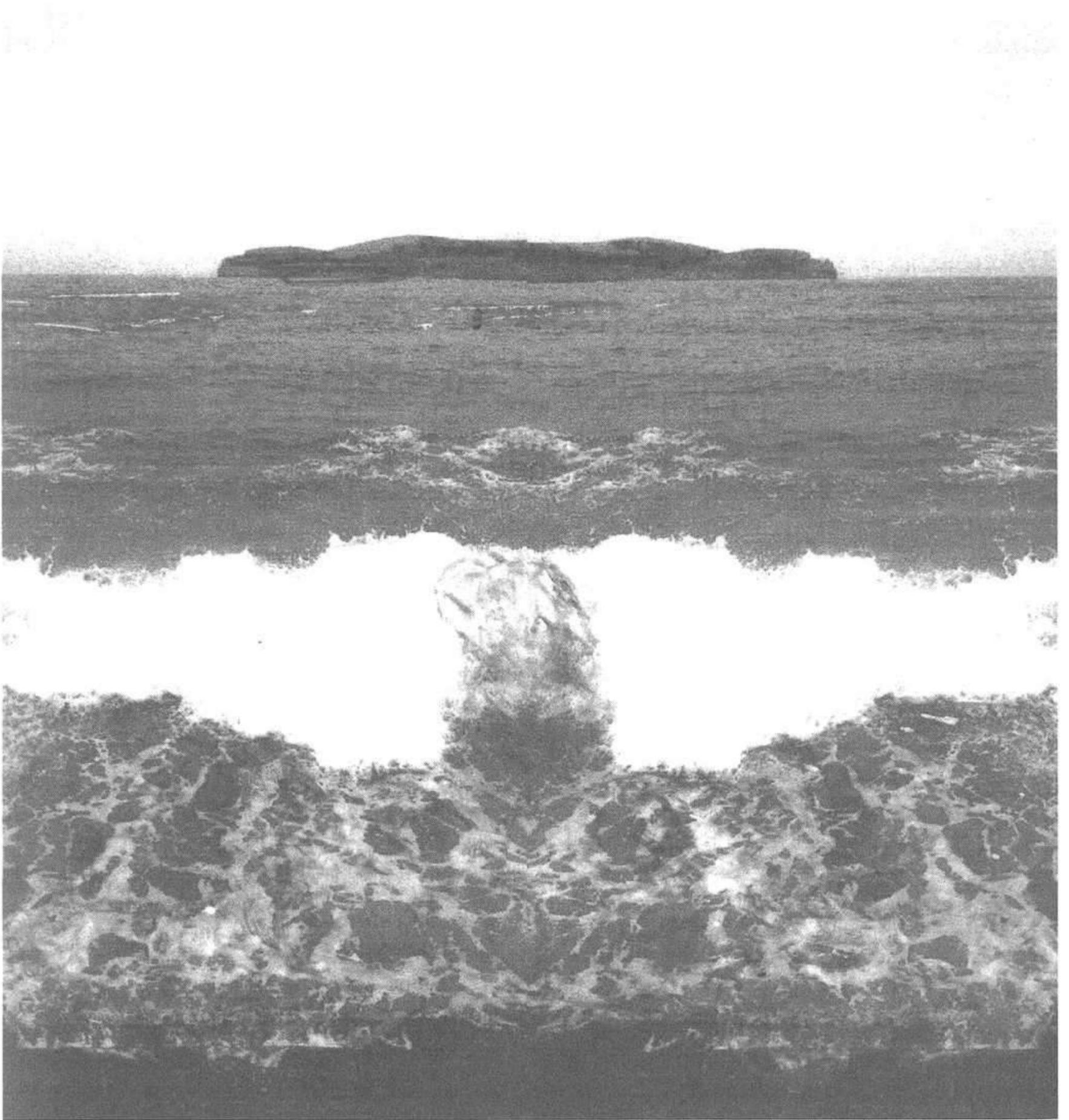
Pero la clave del problema de la cúpula del PNV ha estado en olvidar la pluralidad social y política de Euskadi y, en consecuencia, arriesgar una profunda fractura social por la que ETA ha tratado de penetrar. Tampoco será fácil superar el

daño político de esta aventura nacionalista para la sociedad vasca. ETA y HB estaban contra las cuerdas en el verano de 1997, cuando estalló la rebelión social en Ermua. Los pactos entre nacionalistas ofrecieron un gran balón de oxígeno a HB y a ETA, que contaron con una cobertura y legitimidad políticas con las que no soñaban.

Está por ver ahora cómo se articula otra vez la unidad de las fuerzas democráticas contra el terrorismo, una vez que los partidos enterraron el Pacto de Ajuria Enea en marzo de 1998. El ex portavoz del Gobierno vasco y diputado autonómico del PNV, Joseba Arregi, manifestó recientemente, en una entrevista en TVE, que el instrumento que más daño ha hecho a ETA en su historia ha sido el Pacto de Ajuria Enea.

También se puede añadir que la vigencia real del Pacto fue limitada en el tiempo. Funcionó de manera operativa de enero de 1988, en que se suscribió, hasta el verano de 1991, cuando las conversaciones entre el PNV y HB en torno a la autovía de Leizarán rompieron la unidad de las fuerzas democráticas.

La vía del Pacto de Ajuria Enea y las potencialidades que contiene su punto décimo con la apertura del doble diálogo entre el Gobierno y ETA para resolver la cuestión de los presos, y entre los partidos vascos con la condición previa del silencio definitivo de las armas, es un camino lento, pero la mejor garantía conocida de pacificación para Euskadi. Los sueños, como el de Joseba Egibar, ya se ha visto a donde conducen. □



Antón Iberres Mundaca
Como espuma de la mar

LOS VASCOS: EL FUTURO DE UNA DOBLE HERENCIA

Pedro Ugarte (*)

Una de las circunstancias más paradójicas de eso que se ha dado en llamar «el problema vasco» reside en la escasa atención que se ha prestado a los elementos culturales que discurren bajo el mismo. El País Vasco, o los vascos si se quiere, se han acostumbrado de hecho a que el profundo conflicto en que se encuentran (nos encontramos) inmersos se transfigure en aluviones de comunicados de prensa, reuniones de cúpulas partidistas o sindicales, réplicas y contrarréplicas enviadas por fax a los periódicos. Se trata de un diario avatar que deja escaso espacio para la reflexión. A ello se añade el inconveniente de una clase política alérgica a elevar el plano intelectual de su discurso, una clase política habituada a trabajar sometida al corto plazo que imponen los medios de comunicación, los proyectos inmediatos o, en el mejor de los casos, los mandatos cuatrienales de las instituciones públicas.

Se ha planteado escasas veces una reflexión seria acerca de las circunstancias culturales que rodean al conflicto vasco y eso, en opinión del que escribe, es un grave error que estamos pagando diariamente. Por supuesto, una reflexión en términos culturales no garantiza la resolución de problemas políticos concretos, pero al menos serviría para calificar algunos de los puntos de partida.

Lo más descorazonador de la sociedad vasca es que apenas alcanza los niveles de «mínimos comunes denominadores» necesarios para el mantenimiento de la cohesión y la paz social. El verdadero problema vasco no es tanto un problema de proyectos políticos divergentes como un auténtico problema de identidad. Hay sociedades capaces de soportarse a sí mismas, con unos razonables niveles de convivencia, aunque

(*) Escritor y periodista.

alberguen en su seno sectores que defienden proyectos políticos radicalmente distintos. La moderna democracia permite ese equilibrio. Pero, desde luego, cuando un pueblo no alcanza un mínimo acuerdo acerca de su propia identidad, las posibilidades de llegar a la fractura social son mucho mayores.

La tensión que vive la sociedad vasca reside en los modelos interpretativos de su identidad. Ello inevitablemente deriva hacia las cuestiones culturales y hacia un análisis histórico de las mismas. Las sensibilidades, en este terreno, abarcan un amplio espectro, un espectro más extenso que en cualquier otra sociedad de la Europa contemporánea.

El recurso a la hipótesis de las dos comunidades siempre es peligroso; peligroso salvo que se maticen determinadas extremos. Si esto puede hacerse, sin embargo, la hipótesis resulta válida. Ello no implica, por supuesto, que la existencia de dos comunidades suponga dos compartimentos sociales radicalmente incomunicados. Hay contacto social, pero hay incluso contacto ideológico, ya que de hecho se producen «trasvases» de un sector a otro. Las comunidades, por tanto, no son en el País Vasco entidades físicas, sectores demográficos claramente delimitados, mucho menos vienen determinados, como a veces se pretende, por criterios sanguíneos o apellidistas.

Pero el argumento de las dos comunidades sólo resulta válido como modo gráfico de transfigurar en la realidad dos sensibilidades encontradas, dos espectros (también fragmentados en su seno) que remiten a su vez a dos interpretaciones diversas de la historia, de la cultura, de la sociedad presente y, por supuesto, del futuro que nos espera.

Habría que empezar señalando que esta tensión entre dos sensibilidades forma parte de la naturaleza intrínseca del pueblo vasco desde hace dos mil años. Se trata de una especie de larvada contienda civil, por más que sólo se haya desencadenado en forma bélica en muy contadas ocasiones a lo largo de la historia. El conflicto vasco supone la existencia de una tensión interna permanente, de un enfrentamiento fratricida, mucho más que en contra de un presunto invasor extranjero.

He escrito dos mil años y la referencia no es gratuita. El pueblo vasco, como gran parte de los pueblos del noroeste de la península ibérica, había permanecido al margen de los grandes trasvases culturales que impuso esa vieja autovía de civilizaciones que era el mar Mediterráneo. Y ni aún entonces el aislamiento resultaba total. Rigurosos investigadores, como José Miguel de

Barandiarán, han demostrado el origen céltico de muchos símbolos, tradiciones y elementos lingüísticos que hoy pasan por genuinamente vascos (habría que recordar que el sustrato vasco originario es incluso precéltico). Si, por otra parte, la identificación de los vascos con los iberos, el iberismo, es una teoría desacreditada, también es cierto que se han detectado posibles elementos comunes, sobre todo en la lengua, entre ambos pueblos.

Es decir, los vascos, como todos los pueblos del mundo, han estado siempre en permanente contacto con otros grupos culturales. Un hecho concreto de la historia revistió sin embargo caracteres de excepcionalidad: la llegada de la cultura (y los ejércitos y las instituciones) de Roma a la Península supuso una verdadera revolución social y cultural, y los vascos no permanecieron al margen de su influjo.

Creo que es posible comparar esa gran conmoción a la que pudo suponer para las culturas indígenas americanas la llegada de españoles y portugueses a sus tierras. La romanización supuso para los pueblos de la Península la sustitución de su cultura originaria por un nuevo referente: el de la cultura latina. Sólo el pueblo vasco mantuvo (lo cual no quiere decir que voluntaria, ni mucho menos heroicamente) su identidad primigenia, posiblemente debido a causas económico-sociales, a la lejanía de sus territorios de las principales vías de comunicación establecidas en las nuevas provincias de la Urbe.

Pero de cualquier modo, ello también supuso el inicio de un permanente estado de contacto cultural, un contacto que se ha prolongado a lo largo de dos mil años. En esas condiciones, y a partir de aquel lejano punto de la historia, lo vasco es incomprensible si no se valora en su seno lo latino.

Las relaciones de los vascos con Roma fueron en general pacíficas. Tampoco el vasco ha sido un pueblo culturalmente (mucho menos sanguíneamente) aislado del resto del mundo. Ignorando casi por completo la situación anterior, está claro que el contacto de los vascos con Roma supuso una revolución en todos los órdenes.

Debe valorarse en su justa medida que, desde hace dos mil años, las lenguas vecinas del euskera hayan sido o bien el latín o bien lenguas de origen latino como el castellano, el gascón y el francés. Los eventuales contactos con las culturas visigoda o árabe, con ser reales, no supusieron una fractura en esa larga convivencia de dos mil años con la latinidad, que al final ha configurado definitivamente, con el añadido de Rumania, la identidad histórico-cultural del cuadrante surocc-

cidental de Europa. El euskera, esa lengua inextricable para un oído romance, debe su distancia a cuestiones sintácticas, pero el léxico vasco es en gran parte deudor del latino, por más que a menudo los nexos formen parte de la ciencia etimológica y no sean detectables por el profano. Esto no sólo afecta a un vocabulario moderno (el euskera, por otra parte, tiene una capacidad para la creación de neologismos parecida a la de algunas lenguas germánicas, mucho más flexibles a estos efectos que las latinas, y el euskera, contra lo que opinan los que lo ignoran, se defiende bastante bien en el mundo contemporáneo) sino a un sustrato mucho más profundo. La tremenda distancia cultural que parece existir cuando se conoce que *ahate* en euskera significa «pato» se deshace si uno recuerda «ánade» y conoce algunas de las reglas fonéticas vascas. A estos efectos, los ejemplos llegan a supuestos sorprendentes y enriquecen ese laberinto de la curiosidad cultural que representa la etimología.

La constatación de que lo vasco admite en sus referentes culturales lo latino (reforzado pocos siglos después con lo cristiano) no quita valor ninguno al suceso, rigurosamente extraordinario, de que dentro de la península Ibérica romanizada un pueblo mantuviera de forma sólida su identidad anterior. El euskera y algunos otros elementos de la cultura vasca nos retrotraen a un sustrato prelatino (e incluso preario) que representa un tesoro extraordinario a la hora de interpretar el pasado más remoto de Europa occidental.

Situados en ese punto de la historia, cuando el poder de Roma se halla establecido en la Península, la parte meridional del territorio de los vascos, asentada a lo largo del Ebro, experimenta un intenso proceso de romanización, urbanización y, posteriormente, cristianización. La parte más cercana a los Pirineos experimenta también ese proceso, pero de forma mucho más lenta, hasta el punto de que nos entrega hoy mismo una lengua, unas instituciones jurídicas, unas costumbres y una mitología originales, anteriores a esa abrumadora marea de latinidad. El proceso es paralelo en el actual Estado francés, donde un amplio territorio vasco, la Gascuña (el mismo término, corrupción de Vasconia, es revelador) se romaniza, mientras que junto a los Pirineos un pequeño sector permanece inalterado.

Es decir, a partir de ese momento, el pueblo vasco comparte dos identidades: por denominarlas de algún modo, una vasco-originaria y una vasco-latinizada. Ambas evolucionan y se influyen mutuamente en un proceso continuo, pero aún así

permanecen «territorializadas», esto es, circunscritas a sus respectivos ámbitos de influencia y con una estrecha línea de contacto. La superposición de ambas culturas en el mismo entorno, por más que ya se haya consumado, es un proceso relativamente reciente, que en algunos lugares del País Vasco profundo no se produce hasta entrado el siglo XIX. Esa es la razón de la honda fractura cultural que el pueblo vasco aún ahora padece y cuya resolución es el reto que deberá afrontar en el milenio que se inicia.

La intensa romanización determinó que, tarde o temprano, la propia «conciencia» de la vasquidad se fuera desdibujando en los límites exteriores (Gascuña, La Rioja, Ribera de Navarra, quizás el Aragón pirenaico) de este vasto y complicado conjunto demográfico. La constitución de entidades políticas a lo largo de la Edad Media (un reino como el de Navarra y varios señoríos, condados o provincias), determina la definitiva estabilización de lo que podríamos llamar «Vasconia histórica», formada por siete territorios concentrados al norte y al sur de los Pirineos. Pero esa presunta definición territorial no impide la continuación de un proceso dialéctico de mutua influencia y confrontación cultural entre los dos estratos, vasco-originario y vasco-latino, cada vez más tensos, cada vez más ariscos y hostiles entre sí, situación que se agrava a medida que progresa durante la Edad Moderna la identificación de las entidades políticas con las identidades culturales, y que culmina con la constitución de los Estados-nación que inauguran la Edad Contemporánea.

En ese proceso de tensión cultural se supone a menudo que el sustrato vasco-originario retrocede permanentemente en relación con el vasco-latino, lo cual no es del todo cierto. En términos generales, el euskera retrocede a lo largo de la historia, pero hay momentos en que el resultado de esta secular tensión se invierte. La época de dominio visigodo y la temprana Alta Edad Media, por ejemplo, supusieron momentos de debilitamiento de lo latino que permitieron a lo euskérico avanzar, sobre todo en la Alta Rioja, y quizás también en otros sitios. Las nítidas deudas fonéticas, y en algunos casos léxicas, que guarda el castellano con el euskera se corresponden en gran parte con ese periodo: está documentada la pervivencia de la lengua vasca en La Rioja y en el Alto Aragón al menos hasta el siglo XIII. Hoy mismo, el fortalecimiento del euskera, su avance en la enseñanza, su adaptación a las nuevas realidades, su presencia en los medios de comunicación audiovisuales y escritos representan también una revitalización de esa porción vasca-originaria que durante largos periodos había permanecido a la defensiva o en franco retroceso.

No deberían hacerse paralelismos estrictos, en la Euskal Herria de hoy, entre un sustrato vasco-originario y conciencia nacional vasca, y un sustrato vasco-latino y conciencia nacional española o francesa. Aunque en una parte se superponen, hay amplias y saludables zonas de intersección. Y todas las reflexiones y constataciones históricas realizadas en este texto no pretenden entrar a la solución de problemas políticos concretos, pero sin duda es esa «fractura cultural», que el pueblo vasco padece desde hace tanto tiempo, un elemento decisivo a la hora de entender la situación presente.

Afortunadamente vivimos un tiempo en que las culturas no se consideran ya sistemas que se excluyen recíprocamente. Toda nueva aportación cultural se concibe como un enriquecimiento personal, pero también colectivo. De algún modo, quizás fruto de una mera casualidad histórica, el pueblo vasco ha tenido la fortuna de incorporarse al vasto universo de la latinidad sin ver destruida su identidad originaria. Esa condición debería verse ahora como una oportunidad histórica y servir sobre todo para establecer un discurso intelectual conciliador dentro de un país tradicionalmente perturbado por los conflictos políticos.

Al margen de ideologías personales o partidistas, urge una reflexión profunda que permita aceptar y articular dentro de un patrimonio cultural común esa doble herencia. La pervivencia de una lamentable, pero profundísima frontera es detectable hoy mismo, cuando muchos vascos muestran explícitamente su antipatía (cuando no odio o desprecio) hacia la lengua y la cultura vasca, y cuando muchos otros siguen considerando alegremente al castellano como una lengua extranjera.

Aún despierta perplejidad e incompreensión en amplios sectores de la sociedad vasca que uno acepte esa doble herencia, y que ni siquiera lo haga como una situación «de hecho», producida por el avatar de su propia familia, sino como la profesión de una verdadera fe, como el reconocimiento de un doble legado que uno acepta con orgullo desde sus padres y con responsabilidad hacia sus hijos.

Uno compadece profundamente a sus compatriotas incapaces de apreciar semejante riqueza. Y uno, desde luego, no está dispuesto a que nadie le expropie ni una ni otra lengua, ni mucho menos la voluntad de reinterpretar su propia historia no desde la esquizofrenia, sino desde la fructífera complementariedad de los contrarios. □

LAS PALABRAS PARA SALIR DEL LABERINTO

Juan José Laborda (*)

Mario Onaindía, *Guías para orientarse en el laberinto vasco*,
Temas de Hoy, Madrid, 2000.

Mario Onaindía ha escrito un libro muy personal. El lector se adentra guiado por su pluma en la historia y en los problemas políticos vascos de nuestros días, y al mismo tiempo cree descubrir al autor, a la persona. Es la misma sensación que se obtiene al leer a otros intelectuales vascos de su generación, algunos de los cuales están citados en el capítulo previo de los agradecimientos.

Tienen todos ellos en común haber militado en el nacionalismo radical durante los años sesenta y haber efectuado posteriormente una revisión intelectual, una dramática alteración de sus convicciones, de modo que al leerles adivinamos que su contacto con las ideas y con los autores ha sido como el de aquellos alquimistas medievales que buscando oro con ayuda de los libros herméticos, se transformaban.

Ciertamente, Onaindía habla de sí mismo en este libro. Con humor de algunas vivencias personales, incluido su infarto cardíaco; y con sinceridad de las políticas, como cuando nos relata y analiza la discusión con el *lehendakari* Ardanza y su famoso documento homónimo. Pero hay algo más

que esa divertida oferta suya de servirnos de guía, presentándose como el pielroja vestido con la casaca de los federales que nos conduce dentro del territorio indio.

El libro nos ayuda a orientarnos en los recovecos del laberinto vasco, pero también, implícitamente, nos ayuda a entender la pasión con la que Onaindía y otros compañeros suyos de las luchas políticas de los años sesenta, han salido de su propio laberinto. Para ellos, la idea laica de nación de ciudadanos, un concepto democrático de España que Onaindía está rescatando de los ilustrados españoles que escribían teatro en el siglo XVIII, o los valores del liberalismo político, son mucho más que una conclusión. Es como encontrar oro: alegría, belleza y seguridad. Por eso este libro, como otros de Unzueta o Juaristi, esconde un palimpsesto con la propia memoria del autor. El lector se interesa porque lo que ocurre hoy en el País Vasco conmueve, y Onaindía lo cuenta bien.

Pero creo que lo que hace sugerente y sugestivo el texto de Onaindía es que el lector descubre que igualmente es una autobiografía intelectual. Por eso estamos también ante un libro que incita al optimismo. Si Onaindía nos relata la peripecia de su vida al describirnos los últimos treinta años en los que ETA ha marcado con el

(*) Senador.

signo sin precedentes del terror la vida de los vascos, es muy creíble que su apuesta personal por la razón y por la democracia sea, finalmente, la apuesta común de los ciudadanos vascos para superar el drama de la violencia.

Onaindía nos introduce en la historia vasca y desde el primer momento lo hace con la vista puesta en la agenda de temas de la ideología nacionalista. Como ha escrito recientemente Juan José Solozábal, el problema radica en que si el nacionalismo necesita de la historia para defender sus propuestas, el pasado vasco no es nacionalista, sino todo lo contrario. El esfuerzo que Onaindía hace en este libro, trasunto del que ha hecho en los últimos veinte años de compromiso político, consiste en recuperar en la historia vasca despojada de mitos las enseñanzas y valores con los que abordar las soluciones de los problemas de hoy. Hay una apuesta en el libro por la validez política de las fórmulas constitucionales y estatutarias. Y a partir de ellas, que se enfatizan en varias ocasiones con personal cordialidad, Onaindía aboga por hacer un esfuerzo para insertar la singularidad vasca en el marco constitucional, como cree que fueron capaces de hacerlo los liberales después de la primera guerra carlista en 1839.

En efecto, llama la atención la diferenciación que Onaindía establece entre las soluciones de 1839, la Ley de 25 de octubre, que señala como ejemplo de inteligencia política de los liberales con la foralidad vasca, y el desafortunado, en su opinión, proceso de derogación foral llevado a cabo por Cánovas en 1876. En otros trabajos Onaindía ha defendido la idea de que el liberalismo español y sus precedentes ilustrados, especialmente el Conde de Aranda, concebían la organización estatal más de acuerdo con lo que podríamos entender como una concepción británica,

respetuosa de las identidades históricas, que con los patrones centralistas franceses, abstractos e inamistosos con las tradiciones de los pueblos. Así, en el libro encontramos un explícito reconocimiento a la capacidad del liberalismo doceañista para entender los fueros vascos como un precedente de la teoría de los límites al poder, con la cita de las palabras de Agustín Argüelles al presentar la Constitución de Cádiz.

Este reconocimiento tiene una carga ideológica evidente. Para el nacionalismo vasco, el origen del conflicto se remonta a la primera Constitución. Como la tiene la defensa que en el libro se hace de la obra del ministro isabelino Pedro de Egaña, quien adaptó en 1846 el régimen de las provincias vascas al constitucionalismo del liberalismo moderado. Onaindía recuerda que el PNV desde 1906 ha señalado que la Ley de 1839 era la que abrogó la independencia de los vascos. Por eso, en uno de los pasajes más sugerentes del libro, señala que la Constitución de 1978 derogó la Ley de 1839 porque se quiso hacer un simbólico (e innecesario) gesto de reconciliación con los herederos ideológicos de Arana. Que no fue correspondido, algo que Onaindía reprocha al PNV, al tiempo que señala con contundencia que el Estado democrático no acertó buscando reconocer al PNV sus derechos en vez de habérselos reconocido a Euskadi.

Por el contrario, la obra de Cánovas se subraya como aquella que dividió a los vascos en fueristas y antifueristas. Para el autor, el error de 1876 se ha trasladado hasta nuestros días en forma de división política y social. Fracasó, a diferencia de 1839, la legitimación cultural del sistema político de la Restauración entre la mayoría de los vascos y también fracasó al establecer estructuras políticas democráticas

para organizar una sociedad de masas, surgida convulsamente de la industrialización acelerada y las migraciones masivas.

En distintos capítulos del libro encontramos análisis convergentes en torno a esta tesis central del efecto traumático que para la sociedad vasca tuvo la derogación foral de 1876. Hay que agradecer al autor que nos ofrezca un estimulante campo de investigación y de reflexión al diferenciar tan decididamente los efectos desintegradores de esta última fecha, en contraste con la solución encontrada después del Abrazo de Vergara. Ahora bien, la conmoción vasca después de 1876 ¿fue a causa de la derogación o del proceso capitalista que se desencadenó a continuación? Planteada así la duda, Onaindía parece responder señalando la primacía de los efectos de la Ley de 21 de julio de 1876.

Hace algunos años me atreví a calificar el fuero, al menos el vizcaíno de 1526, como *continente* foral. Con ello quise indicar que esa norma reguló omnicomprensivamente todas las esferas de la vida de los habitantes de Vizcaya durante más de tres siglos. Muy probablemente ese *continente* estaba siendo desbordado ya antes de 1839, al producirse las transformaciones que Bartolomé Clavero definió como el momento de la revolución burguesa en España. Instaurada plenamente la propiedad privada, un sistema económico como el vasco, donde el vínculo de mayorazgo no sólo *contenía* propiedades rústicas, sino molinos, herrerías y astilleros, indefectiblemente estaba abocado a la crisis. Habría que añadir a esto las consecuencias del declive de las actividades comerciales tradicionales, la exportación de lana, de hierro forjado —el fuero vizcaíno prohibía exportar el mineral— la importación de pañería, tabaco, cacao y otros coloniales, así como la supresión de las rígidas normas forales de avecindamiento que prohi-

bían a quienes no ostentasen la calidad, al menos, de hidalgo, vivir allí.

El fuero, entre otras causas, fue un sistema jurídico que sirvió para hacer frente a las dificultades que la orografía y el clima oponían para el mantenimiento de unas sociedades agrarias y mercantiles como las que existieron en las provincias vascas entre el siglo XV y el XVIII. Durante la primera mitad del siglo XIX el desarrollo económico y el crecimiento demográfico fueron absorbibles por el continente foral que los moderados fueron capaces de *conservar* dentro de su ordenamiento constitucional. Pero la demanda de mineral de hierro vizcaíno tras el invento en 1855 del convertidor Bessemer iba a producir un crecimiento económico y demográfico explosivo en Vizcaya, descoyuntando una sociedad que, efectivamente, se percibía a sí misma como igualitaria, aunque en realidad era una sociedad muy jerarquizada, sólo que con el tipo de legitimidad y conformismo de las sociedades tradicionales. No se puede perder de vista que la foralidad había impedido la amortización eclesiástica y que las familias que habían cobrado durante siglos los diezmos y otras rentas feudales, en buena parte de los casos tenían sobrados intereses para situarse a partir del XIX en el campo de los adversarios del mantenimiento del sistema foral.

Todo esto saltó por los aires. La aparición del nacionalismo aranista ha sido bien estudiado, y Onaindía sintetiza con agilidad el contexto de cambios sociales en el que surge este movimiento político, cuya evolución es el hilo con el que deambulamos en el laberinto que nos describe el autor. Particular interés tiene la parte que dedica a los beneficiarios del despegue económico posterior a 1876: la oligarquía de Neguri. Creo que acierta Onaindía al destacar el efecto que sobre una sociedad

de las características de la vizcaína tendría el despliegue de los poderes de una élite capitalista que, salvo excepciones como la del republicano Horacio Echevarrieta, importaría unos estilos aristocratizantes y unos comportamientos políticos propios de las oligarquías británicas, cuyas mansiones y estilo de vida imitaría, y cuyas corruptas prácticas electorales —la *piña* y el *chavarrismo*— no iban a la zaga de las que fueron motivo de las denuncias de los más brillantes críticos del sistema político inglés.

Frente a este modelo, Onaindía busca el contraste con el modelo de desarrollo capitalista que se produciría en Eibar, cuya estructura empresarial, organización del trabajo y paulatino desarrollo, permitirían no sólo ahorrar traumas sociales y ásperos conflictos sindicales, sino compatibilizar las nuevas culturas políticas, el socialismo, por ejemplo, con la preservación de la cultura y el idioma de los vascos. Resultan interesantes los perfiles biográficos que dedica a los líderes socialistas vascos anteriores a la guerra civil, pues la personalidad del apóstol de los mineros, Facundo Perezagua, reluctante ante los valores tradicionales vascos, es un contrapunto a la del líder eibarrés Toribio Echevarría, atento y comprensivo con ellos. Para Onaindía, el socialismo que entronca con la tradición liberal, caso de Indalecio Prieto, asumiría como propios los ideales del fuerismo posterior a la primera guerra carlista, entendido como la defensa de un pasado que definió la personalidad de los vascos y del que podían extraerse precedentes para los modernos derechos civiles.

El libro se detiene también a examinar otra de las vertientes de los cambios acaecidos después de 1876: la pléyade vasca de artistas, escritores y pensadores. Se sitúa Onaindía entre los que detectan causas y contenidos comunes en la emergen-

cia del nacionalismo y en el despliegue de la generación del 98. Las descripciones que dedica a la eclosión cultural vasca entre la abolición y la guerra civil, especialmente cuando aborda con afecto el itinerario de la revista *Hermes*, a la que denota como el proyecto español más influyente hasta la aparición de la *Revista de Occidente*, o la tarea de Eusko Ikaskuntza (La Sociedad de Estudios Vascos), nos conduce a pensar que Bilbao (y también el resto de la red urbana vasca), irradiando hacia toda España, era por aquellos tiempos una variante de lo que entendemos por *la Viena de 1900*, una pequeña ciudad cuyos cafés y tertulias congregaban una alta proporción de genios, y cuyas ideas y personalidades marcaron las líneas de los grandes debates de su tiempo. Olvida Onaindía en su descripción de esta etapa la proyección que tuvo la sociedad El Sitio de Bilbao, aquella a la que acudieron Ortega o Pérez Galdós, y en la que Prieto confesaría que era socialista a fuerza de ser liberal. Sin embargo, detecta bien la importancia de la tertulia bilbaína del café Lyon D'Or, a la que acudieron personalidades como Unamuno, los Areilza, Ramón de Basterra, Manuel Aznar, José Félix de Lequerica, Fernando Castiella, Zuloaga, Pedro de Eguilleor, Jesús de Sarría (el nacionalista vasco director de *Hermes*) o Rafael Sánchez Mazas. La opinión de este último, que Onaindía cita para ilustrar la influencia del núcleo tertuliano, expresada cuando ya era un triunfante líder falangista, es que el régimen de Franco había tenido un eje militar en el ejército africano y un eje intelectual en esta tertulia bilbaína.

Presta Onaindía una atención preferente al nacionalismo vasco fundado por Sabino Arana. El libro está terminado de escribir un poco antes de que ETA rompiera la tregua, y dedica un amplio espacio a escudriñar en el pasado del PNV la explicación al

cambio de estrategia del partido gobernante en Euskadi, al asumir como propios, en la declaración de Estella-Lizarra, los objetivos de la organización terrorista, es decir, la construcción de una comunidad de vascos nacionalistas. Partiendo del análisis, aceptado por la mayoría de los historiadores, de que el PNV ha mantenido siempre una ambigüedad entre una práctica política autonomista y su derivada, la aceptación de una sociedad o nacionalidad de ciudadanos, y un *desideratum* independentista, cuyo paradigma político sería una comunidad de nacionalistas, Onaindía nos ofrece su más original aportación al observar al PNV y al imaginario nacionalista desde las distintas perspectivas que ofrece el análisis de los lenguajes que se usan hoy para explicar qué sucede en Euskadi.

La perspectiva de observar los distintos lenguajes e interpretarlos es un método con el que Onaindía nos empuja a adentrarnos en un laberinto, que es un laberinto semántico también. Este libro, cuando fue presentado, fue conocido por la tesis que en él se sostiene sólo a medias como una humorada: el juego del mus ha sido, junto con los jesuitas, la aportación vasca más importante. Sus reglas y su lenguaje expresan una mentalidad hidalga, trágica, sagrada, de pertenencia a una comunidad igualitaria, y el envite, el desafío, es la expresión de una sociedad en la que el conflicto es entre iguales. Sirviéndose de las tesis del antropólogo René Girard, y reforzando su argumento con las palabras de Lope García de Salazar, el protagonista de la primera y violenta gesta escrita vasca (batalló sólo «por ver quien era más»), Onaindía nos deleita con los ejemplos de luchas vascas entre iguales de estos tiempos. Si el mus es envite, el tute es lo contrario. Se tiene sólo lo que valen las cartas. Como en la democracia: se puede sólo lo que los votos aseguran.

Pero en Euskadi el mus es el juego favorito, especialmente de los nacionalistas. Si cuando gobiernan cotidianamente juegan al tute, es el lenguaje del mus el que prevalece cuando proyectan su discurso político. Los jugadores usan un lenguaje propio, con el que se identifican, con el que se separan de quienes no son como ellos y ellos no quieren que sean iguales: soberanismo, ámbito vasco de decisiones, palabras, *palabros*, dice Onaindía, que no significan precisamente nada, pero que se usan en un juego de todos contra todos. No sólo del PNV contra los gobiernos y los partidos constitucionalistas, sino del PNV contra EA, de Arzallus contra Garai-coetxea, de ETA contra el PNV. El lector agradece la brillante y divertida lucha de opuestos con la que el autor nos conduce a una conclusión que presenta como una verdad tragicómica: después de años en los que ETA ha buscado en la RDA, Albania, Vietnam, Argelia, Irlanda y un gran etcétera sus modelos, en esa lucha semántica entre pares hoy ETA, explica Onaindía vitriólicamente, quiere ser lo peor que se le podría haber ocurrido. ETA quiere ser el PNV, o más exactamente, el EBB, sus jefes: para nombrar todos los cargos de Euskadi, concluye Onaindía, como se dice en Bilbao, *descacharradamente*.

Hay una apasionada atención en las páginas de este libro por encontrar en las palabras, en los libros y manifiestos leídos, en las motivaciones por las que los escribieron los autores que van apareciendo en este texto, las causas de lo que sucedió, los errores cometidos (incluido el de Cánovas al redactar la norma de 1876), las bases racionales sobre las cuales pudiera construirse la paz democrática que Onaindía anhela.

Encontrar las palabras que hagan que exista Euskadi como sociedad de ciudadanos libres. Onaindía arranca su ensayo

recordando aquella consideración de Julio Caro Baroja, según la cual los vascos creen que existe todo aquello que tiene nombre. El problema está en que las palabras no significan siempre lo mismo. Onaindía se detiene en cuántas significaciones tiene la frase «*Lehendakari* de todos los vascos». ¿De todos los ciudadanos y no sólo de los nacionalistas? ¿De los navarros y vascofranceses también? Encontrar la coincidencia en los significados es la tarea política que está por hacer. Bernardo Atxaga le confesó a Onaindía su opinión de que si España se cambiase el nombre por Hispania tal vez el problema se solucionase. Pero la lucha continúa: los nacionalistas empujan las palabras, las trasmutan, para que el acuerdo en torno a su significado unívoco sea imposible. Cuando Euskadi puede cristalizar un acuerdo, se va a otra dimensión, y se habla de Euskal Herria.

Onaindía insiste en volver a las buenas palabras cuando nos recuerda con una sinceridad pascaliana cómo en el momento en que Euskadi se estaba de nuevo recomponiendo como nacionalidad en los años sesenta, ETA irrumpió malogrando aquel proceso. Su evolución —sostiene Onaindía— no guarda relación alguna con la historia del pueblo vasco. Pero aquella irrupción tuvo que ver con las palabras que justificaron aquella criatura política y su violencia. No puede ser más crítico el autor. Las grandes ideas de la socialdemocracia y del liberalismo, aquellas que habían estado en las grandes pugnas democráticas del pasado, fueron expulsadas del debate por un acopio de combustible ideológico procedente del nacionalismo, del marxismo, de los curas revolucionarios, del historicismo y del voluntarismo de las vanguardias. «La violencia, dice Onaindía, fue una pantalla en blanco en la que cada cual tenía el derecho a proyectar sus propios fantasmas.»

Es coherente, por lo tanto, que Onaindía preste mucha atención y no ahorre emitir su juicio acerca de escritos que han marcado el debate político vasco en estos últimos años. Concede una importancia destacada al libro de Juan María Ollora, *Una vía hacia la paz*. Y las críticas son frontales: abrió la caja de pandora al actuar su autor como un aprendiz de brujo. Para salir del impasse que la violencia de ETA producía, Ollora propugnó buscar el entendimiento con HB y ETA y, superando la vía estatutaria, abrir una nueva vía basada en los conceptos que luego harían fortuna en la declaración de Lizarra: soberanismo, marco vasco de decisiones. Para Onaindía la tesis de Ollora rompe por la mitad Euskadi, al priorizar la construcción de una comunidad nacionalista sobre el proyecto de desarrollar democráticamente el autogobierno. Contrapone Onaindía a esta tesis la contenida en el libro de Joseba Arregi, *La Euskadi invertibrada*. Consejero de Cultura y portavoz del Gobierno vasco, este intelectual de formación filosófica en Alemania ha ido, a juicio de Onaindía, más lejos que nadie entre los nacionalistas en buscar en la ideología autonomista las respuestas que el PNV ha de dar a una sociedad plural como la vasca.

El documento que en su etapa postrera presentó, el 17 de marzo de 1997, el *lehendakari* José Antonio Ardanza titulado «Para un acuerdo entre los partidos de la Mesa sobre el final dialogado», que Onaindía discutió con el presidente vasco en nombre del PSE, le merece al autor una consideración positiva. Reconoce que era un documento personal, que el PNV no compartía, pero añade que «era un gesto que no tenía precedentes ni en la política vasca ni en la española. Quizá ni en la mundial». El documento de Ardanza, como no podía ser menos, detecta el problema de que las palabras no son unívocas

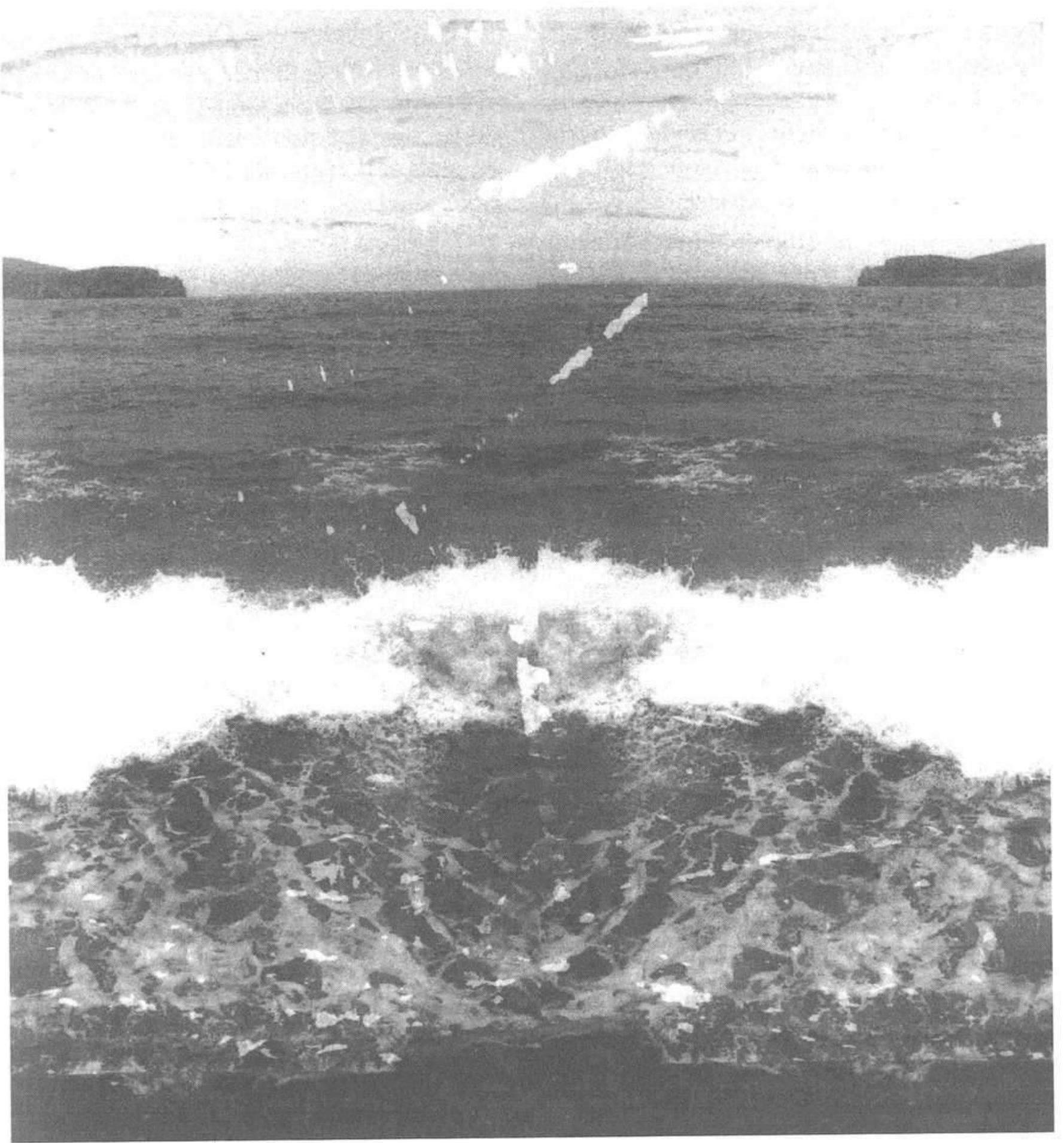
en el debate político vasco. Y Onaindía resalta con ingenio cómo resolvió Ardanza el problema de la inexistencia de un lenguaje común. «Ardanza debería pagar derechos de autor a Jorge Oteiza y Eduardo Chillida. No en vano hace sobre el papel con las distintas posturas políticas, lo que estos dos escultores (...) con sus proyectos (...) en lugar de colocar la materia sobre el vacío, vaciar la materia para dar origen a una nada concreta (...), el documento (...) emplea el recurso de vaciar el espacio por medio de la negación de las posturas más extremas». Y resalta Onaindía: «Y este gesto político es no sólo profundamente democrático sino revolucionario en la historia del nacionalismo porque se trata de casar dos conceptos que han estado escindidos en el PNV desde sus orígenes, como son el de ciudadanía y el de nación».

El lector que recorre los caminos del laberinto guiado por la pluma de Onaindía acaba obteniendo la conclusión de que el autor cree que lo que falta en Euskadi es un acuerdo en torno a un texto. Como en tantas otras cosas, los vascos son la permanencia más viva de algunas constantes de la naturaleza del ser hispánico en el pasado. Pueblos que creen en lo escrito en los libros. Cervantes hizo que Don Quijote nos ayudara para siempre a identificar a los vizcaínos con los escribanos. Los evangelios, el fuero, las constituciones, el estatuto, declaraciones firmadas. Desde las Cortes de Cádiz, pocos pueblos como el español (nos lo recordaba el llorado Joaquín García Morillo), han sido capaces de mitificar tanto, a favor y en contra, la

importancia de la idea de la constitución, las palabras de las grandes definiciones. Lo que tiene nombre existe, y el problema estriba en que todavía no hay acuerdo sobre el nombre entre los vascos.

Es muy probable que Onaindía conceda a esta posibilidad, malograda en embrión en el documento de Ardanza, el mismo grado de exceso de importancia que otorga a la bondad de la fórmula fuerista de los liberales de 1839. No podemos desconocer que también hay juicios históricos severos acerca de las consecuencias que para el Estado liberal tuvo el pacto entre foralistas y moderados, que arrinconó a los liberales más genuinos hasta la revolución de 1868.

Hay sin duda un cierto idealismo en la fe de Onaindía en la virtud de las palabras. La última página de su libro, en la que nos pide a todos excusas invocando a Jon Juaristi, es todo un testimonio: «No puedo evitar dejarme llevar por la añoranza de una Euskadi sencilla, anterior a hombres como Víctor Chávarri, Facundo Perezagua y Sabino Arana, en que la patria no estaba secuestrada por un partido, la gente llamaba “santas” a las leyes y los bailes de los pueblos terminaban con la interpretación del *Gernikako arbola* por la banda municipal». ¿No escribe Onaindía este final con el estilo de Trueba, el bardo de la vasconia avasallada por la industrialización? Tal vez lo que Onaindía nos dice es que las palabras racionales han de ir acompañadas por la emoción de la reconciliación. Del abrazo con el que terminaron las guerras cuando las ganaban los liberales. □



Antón Iberres Mundaca
A tu orilla

VIOLENCIA Y DEMOCRACIA (*)

Juan José Solozábal ()**

A. Elorza (coordinador) J.M. Garmendia, G. Jáuregui, F. Domínguez, Epílogo Patxo Unzueta, *La historia de ETA*, Madrid 2000.

Uno

Como me ha sucedido en otras ocasiones parecidas, mis primeras palabras deben tratar de resolver el equívoco de la situación: es el presentador el que debe justificar su presencia, pues sus títulos para comparecer en este menester de anfitrión dejan de estar claros. Escribí hace ya muchos años un libro sobre los orígenes del nacionalismo vasco, es cierto, pero después mi dedicación profesional ha caminado por otros derroteros muy específicos, los del derecho constitucional, que sólo afectan tangencialmente a la materia que aquí se considera.

Por ello lo que diga tiene que ser precedido de dos palabras previas obligadas, la primera de reconocimiento a las personas que son autoras de este libro, especialmente en el caso de Antonio Elorza.

Además de reiterarles que no van a escuchar la palabra de un experto en la materia

(*) Texto de mi intervención en la presentación del libro en el Colegio de Doctores y Licenciados, en la que tomaron la palabra, asimismo, Rosario Otegui y Antonio Elorza, el 3 de abril de 2000.

(**) Catedrático de Derecho Constitucional de la Universidad Autónoma de Madrid.

sino de alguien cuya ventaja sobre ustedes es únicamente el haber podido leer la obra que presentamos anticipadamente.

Dos

Les diré que comparto absolutamente el método que los autores han adoptado: esto es un relato externo de las actividades de ETA, pero que no excluye una toma de posición, si quieren ustedes sobria pero inequívocamente adoptada, de rechazo de los supuestos intelectuales, y de las posiciones morales de la organización, cuyas propuestas políticas están imbuidas de un anacrónico fundamentalismo nacionalista y se formulan con desprecio a los requisitos y exigencias que el sistema democrático con toda razón considera insuperables.

Estamos ante un libro escrito desde el rigor propio de las ciencias sociales. No se trata de una construcción literaria ni es un conjunto de historias de nacionalistas. En este sentido reivindicó la pertinencia de las ciencias sociales para acercarse al fenómeno del nacionalismo: la cuestión, entonces, no es estudiar la adecuación psicológica, en las personas y en los grupos, al nacionalismo, proponiendo literariamente modos de entender la disponibilidad de los individuos o de determinados colectivos al mismo, sino el

dar cuenta de las circunstancias históricas en las que el mensaje nacionalista puede surgir, prender y expandirse, y los medios, comenzando por las propuestas de quienes hacen el discurso nacionalista, a través de los cuales tienen lugar estos procesos. Desde este punto de vista la conexión entre industrialismo y conciencia nacional, es fundamental en el primer nacionalismo vasco, como propusimos Antonio Elorza y yo, del mismo modo que la segunda industrialización de los años sesenta tiene, según se explora en los ensayos de Garmendia y Gurutz Jaúregui, mucha incidencia en determinados planteamientos de la ETA originaria de esta época.

Esta metodología lleva a los autores del libro, de un lado, a satisfacer determinadas exigencias de rigor en relación con el estudio de las fuentes, y de otro, a un análisis del contexto histórico, se trate de subrayar la importancia del capitalismo vasco de los años correspondientes, o de estudiar la relación de ETA con la lucha contra el franquismo, o sus lazos con perspectivas obreristas, sus conexiones con el nacionalismo vasco, etcétera.

El planteamiento no empático de los autores con lo que describen hace posible al lector, quiero decir al lector que vivió en el País Vasco muchos de los fenómenos que se narran, añadir a esa memoria el testimonio o el propio recuerdo de una sociedad, la vasca, que entonces era, como por otra parte en su verdadera realidad, en el plano más profundo, ocurre hoy, verdaderamente plural y no sólo nacionalista. Así, cuando a comienzos de los años sesenta Rosanna Rossanda visita dentro de su gira española más amplia el País Vasco (y que ha relatado en su libro *Un viaje inútil*) considera irrelevante al Partido Nacionalista Vasco y cree que las posibilidades de ETA son poco más o menos las del Felipe González, y los líderes que visita son Martín Santos en San Sebastián y Amat en Vitoria.

Por esa época yo estoy estudiando el Pre-universitario en los Jesuitas y comenzaré mis estudios de derecho en el EUTG de Guipúzcoa: las referencias políticas de ese momento son las de un antifranquismo de izquierdas que intentará la liquidación del SEU y la integración de los universitarios vascos en las estructuras estudiantiles de toda España del Sindicato Libre, cuya intervención máxima será la participación en los primeros de mayo; y un vasquismo que nosotros intuimos en esas reuniones que se celebran, a la vista y oídos de todos, en la Biblioteca de la Diputación, que Antonio recordará bien de cuando llegaba de Madrid en las vacaciones de verano o de Navidades y Semana Santa, y que congregaban a notables de la *intelligentsia* de la provincia, convocados por aquella alma noble que fue José de Arteche. Me refiero a ese grupo vasquista, en el sentido más amplio, de los Santamaría, Azaola, Ciriquiain Gaiztarro, Tellechea, Villasante, Agud Querol, etcétera, tolerado por el régimen en razón de su tradicionalismo y catolicismo, supongo que también con relaciones con el exilio.

De manera que en esa época el problema nacional no deja de ser un elemento que modula la vida política vasca, pero sin absorberla o condicionarla totalmente frente a lo que se nos ha querido hacer ver después. (Téngase en cuenta que la guerra civil también tuvo ese significado en Euskadi y que la superación del franquismo en el País Vasco había de hacerse sobre unos esquemas más amplios que los de la liberación de la opresión nacional.)

Tres

El libro, decía, explora suficientemente los supuestos ideológicos de ETA cuya mixtura es tan débil como lo son sus ele-

mentos. Me refiero al fundamentalismo aranista, al vanguardismo leninista y a la adopción de planteamientos colonialistas para entender la supuesta situación de dependencia vasca. Es fácil, o relativamente fácil, entender la medida de esos elementos y la dosis que en la mezcla suponen; es a lo que proceden G. Jaúregui, J.M. Garmendia o Patxo Unzueta cuando analizan diversos documentos o libros como el *Vasconia* de Krutwig, o las revistas como *Zutik*. Lo difícil es entender cómo esos elementos y esa mezcla pueden parecer absorbibles a nadie. Les confieso que soy incapaz de explicarlo. Me encuentro en una situación de perplejidad parecida a la que decía recientemente Raymond Carr que le aquejaba al tratar de comprender la actual posición del Partido Nacionalista Vasco. Sencillamente no lo entiendo, porque me parece incomprendible.

El aranismo es el lazo de unión con el nacionalismo y la pieza insustituible en toda la historia de ETA; se trata, desde este punto de vista, de su contenido esencial. Puede variar la formulación del antiespañolismo, se haga en clave racial, antiliberal o integrista religiosa, que de todas estas maneras se formula inequívocamente en Arana; pero tome esas u otras formas, por ejemplo la cultura o la política proponiendo la euskerización o la independencia, ese antiespañolismo es insuperable. No importa que esta afirmación no resista el análisis de la historia, que muestra la perfecta y ventajosa instalación de los vascos en el Estado y la sociedad españoles, ni que adolezca de validación democrática, pues son más los vascos que se declaran compatibles con el sistema político español aunque no estén plenamente satisfechos en él. La independencia sólo puede justificarse desde la convicción de nuestra incompatibilidad con el enemigo que nos oprime y explota.

Las otras dos afirmaciones también han sido vitales en la historia de ETA. Se trata de la idea del vanguardismo revolucionario y la idea del imperialismo, que se aceptan por ETA como estructuras conceptuales, aunque su contenido pueda no coincidir con el que le dan sus formuladores originales. Lo que se acoge de estas ideas es la convicción de que la revolución compete antes de nada a la vanguardia, minoría o élite, superior por sus condiciones intelectuales o morales, esto es, por su lucidez para ver y representarse los auténticos intereses del pueblo vasco y su capacidad para arrostrar las consecuencias de la militancia revolucionaria.

Desde luego, como se sabe desde la lucha revolucionaria antizarista, estos planteamientos, que Lenin llevará a su teoría política, no son sólo fruto de determinadas posiciones políticas sino consecuencia de las exigencias de una organización clandestina que se opone, en el caso español, a la dureza, igualmente bruta y estúpida, de la represión franquista. La brutalidad del franquismo, la utilización de la tortura y la conculcación de cualquier límite legal en la represión, harán posible en algunos momentos que dicha represión lleve a efecto, como señala en el libro G. Jaúregui, la representación aranista de la ocupación, que sólo se había producido en la mente del fundador, dando plausibilidad a las tesis vanguardistas de ETA.

Otra idea-fuerza en los planteamientos de ETA fue sin duda la importación a la situación vasca de los esquemas de la lucha antiimperialista del Tercer Mundo en sus guerras contra las metrópolis. En este caso, también se identificó la opresión cultural, que con toda razón podía presentarse como designio asimilador de una política cultural del franquismo —inexistencia de una Universidad vasca, persecución del euskera, etcétera— con la explotación colonial, que

en ningún caso se había producido (antes bien el capitalismo español era en muy buena medida vasco —lo había sido desde que la estructura económica en el siglo XIX respondiera al célebre pacto entre ferreteros, algodóneros y terratenientes del que hablara Vicens—). Se imputó a los emigrantes de los sesenta un propósito imperialista, cuando resulta, por el contrario, como era obvio, que ellos mismos eran objeto de las duras condiciones de trabajo que el capital vasco imponía a todo el proletariado, fuese autóctono o emigrante.

No importarán las gruesas diferencias entre la situación del Tercer Mundo y el País Vasco: las forzadas asimilaciones de ambas realidades permitían incluir el proceso de la independencia vasca en un contexto mundial y esperar su resolución a través de la misma estrategia revolucionaria que se había observado en Argelia y otros lugares habitados por los «condenados de la tierra», como rezaba el título del libro de obligada lectura de Frantz Fanon.

Cuatro

Pero no son los planteamientos ideológicos, cuya coherencia y sensatez pesan bien poco, ni sus características organizativas, sobre las que la contribución de Domínguez Irribarren ofrece amplia información, lo que caracteriza la significación política de ETA sino su modo de actuación. Me refiero a la utilización de unos medios que imponen en la organización una deriva que incluso habrá de parecer insoportable a algunos de sus miembros (como supongo habrá de ocurrir, a la vista de lo que la organización ha llegado a hacer después, a aquellos integrantes de un comando de ETA de los años sesenta, que deja una bomba en una oficina de *El correo* en Eibar, y uno de cuyos miembros vuelve a retirarla al percibir que alguien —la mujer

de la limpieza— enciende la luz, para que no sea víctima inocente de la explosión) y su identificación de la política como la vía para imponer sin posibilidad de divergencia o matiz una idea de lo vasco, precisamente la que exige la independencia y la euskaldinización a ultranza.

La gente sabe perfectamente lo que se puede esperar de una política montada sobre la eliminación del adversario, y la violencia (le basta mirar a lo que queda de Yugoslavia): se trata de un modelo político desfasado y superado, de una nueva dictadura, aunque sea de signo invertido a la que Euskadi, como el resto de España, conoció, que nadie quiere que vuelva. No estamos ante un fenómeno simplemente vasco o español: hoy los derechos humanos se muestran como el contenido y límite inevitable de todo sistema político, como un ingrediente elemental de cualquier proyecto político futuro. La cultura de los derechos humanos no es una moda sino un *humus*, un contexto, una seña de racionalidad y civilización que ningún sistema político puede ignorar.

Si el respeto de los derechos humanos es el fin y el límite de cualquier forma política actual, el contenido de la misma debe ser la democracia. Esto es, un sistema político basado en el pluralismo, el debate y la composición, sólo posible si hay libertad, condiciones y oportunidades de participación, respeto cívico y alternancia.

Cinco

Pero abandonemos el prisma moral y democrático, y abordemos la cuestión desde un punto de vista político-constitucional.

Frente a lo que creen ETA y los sectores políticos que la apoyan, su problema con

el Estado Español no es el independentismo. En efecto, no es el independentismo lo que hace a ETA incompatible con el Estado español en cuanto orden político democrático, sino su condición de organización violenta —siendo así que en un Estado la utilización de la coacción, de otra parte tasada y controlable, está reservada al poder público— así como la pretensión de ETA de hacer valer posiciones políticas de quienes no le han conferido su representación. No son, por tanto, los objetivos de ETA sino las características de la misma, dados los medios que emplea y su nula representatividad, las que impiden a ETA jugar un papel verdaderamente político.

Otra cosa ocurre con el independentismo. El Estado español como Estado democrático sólo puede oponer a dicha tesis límites insuperables desde una perspectiva formal, a los que cabe añadir en el terreno político objeciones ideológicas que pueden tener un importante contenido material o disponer, si se quiere decir de otro modo, de una fuerza de convicción considerable, pero que, en estricta lógica, no pueden operar propiamente como límites absolutos.

Me refiero a lo siguiente: la independencia es un objetivo perfectamente presentable, en la medida en que el debate político en un Estado democrático no tiene límites y puede defenderse cualquier tesis política; y un objetivo perfectamente alcanzable, exclusivamente, eso sí, a través de los medios establecidos en el sistema para ello. Ello quiere decir que habrá que reconocer un derecho que hasta ahora no existe en nuestro sistema, que es el derecho de autodeterminación, y proceder a su ejercicio en los términos que se establezcan. Naturalmente, el plano en el que se presenta el problema no sólo es estatutario, sino principalmente constitu-

cional. Si estamos hablando de reforma constitucional, ésta sólo es posible por los procedimientos establecidos para ello, y no cualesquiera otros que pudiesen llevar a ese objetivo, por ejemplo, la utilización de la disposición adicional primera. Pues si la reforma fuese alcanzable por un mecanismo no establecido para la modificación constitucional, los procedimientos de reforma no servirían para nada, y no tendríamos entonces verdaderamente Constitución, ya que una norma constitucional cuyas exigencias pueden excepcionarse no rige verdaderamente, ni obliga ni, mirándolo con propiedad, es Constitución.

Estamos, obvio es decirlo, ante un verdadero Estado, un orden constituido, en el que las decisiones, especialmente las que tienen la trascendencia de la Reforma, sólo pueden adoptarse por los órganos y por los procedimientos establecidos en la norma que contiene el orden político fundamental, esto es, en la Constitución. No es de extrañar entonces que este objetivo, perfectamente presentable y alcanzable, insisto, sólo se pueda lograr por el procedimiento establecido, de manera que sean los sujetos fijados en la Constitución y en el Estatuto vasco los que den los pasos necesarios y actúen para lograr el fin de la independencia. Ceder el paso a otra vía (un procedimiento alternativo) o limitarse a una actuación vicaria y no original (aceptándose una decisión impuesta por un sujeto sin poder constituyente ni capacidad representativa), sería una dejación de soberanía y una infracción constitucional de tal calibre que su ocurrencia es sencillamente imposible.

La objeción procedimental tiene un carácter absoluto y es irrenunciable si se quiere mantener un orden democrático y constitucional que merezca ese nombre, pero al independentismo cabe oponerle otra obje-

ción, que no tiene esa condición de límite infranqueable, pero que adquiere una importante significación política: ¿Por qué va a ser preferible cambiar la base política del actual sistema estatutario vasco, esto es, el acuerdo entre los demócratas, sean nacionalistas o no, por un sistema cuya base sería exclusivamente el de los nacionalistas, sean demócratas o no?

En efecto, el orden político actual tiene una base consensual política que abarcó a todos los demócratas y que ha dado un resultado de una eficiencia espectacular, como no ha podido por menos que reconocer por el propio nacionalismo y que sería insensato sustituir por otra organización jurídico-política que además de imposible, sin reajustes constitucionales previos, por otra parte muy difícilmente alcanzables en estos momentos, dispondría de una base menor y mucho menos estable.

Son menos en el País Vasco los nacionalistas que los demócratas, y el acuerdo va ser más difícilmente mantenible entre los nacionalistas que entre los demócratas, entre otras cosas porque los nacionalistas no demócratas no respetarán sus compro-

misos políticos con los nacionalistas demócratas sino cuando dichos compromisos se adecúen a sus propósitos. Dicho de otro modo, los nacionalistas no demócratas no se atenderán al mantenimiento de las reglas de juego del sistema cuando los resultados no les sean favorables.

Seis

De manera que las oportunidades de ETA son inexistentes. Ni el Estado español puede hacer nada por ella ni ella puede hacer nada contra el Estado español, quiero decir, imponerle sus objetivos y sobre todo sus procedimientos. No podemos dejar de ser lo que somos: un Estado constitucional democrático que aplica el derecho y se sirve exclusivamente de él para organizarse y asegurar su permanencia.

El Estado democrático como orden político es inexpugnable. ¿Quién convencerá a ETA de lo inexorable de estos argumentos y de la inutilidad de tanto sufrimiento como su existencia causa a todos, empezando por sus propios militantes?

NACIONALISMO Y MITOS (*)

Juan José Solozábal

Jon Juaristi, *El bosque originario*, Taurus, Madrid 2000.

Uno

Como creo que Jon no podrá dar ninguna razón que justifique su invitación, les voy a ofrecer al menos tres por las que he aceptado venir aquí.

En primer lugar, para felicitarle por su nombramiento como director de la Biblioteca Nacional. A este tipo de cargos, que integrarían lo que se llama la Administración independiente y que son más abundantes de lo que parece, pensemos en el Banco de España, en el Centro de Estudios Constitucionales en, desde luego, la Televisión Pública —que por cierto se llama Televisión Española, no Televisión del Gobierno de España— se debería acceder, como en este caso sucede, por criterios de estricta competencia y sin otra obligación que la de guardar lealtad a la propia institución.

En segundo lugar tengo bien presente la ocasión una conferencia que dio hace ya muchos años en la Facultad de Derecho de la Universidad de Castilla la Mancha, a invitación mía, decano a la sazón. La presencia de un vasco en la Mancha hablando

de la idea de España de Machado se me antojó como una prenda de esperanza de nuestra andadura política común. Quería aprovechar esta ocasión para recordar aquella visita, y agradecerle el esfuerzo que hizo entonces en su largo desplazamiento desde Euskadi.

Por último, mi presencia aquí prolonga el placer de bastantes sobremesas, en Semana Santa y en el verano, en el mirador de Usategui de Algorta, con todo el Abra a nuestros pies, y nuestras charlas prolongadas sobre literatura y sobre política vasca, sobre amigos y libros, y también, terciando entonces mi mujer María Jesús, sobre vuestra infancia cuasi común en el Bilbao, entrañable, de los primeros años sesenta.

Dos

Lo primero que hay que decir cuando se presenta un libro de Jon Juaristi es que, con independencia de que el objeto del mismo pueda referirse a un tema conectado o claramente integrante de las ciencias sociales, se ha de tener en cuenta que Juaristi es un escritor, una persona de un singular talento literario, con una capacidad narrativa y constructiva, fabuladora, extraordinarias. Juaristi, además, es un sabio, una persona cuyos conocimientos, sobre muchísimas cosas, desde la lingüística

(*) Texto de la presentación del libro de Jon Juaristi, en La Casa de Vacas, Madrid, 28 de mayo de 2000.

hasta el psicoanálisis, la historia de las religiones o la filología clásica, son de una erudición casi fabulosa. A veces esa conjunción entre su capacidad constructiva, poética en su auténtico sentido, su habilidad narradora y su competencia técnica se produce con especial fortuna y el resultado puede ser casi sublime. Recuerden la intensidad emocional y la admiración que produce el análisis de la composición de Unamuno sobre el cementerio de Beriatou en *El bucle melancólico*.

De modo que *El bosque originario* es un bello libro, un relato de mitos, una sucesión de historias admirablemente contadas con el talento narrativo y la seducción de la prosa hermosísima de Jon Juaristi. Naturalmente, el interés del libro no resulta exclusivamente de su relieve literario, sino de alguna contribución que sí requiere de algún comentario ulterior.

Tres

El libro de Juaristi supone una aportación al estudio de los mitos políticos. En concreto, habla de los mitos de origen, de los relatos que en todo nacionalismo suelen hacerse sobre la procedencia del grupo. Una procedencia antigua, o lo más antigua posible, y diferente, diferente al menos de la que puedan esgrimir otros grupos ajenos a aquél cuya progenie se trata de esclarecer.

En todo mito, si seguimos de cerca los estudios respectivos de Cassirer, Eliade y García Pelayo, hay que distinguir diversos niveles de análisis: su base estructural, su virtualidad funcional y la adecuación circunstancial de su utilización.

El mito es una representación o un relato orientado hacia la voluntad y la adhesión emotiva de su destinatario, de modo que es su capacidad evocativa, su simplicidad y su comprensión mediante símbolos lo que resalta antes que su correspondencia

con la verdad, su exhaustividad o la complejidad de la representación. Se trata entonces de un relato simple, poético y dirigido preferentemente a la colectividad. Ello no excluye que el relato pueda parecerse a la realidad, ayude a entenderla o se dirija también a las minorías.

El segundo nivel de análisis del mito se refiere a su capacidad funcional. Esta característica repara en la relación del mito con la solidaridad del grupo que refuerza. Desde esta óptica el mito es un instrumento de cohesión del grupo —pues es la identificación con el mismo repertorio mítico lo que singulariza al colectivo— y que potencia para la acción, de manera que los mitos son instrumentos, antes que nada, de movilización y estímulo de las potencialidades del grupo.

Finalmente, ha de destacarse la simplicidad de la representación mítica, su captación masiva y su capacidad para generar la adhesión entusiasta, pues es la confusión o disolución de los individuos en lo colectivo lo que explica la adecuación del mito en los momentos del esfuerzo, tanto en la ascendencia como en el momento descendente de la derrota, en cualquier caso, en las ocasiones difíciles, en los tiempos duros o agónicos del colectivo.

En esta caracterización del mito se enmarca el mito nacionalista de los orígenes que comparte con los demás su condición literaria, su capacidad emotiva y sus posibilidades movilizadoras. Juaristi llama la atención sobre algunos rasgos de estos mitos de origen. Por ejemplo, la posibilidad de reducirlos a una línea común, de modo que, según el horizonte cultural en el que se encuadre el caso analizado, es posible identificar una estructura compartida. Así se tratará de retrotraer el origen del grupo, bien al origen troyano o al punto de partida bíblico. La utilización en la representación mítica de la dualidad autoctonía-extranjería o campo-

ciudad, traslación de un contraste elemental y sin fisuras entre el bien —lo conveniente para la comunidad, rasgos siempre centrípetos, subrayadores de la solidaridad— y el mal o tendencias centrífugas, que propician la disolución o la dispersión.

La estructura común de los mitos de origen permite trasposiciones de una cultura a otra, de modo que aunque estos mitos de origen puedan presentarse como exponentes de la singularidad del grupo, bien mirados manifiestan su condición construida y artificial, y la recurrencia de algunos motivos en todas las culturas — así por ejemplo el caso del robo de las vacas por Caco, que se repite en otros mitos que el romano. Los mitos de origen muestran también las posibilidades de manipulación y adición de los mismos: puede repetirse un patrón, pero con aportaciones propias de la imaginación colectiva del pueblo respectivo.

Aunque la vivacidad del relato de Juaristi pueda disimularlo en algunos momentos, no todos los mitos tienen la misma calidad literaria. No tiene nada que ver la calidad de Homero, Platón o Virgilio con la de algunos farsantes, ellos mismos mitógrafos, como algunos teósofos o ariómanos como la señora Blavatsky.

Cuatro

La relación que se establece entre los mitos de origen y el nacionalismo permite obtener algunas inferencias para la teoría del nacionalismo que son del mayor interés. La utilización de los mitos de origen no tiene únicamente una significación historiográfica. No sólo es realizada en la actualidad o en la época de la aparición del nacionalismo político, tras el Romanticismo y durante el siglo XIX, en el contexto histórico político del industrialismo y la revolución liberal, o más tarde como justificación del imperialismo. Tiene también un significado efectivo o

actual, presente, de manera que la identificación colectiva, como lo muestra la utilización de la mitología de los orígenes, nacionalista o si se quiere protonacionalista, se produce antes de la época moderna. De modo que antes del Romanticismo y del nacionalismo político hay una justificación identitaria de la solidaridad y de la lealtad, que se sobrepone entonces al vínculo meramente político, de reconocimiento del mismo rey o de la pertenencia al mismo reino o a las estructuras políticas comunes.

Segundo, los mitos políticos y en concreto los mitos nacionalistas del origen son utilizados por las naciones pequeñas, sin historia, como los escoceses o los vascos, pero también por las grandes, como lo muestra el nacionalismo ario o también el francés. Me parece que entre lo más logrado del libro figura el análisis de la utilización de los orígenes galos o francos en la gran historiografía francesa, estemos hablando de Michelet, Constant o Renan. El debate historiográfico sobre los auténticos orígenes de la moderna nación francesa, que se intenta superar recurriendo a la importancia del medio, de la historia política común o de la voluntad de afrontar juntos el futuro, no es una discusión entre mitómanos. Se remite al debate ideológico sobre las dos Francias, cuya hondura se mostrará en la actitud de los franceses ante la ocupación por los alemanes en la última guerra, división de la que el libro de Lotmann sobre la Resistencia da un testimonio estremecedor, y cuyos ecos en España —también bastante acendrados en el nivel cultural, como ha probado Vicente Cacho, por no hablar de la misma guerra civil en el plano político— son evidentes.

Cinco

Esto nos lleva a algo muy interesante: la imposibilidad en nuestros días de formular un tipo de legitimación política que no sea la nacioanalista, pues la nacionalización

del discurso político es inevitable. La justificación de los sistemas políticos se hace en razón de la incorporación constitucional de determinados objetivos políticos, sobre todo la garantía efectiva, en el nivel de la aceptación y especialmente en el de la protección, de los derechos humanos, de la libertad, la tolerancia, del pluralismo, pero también porque el orden constitucional que nos damos es el nuestro, el que nosotros hemos querido en una decisión colectiva de la nación. Esto quiere decir, me parece, que no cabe una legitimación antinacionalista, porque la que nosotros incorporamos es asimismo nacionalista. Si todos somos nacionalistas no podemos ser antinacionalistas: el problema será entonces incorporar a la nuestra otra legitimación nacionalista compatible con ella.

Ello implica una visión no negativa de los nacionalismos, siempre que los nacionalismos que queramos integrar no se opongan a las decisiones materiales, insisto que relacionadas con los derechos humanos y los valores que los sustentan, de nuestro nacionalismo.

De manera que no cabe entonces una actitud de denuncia frente al nacionalismo, en este caso de denuncia de sus componentes míticos, puesto que todo nacionalismo está dispuesto, también el nuestro, a incorporar un mensaje de ese tipo al que, en función de la capacidad reforzadora de la solidaridad y movilizadora del mito, no podemos renunciar.

Juaristi, como yo mismo, no tiene una actitud negativa ante los nacionalismos, y creo que no sólo por la calidad literaria de su fundamentación mítica. Véase por ejemplo lo que dice sobre Herder, que a mi juicio denota una actitud benevolente en la medida que el moderno padre del nacionalismo reconoce el significado espiritual de la base singular lingüística de cada uno de ellos:

«La primera lengua tuvo así, según Herder, un carácter marcadamente afectivo: fue celebración poética del mundo, expresión —como también quería Rousseau— de los sentimientos y de las pasiones. Herder sabe que ese lenguaje del Paraíso, como todo mito, está más allá de la erudición filológica. Pero cree también que las condiciones que lo hicieron posible, y sobre todo, el ejercicio espontáneo de la creatividad poética, retornan en cierto modo y son observables en la poesía de los pueblos sin escritura, en la poesía “primitiva” que surge en la fase temprana de las lenguas y de las culturas nacionales. La poesía heroica, expresión a la vez del espíritu del pueblo (*Volksgeist*) y del espíritu de la lengua (*Sprachgeist*), la épica que crean las comunidades lingüísticas en su primera infancia (las epopeyas homéricas de la Grecia arcaica, los cantares de gesta de Francia y Castilla, las sagas nórdicas, etcétera) conservan un reflejo de la poesía del Paraíso».

Seis

La cuestión será oponerse a aquellos contenidos irracionales del nacionalismo que llevan a su absolutización, esto es, a la vocación necesariamente estatalista del nacionalismo, cuando su realización, se trate de la consecución de la independencia o, en el imperialismo, del empeño de imponer su estructura política, lleva a una *praxis* política de exclusión, xenofobia y negación de los derechos humanos, especialmente en el caso de la utilización de la violencia.

Esa deriva del nacionalismo, incoada quizás en la justificación irracional de sus mitos, cuando se utiliza la mentira, el dogmatismo y la intolerancia resulta para Juaristi, como para todos nosotros, absolutamente inaceptable. □

EL PÉNDULO PATRIÓTICO

Andrés de Blas Guerrero (*)

Santiago de Pablo, Ludger Mees, José A. Rodríguez Ranz, *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco. 1895-1936*, Crítica, Barcelona, 1999.

El libro comentado constituye una autorizada síntesis de la historia del PNV, desde su nacimiento al inicio de la guerra civil de 1936. Es la obra de tres reconocidos expertos en el estudio del nacionalismo vasco (el caso alavés ha sido el objeto fundamental de las investigaciones de Santiago de Pablo, el guipuzcoano de José A. Rodríguez Ranz y el segundo trecho de la restauración de Ludger Mees) que, a partir de un exhaustivo conocimiento de la bibliografía sobre el movimiento nacionalista y un cuidadoso trabajo sobre las fuentes primarias, entre las que destaca la utilización del archivo del PNV reorganizado en la Fundación Sabino Arana, han reconstruido una visión de conjunto de la historia de este partido. El resultado es un relato muy bien documentado, en que se revisa eficazmente el estado de la cuestión, y enriquecido con algunas innovaciones significativas respecto a algunos momentos de la historia nacionalista a lo largo del siglo que ahora termina.

El punto de partida («Sabino Arana y los orígenes del nacionalismo vasco» y «La Restauración») arranca del estado de la cuestión tal como fue establecido por los trabajos de Solozábal, Corcuera, Elorza y

Larronde. Destaca en él una visión comprensiva para el padre del bizkaitarrismo, cuyos excesos racistas y xenófobos son relativizados en el contexto de la literatura de la época y en el énfasis en los aspectos reactivos de su obra ante la doble crisis, institucional y social, que sacude al País Vasco desde el fin de la segunda guerra carlista. Conforme se avanza en la consideración de la Restauración, se presta especial atención a la combinación presente en el seno del nacionalismo vasco de un programa máximo, marcado por los planteamientos sabinianos, y el programa mínimo fruto de actitudes foralistas y autonomistas decisivas en la configuración del nacionalismo como una opción política relevante en la sociedad vasca de principios de siglo.

El capítulo sobre la dictadura de Primo de Rivera, posiblemente el más innovador del libro, representa un estudio del refugio nacionalista en los pliegues de la acción cultural y social sobre el que se asienta el posterior despliegue de los años republicanos. La Segunda República representa el momento de hegemonía del nacionalismo en la vida política vasca, respaldado por su transformación en un partido de masas, interclasista, dotado de una notable flexibilidad táctica que permitirá su giro de alianzas a lo largo de la vida republicana, del

(*) Catedrático de Ciencia Política, UNED.

carlismo al entendimiento con el Frente Popular. Son los años del acceso de una nueva dirección al frente del partido, responsable, además de la flexibilidad de su táctica, del tímido avance en una dirección demócrata-cristiana que alcanzará su madurez en los años del exilio.

Este capítulo constituye un análisis muy detenido de la compleja política peneuvis-ta a lo largo de los años treinta, un periodo decisivo en la historia del nacionalismo vasco. Destaca dentro de ellos el triunfo electoral de 1933, un triunfo que el PNV no supo capitalizar en sus relaciones con los gobiernos centrales de centro-derecha ante las turbulencias que sacuden la vida política vasca y española en el año 1934. El triunfo del Frente Popular supondrá la rectificación de una constante histórica del PNV, su aproximación a la derecha española, y una nueva experiencia de entendimiento con una izquierda dispuesta a rectificar su reticencia histórica hacia el nacionalismo vasco.

El libro viene acompañado de unos interesantes anexos entre los que destaca el dedicado a la prensa nacionalista, la útil

cronología y un amplísimo apartado de fuentes entre las que hay que subrayar una muy completa bibliografía. Igualmente, hay que señalar el interés de la introducción de José Luis de la Granja, en que se pasa revista al estudio del nacionalismo, subrayándose la evolución del mismo desde posiciones políticas a favor y en contra a unos claros planteamientos académicos en los que se hace visible el nivel alcanzado por la actual historiografía vasca. Más discutible resulta el primer capítulo de la obra, dedicado a la construcción y desarrollo del Estado y la nación en el marco francés y español.

En definitiva, *El péndulo patriótico* se constituye en una visión canónica de la historia del PNV en la que el lector encontrará respuesta a todas las preguntas fundamentales que pueden hacerse en torno a él hasta 1936. Los autores anuncian una segunda parte de la obra dedicada al estudio del PNV en la guerra, el exilio y la transición, con los que quedará ultimada esta visión de conjunto de un partido político fundamental en la vida política del País Vasco contemporáneo. □

RADICALES CARLISTAS, MODERADOS NACIONALISTAS

Javier Ugarte (*)

Luis de Eleizalde, *Países y razas. Las aspiraciones nacionalistas en diversos pueblos (1913-1914)*, edición y estudio introductorio de Esteban Antxustegi, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1999.

Jaungoicoa eta foruak. El carlismo navarro frente a la democracia española (1868-1872), edición y estudio introductorio de Vicente Garmendia, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1999.

Vivimos una época en que la cultura y el arte de todos los tiempos, gracias a la técnica, están a disposición del público digamos que en el quiosco de la esquina. Se puede escuchar desde un motete de Machaut del siglo XIV a un *blues* de Eric Clapton en ediciones masivas a bajo precio, o bien a Bach o un tango porteño; se puede ver *Las meninas*, leer a Aristóteles o a Paul Auster, etcétera. Toda la historia del arte y la cultura está disponible. Pero, por lo general, falta el contexto histórico que permita codificar tan ingente información. Así, todo ello, de Machaut a Clapton, es para ese espectador de algún modo igualmente contemporáneo y a la vez atemporal. El hombre de hoy tiene la fortuna de la accesibilidad. Pero también el desamparo que produce la saturación y, sobre todo, la falta de criterio para ordenar toda esa información que ha sido despojada del contexto histórico propio. Ignora por lo general las claves de época de la obra que consume.

¿Todo disponible? No, naturalmente, no todo. Hay lagunas clamorosas que exigen reparación, especialmente en países como el nuestro, tan descuidados con su propio patrimonio. Es lo que ocurre con textos esenciales del pensamiento político producido durante los dos últimos siglos en el País Vasco. Resulta paradójico que una sociedad que ha construido buena parte de su discurso sobre argumentos del pasado y a partir de estos autores, no se haya ocupado de reeditarlos para uso del especialista o del público culto en general. Lentamente, las instituciones comienzan a reparar esa carencia. Y, entre ellas, la Universidad del País Vasco con la colección Textos Clásicos del Pensamiento Político y Social en el País Vasco, del que forman parte los dos libros reseñados. Las obras de la colección (ediciones críticas) incluyen, además, un «Estudio introductorio» con precisa información sobre la época y el autor. Son las claves de época que permiten no perderse en una lectura atemporal. Son así éstas recuperaciones especialmente felices pues, además de cubrir una carencia, dan al lector las claves históricas con las que formarse un criterio siempre necesario en una buena lectura. De modo que

(*) Profesor de Historia Contemporánea, Universidad del País Vasco.

tan relevantes resultan en este caso las reediciones como los textos introductorios que las acompañan.

El primero de los libros, *Países y razas*, es obra de Luis Eleizalde y viene introducido por Esteban Antxustegi, profesor de Filosofía Política y autor de una biografía política sobre el primero. El libro de Eleizalde apareció como tal en 1914 y era a su vez recopilación de artículos del autor que, con el seudónimo de *Axe*, fue insertando en el diario *Euzkadi* a lo largo de 1913 y 1914. Luis de Eleizalde (1878-1923), joven carlista de formación romántica, estudiante en Madrid, fue pronto atraído hacia el nacionalismo. Al poco, pertenecería al círculo íntimo de Sabino Arana, al grupo de los «enterados», los iniciados. Y, como tal, siempre gozó de especial preeminencia dentro del nacionalismo vasco. Con Engracio Aranzadi, *Kizkitza*, sería el ideólogo de aquél hasta su muerte en 1923.

El nacionalismo de ortodoxia aranista (otra cosa son las heterodoxias de Ulacia, Sarría y Landeta), va a escindirse a la muerte de Arana en dos corrientes: la independentista y anti-española encarnada por Luis Arana, Ángel Zabala y, posteriormente, por Elías Gallastegui (*Gudari*, tan citado últimamente), y la comunitaria y autonomista de *Kizkitza* y Eleizalde. Unos apelarán al primer Arana, el de la época «anti», los otros al Arana maduro y pragmático, en diálogo con los euskalerríacos. Los unos darán prioridad a la acción política (hasta el activismo), mientras que los otros preferirán nacionalizar a la sociedad vasca en la idea de *Euzkadi* (recuperar, primero, el «alma nacional», el nervio de la nacionalidad a través de la lengua y la cultura propia), y poner la política a su servicio. La independencia será el objetivo último de los primeros y apenas una entelequia para los segundos. Unos tendrán

ensoñaciones de activismo, mientras los otros, siguiendo el modelo catalán, sacarán adelante proyectos de mancomunidad y estatutarios. Pero ambos (a diferencia de los heterodoxos) participarán de su inspiración tradicionalista. Pasarán por momentos de consenso (1906 o 1930) y por momentos de ruptura (1921), pero históricamente siempre será la ortodoxia moderada la que predominará en el partido o en la comunidad nacionalista.

En ese contexto de polémica entre ortodoxias es en el que Eleizalde publica sus artículos que luego reunirá en el libro *Países y razas*. Escritos en un tono ágil y ameno (no en vano fueron pensados para la prensa diaria), expresará a través de ellos su idea del nacionalismo mientras impugna a los *aberrianos*. Repasa someramente buena parte de los movimientos nacionalistas que agitaban la Europa del momento (con especial atención a Irlanda), y que en breve —corría 1914— iban a dar otra fisonomía al mapa del continente. Queda clara en ellos su preferencia por los movimientos, como el polaco de Galitzia (frente al *Kulturkampf*) o el checo, que apostaban por una recuperación de la cultura propia a través de la escuela, la literatura o la prensa (él mismo fue protagonista de primera fila del renacimiento cultural vasco), frente a los estrictamente políticos, siempre al albur de la coyuntura (como los eslavos del sur). Para Eleizalde la fortaleza cultural, la recuperación del «alma nacional» sería garantía de futuros progresos, mientras que las simples conquistas en el ámbito político dejarían al pueblo inerme y despojado frente a las culturas agresoras; pueblos sin conciencia, pueblos sin alma. En el libro se desarrolla también su conocida tesis de las «dos tendencias» dentro de todo movimiento nacionalista, el «revolucionario» y abrupto, y el «evolucionista», ajustado a las normas legales de cada país; el radical y el posibilista. El

uno provocaría largos sufrimientos y logros muy cortos, mientras que el segundo garantizaría una progresión permanente. Eleizalde los ejemplifica en el caso de Irlanda, en el que toma claro partido por los nacionalistas de John Redmond frente a los revolucionarios fenianos. Ya en la introducción hace el elogio del Home Rule (la autonomía irlandesa, entonces en proceso) y del *premier* inglés, Herbert H. Asquith, a quien califica como «el primer estadista del mundo». En 1916, la Comu- nión reprobaría la insurrección de Pascua y cedería su diario, *Euzkadi*, a Redmond, mientras *Kizkitza* hablaba de la «desdicha- da intentona de Connoly».

Una clara apuesta, pues, por el nacionalis- mo cultural y posibilista a través de un ameno recorrido por los nacionalismos europeos de la época. El libro resulta inte- resante especialmente para indagar en el nacionalismo vasco antes que en otros nacionalismos (de los que *Axe* tiene una información, salvo en el caso irlandés, relativamente pasada), y percibir el sabor de la época a través de frescos retratos de situaciones o personajes.

La introducción de Antxustegi resulta esencial para situar el libro en el tiempo y en el debate que da origen a éste. Poco que añadir a lo dicho más arriba. Tal vez hubiera ayudado a la lectura alguna nota a pie, punteando las aseveraciones de Elei- zalde y en las que haber incluido las extensas biografías de los personajes rese- ñados (o bien haber ido al final en orden alfabético), o en las que aludir a alguna clamorosa ausencia. En cuanto al argu- mento general, tal vez quepa hacer alguna reserva al vínculo que se establece en la introducción entre el nacionalismo comu- nitario y moderado de Eleizalde con el nacionalismo liberal y democrático de un Jesús Sarría, director de *Hermes* (más en la línea de Ulacia y Landeta). Aunque,

ciertamente, el posibilismo y legalismo de Eleizalde pudieran aproximar la práctica de ambas posiciones (Sarría dedicó su libro a Eleizalde), el hecho es que ambas vías conducían a propuestas ideológicas divergentes, como se vio durante la Segunda República con la divergencia entre el PNV y ANV.

Si conveniente es situar en el tiempo el libro de Eleizalde, lo es aún más en el caso de la recopilación de folletos del «carlismo vasco-navarro» que, bajo el título *Jaungoicoa eta foruac*, realiza el catedrático de la Universidad de Burdeos y autor de *La ideología carlista (1868-1876)*, Vicente Garmendia. Lo es porque, acostumbrados a hablar de la primera, la segunda o la cuarta guerra carlista, tendemos a enlazarlas todas sin solución de continuidad. Los folletos aquí recogidos son unos pocos entre los innumerables aparecidos entre 1868 y 1872, de modo que la propia selección representa una labor ardua e intelectualmente exigente.

Debe considerarse que cuando se editaron los folletos recopilados, se estaba en puer- tas de una guerra civil (1872-1876) que dividirá al país (muy destacadamente al País Vasco; véanse las memorias de la época), que en España se había producido la revolución democrática de 1868 (eco lejano de las revoluciones europeas de 1848, y partícipe del espíritu democrático y social de los sesenta: unidad de Italia, acuerdo austro-húngaro, fundación de la Primera Internacional), que el liberalismo europeo había desarrollado una vertiente conservadora, incluso autoritaria (en Espa- ña a partir de Donoso Cortés) contraria al impulso democratizador, que el nuevo tra- dicionalismo no se inspiraba ya en los die- ciochescos escritores serviles sino en De Maistre y el tradicionalismo francés, y que la cuestión religiosa, más allá de la polémica regalista, se había convertido en cla-

ve de la política de la Europa católica con la ocupación por parte de los ejércitos piemonteses de los Estados Pontificios (y las secuelas que ello trajo en el papado: la llamada «cuestión romana» y la beligerancia antiliberal del Vaticano). Que, por lo demás, comenzaban a fraguarse la primeras campañas propagandísticas de imagen sobre personajes carismáticos (de las que será un adelantado el pretendiente carlista, Carlos VII).

En esa coyuntura, muchos neocatólicos (Aparisi Guijarro, Cándido Nocedal, Navarro Villoslada, Benigno de Rezusta), foralistas radicales (Ramón Ortiz de Zárate) o profesionales formados en el derecho foral (Arístides de Artiñano, admirador y editor de Novia Salcedo), amedrentados por los ecos revolucionarios, apostaron por Carlos de Borbón, duque de Madrid (Carlos VII para la dinastía carlista) como alternativa contra la deriva democrática que se conjeturaba tras la revolución del 68, confirmada por la proclamación de la República en 1873.

En ese momento, como han señalado Mina, Ortiz de Orruño, Fernández Sebastián o el propio Garmendia, el carlismo representó antes la defensa del orden social y la propiedad que el anacrónico lema «Altar y Trono» de 1833. Las provincias vascas y Navarra en 1872, con sus fueros inalterados, aparecían ante los conservadores españoles de todo orden como santuario de la tradición, ejemplo de orden y estabilidad y, frente a la «anarquía» que representaba 1868 y especialmente 1873, modelo de región afecta a los modos de vida católica, garantía de un desarrollo conservador de España (como fueron La

Vendée para Francia o Escocia para Gran Bretaña, remacha Garmendia). Los fueros y lo que ello representaba se ponían de ese modo al servicio de la «unidad católica».

Aquella doctrina genérica, con su retórica beligerante, vino acentuada entre alguna élite del País Vasco por la intransigencia foralista heredera del viejo fuerismo (que se había radicalizado junto a parte del moderantismo), lo que llevó a algunos entre el carlismo a hablar de la «excepción vasca», de su «ser nacional» agredido por el liberalismo extranjero, y del carácter pactado del compromiso navarro-castellano (o guipuzcoano, etcétera), asunto que llegaría a alertar a la propia Corte carlista que residió durante la contienda en el País Vasco. No pocos han visto en todo ello el antecedente del primer Sabino Arana. Y, en todo caso, dio pie a una campaña, como indica Ortiz de Orruño, de *paz con fueros* siguiendo el modelo de 1839, que las circunstancias hicieron imposible.

Ese es el contexto en el que deben entenderse los nueve folletos seleccionados por Garmendia, que hace una cumplida y esclarecedora introducción a todos ellos. Sólo cabe objetar la ausencia incomprensible de alguna biografía de los autores (por ejemplo la de Vicente Manterola, a quien precisamente Garmendia dedicó un libro) y la omisión de alguna bibliografía que completaría la reseñada al final de la introducción.

Dos libros, en todo caso, felices por cuanto cubren una carencia, y lo hacen ofreciéndonos el contexto histórico e ideológico en el que se produjeron. Una interesante oferta para el especialista y el público culto en general. □

MODELOS DE ORDENACIÓN TERRITORIAL

Antonio Arroyo Gil (*)

Eliseo Aja, *El Estado Autonómico. Federalismo y hechos diferenciales*, Alianza, Ciencias Sociales, Madrid 1999.

Se da en España la coincidencia, no casual, de que una de las grandes cuestiones políticas es, al mismo tiempo, una de las fundamentales cuestiones jurídico-constitucionales: la organización territorial del Estado. O, para entendernos mejor, en nuestro concreto caso, el llamado Estado Autonómico. Su definición, su configuración institucional, su significado en el espectro de los modelos comparados de organización estatal, desde la perspectiva del reparto de las tareas públicas entre los distintos niveles territoriales de ejercicio del poder, etcétera. La complejidad de los diversos aspectos a tratar predomina, a veces de modo casi inextricable. Y es esto precisamente lo que sucede en nuestro país, donde los estudios, salvo excepciones fragmentarios, de la forma territorial del Estado no acaban de ofrecer una visión general y coherente, comprensible, de eso que es el Estado Autonómico. Y, desde luego, parece estar fuera de toda duda que alguna manera habrá de aprehenderlo, por muy «escurridizo» que sea (o que se quiere que sea). Pues bien, a ello contribuye decisivamente el libro objeto de esta reseña. En él, el profesor Aja, haciendo alarde de una claridad expositiva poco frecuente,

explica lo que es y lo que puede llegar a ser el Estado Autonómico en tanto que modelo original, si bien muy cercano al consagrado sistema federal de organización estatal.

Que Eliseo Aja en este libro primordialmente se limite a realizar una descripción somera y clara de cuáles son los ejes clave que explican la forma territorial autonómica, en absoluto desmerece la valía del trabajo. Al contrario, es muy de agradecer que, por fin, tengamos a nuestra disposición una obra que permite —como ha sido ya apuntado— realizar una aproximación global y coherente a este Estado que se resiste a ser comprendido. La gran aportación del trabajo es, me parece, precisamente esa: el substrato último del mismo radica en una visión general comprensiva del significado del Estado Autonómico en tanto que tal y no como mero precipitado de técnicas competenciales y de instituciones. El viejo «jurista persa» ya dispone de un estudio que le puede aclarar muchas dudas y que va a evitar que plantee otras tantas.

No se trata aquí de señalar todos los puntos que la obra aborda, baste, quizá, con destacar los siguientes (seguro que suficientes para despertar el interés por su lectura, sin paliativos recomendable).

(*) Profesor de Derecho Constitucional, Universidad Autónoma de Madrid.

Básicamente, desde un punto de vista de la distribución territorial del poder, se pueden distinguir dos tipos de Estado: el unitario y el federal. No obstante, tal distinción se ha de relativizar ante la aparición de fórmulas intermedias que hacen que, finalmente, no nos encontremos con un modelo único de Estado dentro de cada uno de estos tipos. En todo caso, lo que se ha de rechazar es el nominalismo, pues un Estado será o no unitario o federal no porque así expresamente se diga (aunque sea solemnemente en la Constitución respectiva) sino, más bien, porque responda a los caracteres que, como mínimo, califican a cada una de esas formas estatales.

Así las cosas, será federal aquel Estado que reúna los siguientes elementos: «El reconocimiento constitucional de la estructura federal; la distribución de competencias entre la federación y los Estados (...) garantizada constitucionalmente; la resolución de conflictos por una instancia central, generalmente un tribunal constitucional; unas instituciones representativas en los Estados que actúan políticamente sin dependencia de la federación; una forma de financiación objetiva y garantizada; y un sistema de relaciones entre la federación y los Estados. A todos ellos hay que añadir en los federalismos de la Unión Europea la participación de los *Länder* en la formación de la posición del respectivo Estado federal, cuando la decisión afecta a sus competencias». Los elementos característicos del Estado Autonómico se corresponden esencialmente con estos propios del modelo federal, marginando la diferente terminología al uso. Sólo cabe apreciar deficiencias muy graves en lo relativo a las relaciones intergubernamentales (inexistencia o ineficacia de las Conferencias sectoriales y crisis paulatina del Senado en tanto no se reconvierta, por reforma constitucional, en auténtica Cámara de representación territorial).

¿Qué permite, entonces, diferenciar al Estado Autonómico del resto de los sistemas federales? Los hechos diferenciales, responde Aja. En efecto, el modelo territorial español se individualiza por la presencia, constitucional y estatutariamente recibida, de unos elementos singulares en unos determinados territorios y no en otros (lengua, derecho civil especial, régimen económico y fiscal particular, etcétera). La existencia de partidos políticos de ámbito territorial (no nacional), los llamados partidos nacionalistas, nada tiene que ver con los aquí denominados hechos diferenciales, lo que no obsta para que su influencia en el comportamiento de las instituciones sea con frecuencia determinante.

La ausencia o deficiente funcionamiento de las relaciones intergubernamentales repercute negativamente en el desarrollo de las competencias autonómicas. Su introducción o reforzamiento traería consigo la resolución de muchos de los problemas actuales del Estado Autonómico. De hecho, y en contra de la opinión generalizada, el bilateralismo predominante ni siquiera beneficia a sus principales protagonistas. Así, la potenciación de los convenios entre todas las Comunidades Autónomas serviría «para evitar procesos de recentralización»; las Conferencias Sectoriales horizontales permitirían a los ministros del ramo de cada una de las CCAA disponer de un foro en donde discutir los problemas comunes; la conversión del Senado en una genuina Cámara de representación territorial (siguiendo el modelo alemán del Bundesrat) dotaría «a las CCAA de un foro de participación en el Estado autonómico» que podría evitar «la multiplicación de conflictos de competencias y los excesos del Estado en la legislación básica», además de reforzar las relaciones intergubernamentales, «impulsando la realización de convenios entre CCAA y

su participación en la Unión Europea. Además, la representación de las CCAA en el Senado facilitaría su diálogo sobre los problemas comunes y podría articular su presencia en el propio Tribunal Constitucional y en otras instituciones estatales».

En un último capítulo titulado «La consolidación del Estado Autonómico», el profesor Aja, amén de insistir en los aspectos arriba señalados, así como sobre la necesidad de acometer la realización de las propuestas referidas, sobre todo, la que afecta a la reforma constitucional del Senado, emite una serie de pronósticos y de reflexiones que merecen ser, siquiera sea sucintamente, destacados:

La legítima crítica global al sistema autonómico en su conjunto, amparada por la Constitución, cuando es realizada por partidos políticos presentes en las instituciones habría de venir acompañada por la formulación de una alternativa clara, «porque no se puede deslegitimar el sistema político sin ofrecer a los ciudadanos una salida mejor».

La igualación competencial entre todas las CCAA no sólo no ha disminuido la calidad de las originarias Comunidades con un ámbito competencial superior, sino que, al contrario, puede convertirse en «la base para reducir las funciones ejecutivas del Estado y para limitar su potestad de legislación básica a las líneas normativas generales, ya que todas las CCAA tienen ahora competencia para aprobar sus leyes de desarrollo». Además, se ha de distinguir entre «diferencia (opuesta a igualdad) y diversidad (opuesta a homogeneidad o uniformidad)»: «A partir de una competencia que corresponde a todas las CCAA por igual, se pueden desarrollar políticas públicas diversas, que se ajusten a las condiciones, las necesidades o las orientaciones de cada CA».

La distinción terminológica del art. 2 CE entre nacionalidades y regiones no permite, como se ha pretendido, diferenciar entre unas supuestas nacionalidades históricas y unas regiones que carecen de tal carácter. «No parece fácil deducir una categoría de Comunidades históricas sobre la base de la Constitución. Más bien, la historia penetra en la Constitución por diferentes cauces, y de forma destacada a través de los hechos diferenciales. (...) Es preferible ver la expresión “nacionalidades y regiones” como un *continuum* en el que cada CA puede situarse con comodidad». «Sin embargo, existe un cierto sentido de historicidad o, mejor, de papel histórico que (...) parece destacar por encima de los demás: Cataluña y el País Vasco han sido las CCAA que desde hace más tiempo y con mayor ahínco han luchado por la autonomía, y que por tanto más han contribuido al final del centralismo y al establecimiento de la autonomía para todos. Este criterio no conduciría lógicamente a un nivel competencial distinto en las materias comunes, porque éste responde a las necesidades de autogobierno de la población de todas las CCAA. Tampoco llevaría a una distinción neta respecto a las demás CCAA que tienen hechos diferenciales (...), pero sí podría dar lugar a algún tipo de reconocimiento de carácter simbólico, suficientemente importante para destacar la posición especial de estas dos CCAA».

El concepto de autodeterminación que hoy se usa en los Estados europeos, «como libre participación democrática de los pueblos que se autodeterminan periódicamente a través de las elecciones», nada tiene que ver con «su sentido primigenio de decisión de un pueblo sobre su futuro (...) asumido en las últimas décadas por la ONU para la decisión sobre la independencia de pueblos sometidos a potencias coloniales», supuesto este que, resulta gro-

tesco recordarlo, no se da en nuestro Estado. Además, como tal derecho, no figura en la Constitución, lo que «no significa que un Estado democrático pueda obligar a permanecer a una parte de la población que manifieste claramente su voluntad de separarse, porque repugnaría al propio principio democrático. En la hipótesis de una voluntad de independencia de una parte de la población en un Estado democrático han de fijarse las condiciones del pronunciamiento de la población, los derechos de los ciudadanos que se manifiesten contrarios, el reparto de funcionarios y medios del Estado, la distribución de las obligaciones internacionales y, especialmente, la mayoría necesaria para que la consulta produzca efectos (...). Se trata de un proceso que deben negociar las partes implicadas para garantizar una decisión democrática, algo diferente a la visión simplista de la autodeterminación unilateral decidida en un solo día de referéndum».

La apelación al mítico y multívoco concepto de soberanía ha de reconducirse a sus justos términos, pues hoy en día, desde un punto de vista interno, la idea de soberanía no es reflejo de un poder ilimitado del pueblo, dado que este poder, en sus diversas manifestaciones «no existe como sustancia única sino que se reparte entre las diferentes instituciones de la forma establecida por la Constitución». Por ello, más bien, la soberanía se refiere a «la legitimidad en nombre de la cual actúan los diferentes poderes constitucionales, la justificación de que éstos existen finalmente porque el pueblo los acepta». Desde una perspectiva internacional, «la soberanía ha significado tradicionalmente la independencia e igualdad de un Estado respecto a todos los demás, como sujetos de derecho internacional», careciendo también de sentido, desde este punto de vista, la reivindicación de cosoberanía. Un entendimiento

más correcto de la idea de soberanía es el que «parte de la idea constitucional de España como nación de naciones y regiones» y que permite ofrecer «una salida constitucional homologada en otros países federales: la participación de las CCAA en los procedimientos de reforma de la Constitución», que podría incorporarse a ésta a través de la reforma del Senado.

La pretensión de concebir España como una confederación de pueblos carece de referentes constitucionales en el presente, tratándose, en realidad, de una idea anacrónica; de exótica cabe calificar la propuesta de Unión con la Corona.

En conclusión: no existen alternativas serias al desarrollo del Estado Autonómico, sólo cabe su profundización y su corrección. En este sentido, «reformas susceptibles de recibir un apoyo casi general podrían ser la reducción de la legislación básica del Estado a las líneas generales de cada sector, la participación efectiva de las CCAA en la definición de las grandes opciones económicas y de infraestructuras del Estado, igualmente la participación eficaz en la fase ascendente de la Unión Europea, la atribución a las CCAA de las facultades de ejecución en la mayoría de las competencias y, lógicamente, la articulación eficaz del sistema a través de las relaciones intergubernamentales».

Finalmente, no se puede aceptar el razonamiento sobre «la ausencia de un modelo autonómico o sobre su carácter indefinidamente abierto», pues ello «implica, pura y simplemente, negar la naturaleza normativa de la Constitución. Toda Constitución regula, junto a los derechos ciudadanos y las instituciones principales, la organización territorial del poder, en nuestro caso, el sistema autonómico». «En este momento, aparece clara la falacia de pretender un sistema indefinidamente abierto, porque

ahora ya poseemos una determinación del contenido de las normas constitucionales que las dota de plena operatividad».

La abundancia de citas textuales queda —creo— plenamente justificada. Podrá estarse o no de acuerdo con las propuestas y con los pronósticos que el profesor Aja recoge en este trabajo pero, desde luego, lo que resulta difícil es negar, con fundamento, que el debate ha quedado centrado. El recurso a viejos vocablos cargados de un fuerte valor simbólico (soberanía, autodeterminación, etcétera), tan del gusto de muchos de nuestros políticos y de algunos destacados juristas, se manifiesta aquí más como un modo de dificultar el entendimiento del sistema autonómico que como una manera de búsqueda de soluciones viables. Por tanto, no estaría de más «lanzar» aquí, sosegadamente, el grito de «¡basta ya!» de retóricas huecas.

Sería muy deseable, exigible desde el respeto al principio democrático, que cuando se hable de «autodeterminación» o de «soberanía compartida», ponga el caso, se explicase qué se entiende por estos términos. Igualmente, toda demanda «independentista» (parece claramente que es esto lo que se esconde en la intención de quienes apelan a aquella terminología), legítima en un sistema democrático, debería partir del reconocimiento de la existencia de unos procedimientos constitucionalmente señalados que marcan los caminos a seguir. Ignorar esto supone sencillamente plantear una ruptura violenta con los cauces democráticos que han quedado jurídicamente plasmados. Otra cosa es que, precisamente, sea eso lo que se quiera porque se considere que la Constitución en absoluto responde a las exigencias dimanantes del principio democrático. Pero esto supone, sin más, el desconocimiento (intencionado) de una realidad histórica y la burla (estratégica) de una realidad presente.

La necesidad de finalizar con el «eterno» debate de la forma territorial del Estado español acucia. No se puede, en efecto, poner una y otra vez en tela de juicio el significado de nuestro modelo de organización territorial del poder, y no sólo porque no haya sociedad que pueda resistir esta polémica indefinidamente sin fracturarse, sino, más principal, porque ya sabemos lo que es; la Constitución, los Estatutos de Autonomía, la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, la actividad legislativa estatal y autonómica, la doctrina científica (seria), nos lo dice. Por supuesto, no es fácil de comprender, pero tampoco imposible. Por supuesto, cabe hacer algunas modificaciones y profundizaciones, pero ello no desfigura la comprensión global del conjunto.

Respecto de la confianza (inteligente) del profesor Aja en que una reforma constitucional del Senado pueda ser el cauce que amanse las turbulentas aguas del debate político, en tanto que a través del mismo se podría dar satisfacción a muchas de las demandas de las Comunidades más reivindicativas, cabe expresar una tibia desconfianza. Efectivamente, no se trata de negar la cada vez más urgente necesidad de acometer esa reforma constitucional, lo que no se alcanza a comprender bien es, precisamente, por qué la misma no termina de llevarse a efecto. Quiero decir con ello que cuando la voluntad política existe sin que haya ningún impedimento jurídico insalvable, las soluciones acaban encontrándose. La pregunta, por consiguiente, es si la ausencia o deficiencia de las relaciones intergubernamentales, en general, es causa o efecto de la acritud (del diálogo de sordos) del debate político. Probablemente, sea ambas cosas.

En fin, sólo queda ya, para concluir, hacer una respetuosa recomendación: la lectura fácil de este libro que trata cues-

tiones tan complejas a todo aquél que quiera tener una aproximación comprensible a nuestro sistema autonómico. En el mismo, al tiempo que se hace una exposición descriptiva de los rasgos característicos de la organización territorial del poder en España, se ofrecen reflexiones muy valiosas sobre lo posible. Contrasta la seriedad de lo que en

este libro se dice y plantea con la algarabía que «ilustra» —con una frecuencia abusiva que, entre otras cosas, es muestra también de una falta de imaginación preocupante— el discurso de representantes destacados de nuestros partidos políticos, y no digamos ya con la cerrazón criminal de los que se empeñan en no dejarnos vivir en paz. □



Leviatán

Revista de hechos e ideas

NÚMERO 80

Verano 2000

La política y el poder de los medios, *Edurne Uriarte*

Demografía y pobreza, *Joaquín Leguina*

Ecuador. Cuando la crisis se hace cotidiana, *Augusto Barrera Guarderas*

Tíbet. Recuerdo de un olvido, *Dolores García-Herrero*

Los límites de la igualdad de oportunidades, *Ángel Puyol González*

Identidad feminista y democracia paritaria, *Rosa Cobo*

Una apuesta por el feminismo global, *María José Guerra Palmero*

El universalismo trágico de Isaiah Berlin, *José Manuel Panea Márquez*

Auge y decadencia del anarcosindicalismo, *Julián Casanova*

Suscripción anual:

España		2.800 ptas.
Europa	(correo ordinario)	3.700 ptas.
	(correo aéreo)	4.400 ptas.
América	(correo aéreo)	5.100 ptas.
Resto del Mundo	(correo aéreo)	9.000 ptas.

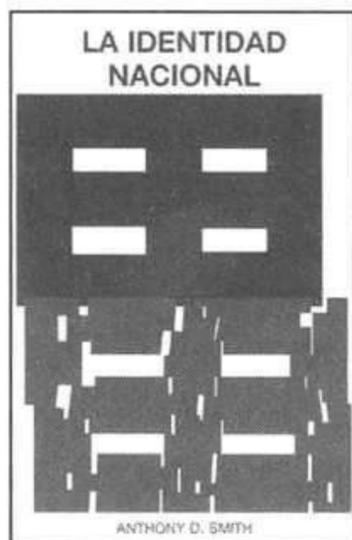
Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

Redacción y Administración:
Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.
Tel.: 913 104 313 Fax: 913 194 585
28010 Madrid

En Internet:
<http://www.arce.es/Leviatan.html>
e-mail: fpi@infor.net.es



TRAMA Editorial



La identidad nacional

Anthony D. Smith

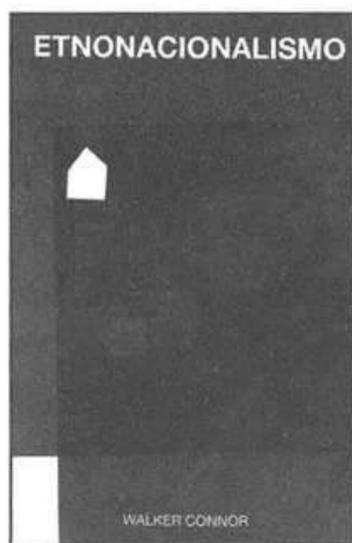
Traducción de Adela Despujol

xi + 176 págs.

2.450 ptas.

«Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y conflicto», señala el autor en el prólogo a esta edición española. Por tanto, entender los fundamentos de la lealtad a la nación, es una de las claves para el futuro de la especie humana.

En este trabajo Anthony D. Smith se dedica al estudio de los elementos que conforman las identidades nacionales y las formas en las que éstas surgen. Aborda clara y equilibradamente cuestiones como las relaciones entre grupo étnico y nación, las raíces de las naciones, las clases de nacionalismos y sus estrategias de creación de la nación y las ilustra con numerosos ejemplos. Por último, se ocupa de los desafíos actuales a la identidad nacional y las posibilidades de su superación.



Etnonacionalismo

Walker Connor

Traducción de María Corniero

xv + 212 págs.

2.950 ptas.

«En realidad, las naciones, la identidad nacional y el nacionalismo son “el material con el que se fabrican los sueños”, y esto contribuye a explicar tanto su atractivo emocional como su resistencia a ser analizados racionalmente. Resistencia que, ciertamente, ha demostrado ser muy fuerte. La búsqueda encaminada a comprenderlos aún está lejos de haber concluido».

Así lo señala el autor, Walker Connor, el más destacada estudioso de los orígenes y la dinámica del etnonacionalismo. De hecho, es él quien acuña el término y su obra ha ejercido una gran influencia en los especialistas de diversas áreas. Especialmente relevante es su preocupación por echar luz sobre el «caos terminológico» que enmaraña el entendimiento de la ya compleja esencia del etnonacionalismo.

Pedidos:

TRAMA Editorial

Apartado 10.605 • 28080 MADRID • Tfno/Fax: 915 738 048

E-mail: trama@infor.net • www.infor.net/trama

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Cuadernos de 22 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas

C/. Monte Esquinza, 30 - 28010 MADRID

TARIFA (2 números)

ESPAÑA	2.000 ptas.
EUROPA (correo ordinario)	2.500 ptas.
(correo aéreo)	3.500 ptas.
AMÉRICA (correo aéreo)	4.000 ptas.
RESTO DEL MUNDO	
(correo aéreo)	6.000 ptas.

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad C. P.

Teléfono Suscripción a partir del N.º

FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario

Giro postal N.º

Tarjeta de crédito:

Visa

Núm.:

Caduca:

Domiciliación bancaria:

Sr. Director de
sucursal n.º ruego atienda hasta nuevo aviso los
recibos que anualmente les pasará la revista CUADERNOS DE ALZATE en
concepto de suscripción contra mi c/c.

Entidad Oficina D.C. N.º de Cuenta

Firma:

Si desea recibir algún ejemplar en concreto al precio de 1.000 ptas. contra reembolso, marque a continuación el número

Puede también suscribirse por teléfono 913 104 313, fax 913 194 585 o e-mail: fp@infor.net

Cuadernos de 22 Alzate



Precio de este ejemplar: 1.000 Ptas.