



CARTA ABIERTA A JORDI PUJOL

Alvaro ESPINA

Una mañana de octubre de 1998 me levanté con la misma sensación que debió de experimentar Gregor Samsa, el viajante de comercio de *La metamorfosis*, de Franz Kafka, cuando se despertó convertido en escarabajo. Yo me había acostado la noche anterior siendo español, pero al decirle a Iñaki Gabi-londo que España no es una nación, usted cuestionó mi identidad, porque literalmente sólo una nación puede darme una nacionalidad. Y si yo no soy español, me dije, ¿qué soy? ¿un bichejo repugnante? ¿Trata Jordi Pujol de despojarme del derecho a la nacionalidad, protegido por el artículo 15 de la Declaración Universal de Derechos Humanos?

Muy honorable señor Jordi Pujol:

Escribo esta carta precisamente para hacerle llegar mi queja por el agravio que usted me infligió con su afirmación. Mi intención inicial era

redactar un memorial y remitirlo directamente al *Sindic de greuges*, que es la institución que asume en Cataluña las tareas del Defensor del pueblo, pero como lo que tengo que decir y aquí digo no se refiere a cuestiones administrati-

vas, sino personales, y en mi escrito mezclo juicios políticos y filosóficos racionales con afirmaciones éticas y con expresiones sentimentales, he tratado de evitar el tono burocrático y escribir en estilo epistolar, lo que le otorga a usted derecho a ser el primero en conocerlo.

En otros tiempos su afirmación se hubiera considerado una ofensa contra mi honor, y me habría obligado a retarle a usted a duelo. Pero ni estamos en el siglo XIX ni es esa mi intención, sino la de entablar una discusión pública y amistosa, evitando por mi parte cualquier referencia que pudiera resultar desconsiderada hacia usted, por el respeto que me merecen sus electores y para no herir la sensibilidad de los catalanes catalanistas, porque recuerdo lo que Joan Maragall dijera de Mañé y Flaquer: «Tiene dentro un verdadero catalanista, que se endereza sobre todo cuando alguna cosa catalana es maltratada por la gente de fuera de casa».

¿Nación o religión?

Aquella mañana un recuerdo de adolescencia vino enseguida a ayudarme a superar la sensación de haber sido reducido a la condición de escarabajo: el director de unos ejercicios espirituales escolares se esforzaba una tarde en conmover nuestras conciencias afirmando que quienes no creen en Dios, profesan la religión de la Iglesia de

***He intentado evitar
el tono burocrático
y escribir
en estilo epistolar.***

Roma y observan sus mandatos están condenados al fuego eterno. El remedio que encontré entonces fue bien sencillo: «Con mi mayor respeto hacia sus creencias», me dije, «eso cuénteselo a los que creen en los dogmas católicos y en el fuego eterno; a mí, lo mismo me da tanto lo uno como lo otro». «¿Niegas acaso la existencia de Dios?», me espetó el predicador. «No», le dije, «pero esa es una cuestión que yo no me planteo, o al menos no lo hago a su modo, sencillamente porque en mi opinión la pregunta no tiene respuesta. Pero no tema; eso no significa que me vaya a echar a perder: la decencia; los buenos sentimientos y el recto comportamiento hacia el prójimo; el amor a la verdad y el compromiso de vivir la vida con la mayor intensidad posible no necesito colgarlos de ninguna percha imperativa externa, porque son para mí la esencia misma de lo que significa ser hombre. Si usted desea llamarle a eso vivir de acuerdo con los mandamientos de Dios, a mí me parece bien y lo respeto, pero me reservo el derecho de juzgar según mi propio criterio si lo que usted hace está bien o mal, y los mandamientos de Dios o de la Iglesia no me impedirán condenar como rechazables —por inhumanas— muchas de las cosas que ustedes han hecho, hacen, mandan o prohíben hacer y bendicen; individualmente o a través de su jerarquía» (eran los tiempos del nacional-catolicismo, ya sabe).

Sin darme cuenta ese día yo había abrazado el agnosticismo, y de esta forma había recuperado mi libertad de juicio —lo que implicaba asumir la correspondiente responsabilidad, que ahora recaía exclusivamente sobre mí—, librándome para siempre de la angustia que el buen clérigo pretendía insuflarnos. Sin embargo —como al final de *Casablanca*—, ese fue para mí el comienzo de una larga amistad con este

hombre —hoy ya mayor—, que todavía conservo, y de un respeto mutuo que nos ha permitido platicar de vez en cuando acerca de todo lo divino y lo humano —y nunca mejor dicho—. El con sus verdades y convicciones, que son para mí prueba de su humanismo; yo con las mías, mi propia experiencia y mis valores —que él parece considerar generalmente acordes con la ley divina—, y ambos tratando de vivir de la forma más decente y constructiva posible.

Pues bien, muy honorable señor, aquella mañana de octubre yo pensé que lo mejor era hacer eso mismo con su afirmación nacionalista (o negación, según del lado desde el que se mire). Aunque no todos los nacionalistas se declaren tan indisolublemente vinculados a la idea religiosa como Sabino Arana —cuyo patriotismo era sinónimo de amor a Dios (1)—, tengo para mí que se trata, con carácter general, del mismo tipo de verdades y del mismo tipo de discurso, que no pretende otra cosa que dar forma antropomórfica al imperativo ético (2) o

(1) Según su propia afirmación, «el fin que con él persigo es el de conducir a Dios a mis hermanos de raza, a mi gran familia, el pueblo vasco, cuyo carácter político y civil es esencialmente católico (si no lo fuera, proclamaría el catolicismo también; y si mi pueblo se resistiera, renegaría de mi raza) y cuya constitución política se basa en la subordinación de lo civil a lo religioso que se deriva del lema nacionalista *Jaun-Goikua eta Lagi-Zarra* (¡Dios y Ley Vieja!)».

(2) La única explicación satisfactoria para esta intuición la encontré mucho más tarde, cuando leí la bien conocida conferencia de Ludwig Wittgenstein de enero de 1930: «Cuando hablamos de Dios (...) todos nuestros términos y acciones se asemejan a una gran y compleja alegoría que le representa como un ser humano cuya gracia tratamos de ganarnos (...) De esta forma, parece que en el lenguaje ético y religioso constantemente usemos símiles. Pero un símil debe ser símil *de algo*. Y si puedo describir un hecho mediante un símil, debo ser también capaz de

***No es mi intención
retarle a duelo, sino
entablar una discusión
pública y amistosa.***

al sentido de pertenencia a una comunidad (3). De modo que nada más sencillo que aplicarles el mismo expediente: eso —me dije— cuénteselo el señor Pujol a los que piensan y sienten como él, sin necesidad de ofender a los demás con innecesarias agresiones a una identidad que está bien asentada desde hace unos cuantos siglos y que no necesita de ninguna clase de reafirmación. Además, es preferible que así sea si queremos llevar todo esto en paz y concordia.

Permítame explicarle cómo veo yo la cuestión de la identidad, que es de lo que realmente estamos hablando. Mi identidad adopta una forma no agresiva, ni incompatible con otras que la engloban o son englobadas por ella: soy gallego por estirpe y nacimiento y la mayoría de mi

describir los hechos sin su ayuda (...) En nuestro caso, tan pronto como intentamos dejar a un lado el símil y enunciar directamente los hechos que están detrás de él, nos encontramos con que no hay tales hechos (...) La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento. Pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que yo personalmente no puedo sino respetar profundamente y que por nada del mundo ridiculizaría».

(3) José Angel Valente expresa impecablemente esta misma idea en su «Patria, cuyo nombre no sé»: «Porque he venido ayer/ y no sé aún quien eres,/ aunque tal vez no seas/ nada más verdadero/ que esta ardiente pregunta/ que clavo sobre ti».

***Mi identidad adopta
una forma no agresiva
ni incompatible
con otras que la engloban.***

familia troncal también es gallega; en mi casa leíamos —y llorábamos, a veces— con la poesía de Rosalía Castro y las ilustraciones de Castelao, gallegos-españoles donde los haya (denomino a esto identidad G,E); cuando viajo a las Américas me incluyen en el gentilicio de gallego —como ya lo hicieran con mis dos bisabuelos que murieron allí—, en aquellas tierras sinónimo de español; soy castellano por crianza y madrileño por adopción y residencia; ostento la nacionalidad española y aspiro a ser al mismo tiempo ciudadano pleno de Europa (denomino a esto identidad GCsMa,EE); estoy casado con andaluza-madrileña (AnMa,EE) y mis hijos son madrileños (Ma,EE). Tengo hermanos que viven, trabajan y quieren a Cataluña, y sobrinas catalanas, españolas y europeas (Ct,EE). De mi crianza castellana conservo muchos amigos que después se hicieron vascos (CaVs,EE), y en el instituto Fray Luis de León de Salamanca se me educó en la observancia de las ideas del más grande vasco-castellano-europeo de este siglo: don Miguel de Unamuno (VsCs,EE), quien escribía en la Revista *España*, de Ortega, lamentando la total carencia de «imperialismo cultural» en la mayoría de los catalanistas de su tiempo (4).

(4) Contra la idea que tenía su contrincante en la cátedra de vascuence del Instituto Vizcaíno, Sabino Arana, para quien «la política catalana consistía en atraer hacia sí a los demás españoles, mientras que la bizkaina consistía en rechazar a los españoles como extranjeros».

Los personajes político-históricos a los que más admiro son, por este orden y sin merma de mis preferencias ideológicas, Manuel Azaña (Cs,EE), Indalecio Prieto (Vs,EE), Fernando de los Ríos (An,EE), y Francesc Cambó (Ct,EE). Mis historiadores preferidos son José Antonio Maravall, valenciano-madrileño (VMa, EE) que escribió casi toda su obra en castellano, Miguel Artola (VsMa, EE) y Jaume Vicens Vives (Ct,EE), a quien me gusta leer en catalán.

Me extenderé algo más en la génesis de la percepción de mi propia identidad, por si eso le ayudase a comprender mejor a los que sienten tales asuntos de manera distinta de la suya, porque —aunque no albergo la más mínima expectativa de atraerle a usted hacia mis posiciones— le confieso que su forma de enfocar la cuestión no me resulta del todo extraña, ya que yo mismo experimenté en otro tiempo sentimientos bastante encontrados al respecto, lo que atribuyo a la política centralista con la que la dictadura de Franco trató de erosionar el uso de las lenguas autóctonas y el desarrollo de las características culturales diferenciadoras de las distintas colectividades que conforman España. Como en mi fuero interno, por razones de estirpe, yo me sentía parte de una de estas colectividades diferenciadas, la opresión autoritaria se me hizo perceptible, en primer lugar, bajo la forma de represión selectiva, dirigida específicamente contra las culturas periféricas del Norte. De ahí a considerar como sujeto agente de esta represión al resto del país no había más que un paso. Y, aunque entonces yo no era todavía consciente de ello, esta percepción pugnaba por aflorar sentimentalmente en mí de forma similar a la que Isaiah Berlin asimiló —tomando la imagen

del poeta Schiller— al latigazo con que se endereza una rama de árbol arqueada en dirección contraria a su propio desarrollo.

Aunque en aquella época yo no había leído a Berlin, la imagen de Schiller me ayudaría más tarde a comprender la aparición de los movimientos nacionalistas románticos en la España del siglo XIX. Los hombres de *La Renaixensa* catalana, al decir de Pla, resumían este sentimiento de rechazo en su lema «*De ponent, ni gent ni vent*» (de poniente, ni la gente ni el viento). Pero, en mi opinión, quien mejor expresó el estallido de esa tormenta romántica fue Rosalía Castro, al tratar de autoafirmar la identidad del intragrupo gallego, con el que yo me identificaba, y de proyectar la tensión y la responsabilidad del propio malestar social hacia el extragrupo castellano. Recuerdo a este respecto la sensación profunda que experimenté al leer por primera vez en su libro *Cantares gallegos*, publicado en 1863, los conocidos versos: «*Permita Dios, castellanos,/ castellanos que aborreço,/ que antes os gallegos morran/ que ir a pedirvos sustento*».

Se trata de unos versos terribles, pero yo mismo me identifiqué con ellos cuando en mi infancia volvía desde la Galicia natal a la Salamanca en que mis padres habían instalado su comercio, y donde los compañeros de juegos escolares me discriminaban tratándome como el «hijo de los gallegos», pese a que en casa se nos tenía prohibido hablar en la lengua de nuestros padres, para evitar el contagio del acento, que era fuente de estigmatización (ya ve usted; nosotros practicábamos por iniciativa propia una política de inmersión lingüística, como hacen los hispanos en California: es el fruto de la experiencia del grupo gallego a lo largo de siglos de emigra-

*Yo mismo en otro tiempo
experimenté sentimientos
bastante encontrados
sobre mi propia identidad.*

ción(5)). Pero eran también versos escritos con el ardor juvenil de una Rosalía que empleaba todavía el gallego como lengua militante y excluyente. La propia poetisa moderaría con el tiempo su pasión y cuando consideró pagada la deuda de exclusividad contraída con su tierra —como le sucedió a Serrat un siglo después— terminó escribiendo en castellano su obra cumbre de poesía existencialista: *En las orillas del Sar*.

Algo así le sucedió también al final de su vida a Sabino Arana. Después de maldecir —en lo más exaltado de su fervor patriótico— a la nación española (6), ter-

(5) Rosalía lo expresa así: «Galicia está probe/i a Habana me vou.../ ¡Adiós, adiós, prendas/ do meu corazón!». Hacia La Habana iba a ir también mi abuelo materno, al conocer la muerte de su padre en la Argentina, pero se lo impidió la guerra de marruecos, de la que no pudo redimirse porque la caja se cerró tras la Semana Trágica de Barcelona, de modo que cuando volvió a Galicia invirtió lo ahorrado para la redención en industrializar el valle en que nació. Aunque había ganado la medalla de guerra en el Gurugú, tras la masacre del «barranco del lobo», por recuperar el cadáver de uno de sus jefes, no por ello dejó de condenar la política de España en Marruecos, ni de pensar —como Cambó— que la aventura norteafricana era un despilfarro de energía que España debía emplear más bien en América.

(6) «¡Malditos sean por nosotros los bizkainos de principios del siglo XIX, que, conociendo tu historia y tus leyes, no quisieron, sin embargo, reconstruir en toda su pureza el espíritu de tu nacionalidad... y prefirieron llamar madre a una nación extraña y envilecida!».

minó redactando un programa de conciliación entre el sentido de pertenencia bizkaitarra y el españolista, que muy poca gente conoce porque el PNV parece decidido a guardarlo bajo siete llaves junto a los llamados papeles de Kirkitza, dando con ello cumplimiento al vaticinio de Miguel de Unamuno, para quien «la visión de nuevos horizontes vislumbrada al final de su vida por el apóstol fundador del bizkaitarrismo se encontraría atada por la ceguera de sus seguidores, en quienes toda doctrina se enrigidece». Por no hablar de Cambó, a quien sólo la enfermedad impidió llevar a buen puerto en 1930 su proyecto de crear, junto al hijo de don Antonio Maura, un partido de Centro Constitucional (preludio de la UCD de la transición, pero asociado con los catalanistas de la Lliga), cuya existencia hubiera introducido un valiosísimo elemento de moderación y arbitraje en la tormentosa política española de la década.

En mi propia experiencia biográfica, aquella discriminación tan propia de la sordidez de los comienzos de la década de los cincuenta se diluyó pronto, tornándose en un rasgo levemente diferencial, que llegó a enorgullecerme. Además, con la ayuda de las lecturas de Unamuno, yo también acabé apreciando, en los secos rasgos del altivo carácter castellano, la misma nobleza que en otro tiempo fascinara a Stendhal, y con ello desapareció también cualquier tentación de culpabilizar a Castilla del lento desa-

***Schiller me ayudó
a comprender la aparición
de los movimientos
nacionalistas románticos.***

rollo económico, del caciquismo clerical imperante en la propia Galicia y de lo que en realidad era una política dictatorial que se ejercía sobre todo el territorio español. Por eso, cuando más tarde vine a estudiar a Madrid, asumí como causa propia la defensa de todas las señas de identidad colectivas: el *Congrés de cultura catalana* fue una de las actividades en las que participé para dar cauce a este compromiso (y cuando Franco fusilaba a etarras, a anarquistas, o a comunistas revolucionarios —o perseguía a sindicalistas y a toda clase de demócratas— nos reuníamos en El Prado ante *Los fusilamientos de la Moncloa*, de Goya, a modo de protesta, o nos manifestábamos tras oír un concierto de Raimon). La asunción por mi parte de un compromiso cívico existencial con la acción humanista de mis conciudadanos (catalanes, vascos y del resto del país) es lo que más contribuyó a enriquecer mi horizonte intelectual y político y el de toda mi generación. Observo, sin embargo, con pesar que el enriquecimiento progresivo de nuestras señas de identidad a través de la acción cívica compartida de forma continuada —que yo considero signo de evolución hacia la modernización, la normalización y el humanismo— no es la pauta que usted desea imprimir ahora en el nacionalismo catalán.

La principal diferencia entre usted y mi círculo de familiares y amigos más próximos consiste en que en su caso la estirpe, la crianza y la residencia coinciden —y, por ende, conserva el catalán como primera lengua y su excelente castellano como *lingua franca* (7)—.

(7) Y probablemente algo más, lo que no me sorprende. Lázaro Carreter ha elogiado merecidamente la tarea de otro catalán insigne: Bonaventura Carles Aribau, el autor de la oda *La Patria* (1833), a quien debemos la hazaña de la creación de la Biblioteca de Autores Españoles.

Ese es un dato objetivo, pero en ningún modo determinante, como afirma Paul Ricoeur. A muchos personajes que sirven de referencia para mi propia identidad también les ocurría eso, entre otras cosas porque vivieron antes de la enorme oleada de movilidad geográfica desencadenada por el desarrollo económico, social y cultural de España (8). Además, a mis más de cincuenta años he llegado a hacer un puñado de amigos-compatriotas asturianos, canarios, catalanes, extremeños, vascos (por orden alfabético), y de otras muchas zonas de España con distintos grados de mestizaje en sus identidades. Bien es verdad que también he hecho amigos en otros países y continentes, pero —aunque nuestra amistad pueda ser igual de estrecha— ni ellos ni yo creemos compartir una misma identidad colectiva, con la excepción, quizás, de los amigos iberoamericanos cuando se instalan entre nosotros, cuya identidad para mí llega a confundirse con la de los de aquí. Y con la excepción también de los judíos sefarditas —especialmente los no sionistas—, por respeto a la veneración que guardan hacia la tierra y la lengua de sus mayores (9) y porque en la rela-

(8) Jaime Gil de Biedma intuyó mejor que nadie lo que eso significaba: «Sólo montaña arriba, cerca del castillo,/ de sus focos quemados por los fusilamientos,/ dan señales de vida los murcianos./ Y yo subo despacio por las escalinatas/ (...)/ mientras oigo a estos chavas nacidos en el Sur/ hablarse en catalán, y pienso, a un mismo tiempo,/ en mi pasado y en su porvenir./ Sean ellos sin más preparación/ que su instinto de vida/ más fuertes al final que el patrón que les paga/ y que el *salta-taulells* que les desprecia:/que la ciudad les pertenezca un día.»

(9) En esto sigo también a Cambó, cuyo encuentro con los sefarditas en su viaje a Turquía en 1911 le hizo exclamar: «Yo, que tanto cariño profeso a mi lengua catalana, me sentí emocionado ante aquel homenaje de amor tributado a la lengua castellana».

***La acción cívica
compartida contribuyó
al enriquecimiento
de mis señas de identidad.***

ción con ellos considero ofensivo prevalerme de una identidad arraigada territorialmente sobre una tierra de la que sus ancestros fueron arrancados sin que pudieran sustituirla por otra, dada la segregación a la que se les ha sometido allí adonde han ido. Por no hablar de la gente de otros orígenes que se instala aquí y, tras convivir un cierto tiempo con nosotros, decide nacionalizarse, por lo que esa elección significa de homenaje a nuestra receptividad y forma de vida.

Esta identidad, a la que ustedes — los nacionalistas— llaman patriotismo tiene para mi implicaciones muy sencillas: yo quiero y me esfuerzo voluntariamente en compartir con estas gentes todo aquello que resulta fundamental para desarrollar una vida humana plena: tanto en lo espiritual, como en lo material. Ninguna de las lenguas que habla mi gente (que hablamos nosotros) me resulta extraña, con la excepción del euskera, y eso porque también lo es para la mayoría de los vascos (pero si la utilización de esta lengua avanzase algo más, me sentiría comprometido a aprenderla, al menos en lo básico (10)). Por

(10) Aunque sólo fuera para llevar literalmente la contraria al primer Sabino Arana, para quien su idioma era un instrumento de aislamiento, hasta el punto de afirmar que «cada vasco que no habla euskera es una espina; dos espinas cada vasco que lo sabe y no es patriota; tres espinas cada español que habla euskera».

*En su caso, la estirpe,
la crianza y la residencia
coinciden, pero no es así
entre mis familiares y amigos.*

mi parte, yo considero la literatura, la historia, las formas de expresión artística y deportiva, el paisaje, los hábitos gastronómicos, los debates públicos y las principales preocupaciones de todos esos pueblos como algo propio. En suma, nada de lo que resulta fundamental en su forma de vida cultural me es ajeno. Recuerdo haberle oído algo así a usted en otros tiempos, aunque no sé si ahora estaría dispuesto a repetirlo (11).

Y en lo material, sus realizaciones económicas me enorgullecen y considero que son la expresión de nuestra creatividad y laboriosidad colectivas, porque creo que mi vida está sumergida en la corriente general de la sociedad en

(11) En cambio, su sucesor *in pectore*, Arthur Mas afirma: «Si por España entendemos un Estado plurinacional, yo evidentemente soy español y entiendo que para todos los castellanos, para una parte de los catalanes e incluso para una parte de los vascos, España es una nación, la sienten como tal». Se trata de una identidad del tipo Ct, E, E, que coincide con algunas declaraciones de J.J. Ibarretxe durante la última campaña electoral vasca. A lo que parece, la estrategia compartida por ustedes y los nacionalistas vascos consiste en reservar las declaraciones y el cultivo de los sentimientos esencialistas para los líderes «senior» (al precio de retirarse de las funciones institucionales), y abrir un portillo al pluralismo a través de sus delfines. Bien es verdad que las declaraciones de Mas mezclan las definiciones identitarias con la reclamación de una fiscalidad más favorable para Cataluña, y la confusión de la identidad nacionalista con las pesetas (o los euros) desconcierta tanto en nuestro tiempo como irritaba a Unamuno en el suyo.

la que vivo y que ésta es algo más que la simple suma de la vidas de cada uno de sus ciudadanos. Observará usted que en esto prefiero, por una vez, la formulación de Herder a la crítica de Kant, aunque, en realidad, no hago más que seguir el pensamiento de este último y realizar mi propia elección. Por decirlo en términos filosóficos, en este punto decido abandonar la perspectiva cartesiana del sujeto en el mundo y rechazar el dualismo que según ella separa al sujeto cognoscente del objeto conocido y que hace de este último una simple conjetura o modelo de representación elaborada por el primero (12), y adopto un enfoque existencialista, por el que mi yo se sumerge en el ente colectivo para realizarme dentro de él, tratando de transformarlo en la dirección hacia la que señalan mis decisiones éticas. Los filósofos dirán que con ello adopto una perspectiva del «ser en el tiempo» —o, más bien, de mi presencia en el mundo— decididamente «heideggeriana». Pero se trata de algo mucho más sencillo y a la vez más complejo: los conceptos que utilizo no son filosóficos —aunque tengan implicaciones filosóficas— sino sociológicos, y se inspiran en la teoría de la acción social de Talcott Parsons, según la cuál mi personalidad no se mueve en el aislamiento sino que se encuentra inmersa en un sistema social e interactúa con un sistema cultural específicos: yo, como actor, persigo mi felicidad siguiendo un tipo de orientaciones que, siendo individuales, al mismo tiempo se construyen y evolucionan en diálogo y comunicación sim-

(12) En mi opinión, el enfoque epistemológico derivado del cartesianismo resulta mucho más adecuado en las ciencias físicas y naturales que en las sociales o «del espíritu», aunque en economía la combinación del «modelo epistemológico» de Descartes con el «atomístico» de Hume y Adam Smith ha producido espléndidos resultados (y también notables limitaciones).

bólica con los demás, sobre la base de ideas, creencias y sistemas o tradiciones de valores compartidos con mi grupo social de referencia.

Al mismo tiempo, cuando yo actúo persiguiendo el cambio social, adopto un papel que se somete a la restricción de minimizar el traumatismo derivado de los cambios que propugno, restricción que a mí me resulta perfectamente legítima y socialmente deseable, pero que en cualquier caso nos viene impuesta de forma más o menos coactiva por el sistema social al que pertenecemos, aunque no siempre seamos conscientes de ello porque el sistema nos confiere también un cierto *status* funcional cuyo mantenimiento nos gratifica. Pero el componente coactivo está siempre ahí, y su imperativo consiste en garantizar la continuidad de procesos ordenados de cambio —no la estabilidad esclerótica— para permitirnos a los actores individuales optimizar nuestras aspiraciones de búsqueda de la felicidad en interacción con nuestros conciudadanos. Existen normas —e instituciones que las generalizan y contribuyen a su mantenimiento— que definen la conducta culturalmente apropiada, pero no por ello nos vemos sometidos a ningún tipo de determinismo, a condición de que seamos capaces de participar en procesos de institucionalización —mediante la acción cívica y democrática— a través de los cuales podemos promover que el sistema social convierta en normas estables los valores culturales emergentes más ampliamente compartidos. Es cierto que estos valores los interiorizamos en el transcurso de procesos de socialización que son cada vez más formales e institucionalizados y, una vez asumidos, nos influyen de forma casi inconsciente, pero tampoco aquí hay determinismo, porque también es cierto que el sistema educativo de una

sociedad abierta y democrática como la nuestra estimula y desarrolla aptitudes para una participación activa de la ciudadanía en la demanda de cambios progresivos en nuestro sistema de valores. Son estos cambios los que permiten al sistema cultural irse adaptando y hacerse compatible con los nuevos estilos de vida que adoptamos, en respuesta a los cambios que experimenta el contexto histórico y material en que estamos inmersos. Y como estos cambios raramente son aislados, sino que los percibimos en relación con los del contexto internacional en que se inserta nuestro propio sistema social, la dinámica de las relaciones internacionales impulsa un cierto proceso de convergencia social y cultural, que se intensifica cuanto mayor es la densidad de estas relaciones entre los países, como sucede en el caso de España respecto a los otros países integrantes de la Unión Europea.

Así pues, exceptuando el núcleo central de mi concepto del individuo y de los derechos que le son inherentes —en el que sigo decididamente la tradición del derecho natural— no soy muy proclive a la tradición individualista. Más bien, comparto con usted la idea de que en muchos aspectos nuestra creación es una acción cooperativa y colectiva y que el éxito económico —y el bienestar social que con él se hace posible— depende en cierta medida de la «incrustación» de nuestras iniciativas —y de las

***Ninguna de las lenguas
y culturas de otras
partes de España
me resultan ajenas.***

***Creo que mi personalidad
no se mueve en el
aislamiento sino inmersa
en un sistema social.***

empresas en que éstas se materializan— en el tejido social: yo, por ejemplo, deposito mis ahorros y utilizo los servicios financieros de un banco con nombre vasco por partida doble. Otras entidades podrían prestármelos sin grandes diferencias, pero yo los prefiero a ellos, mientras que para cambiar mi cuenta a una entidad extranjera, ésta tendría que ofrecerme servicios verdaderamente inaccesibles a través de entidades españolas. Contemplo como un éxito propio el avance en nuestras ciudades de las cadenas de grandes almacenes, de indumentaria, de materiales para la vivienda y el equipamiento doméstico, industrial, sanitario y urbano, de hostelería, de comida rápida, de entretenimiento, etcétera, sin fijarme en si son vascos, madrileños, gallegos, catalanes, valencianos, andaluces, etcétera. Me preocupo cuando *nuestras* marcas electrónicas, farmacéuticas o alimentarias se ven sustituidas por las de fuera, aunque no por ello dejo de adquirir estas últimas si son claramente más competitivas, porque la experiencia me indica que cuando esto sucede nuestra gente acaba despabilando; y cuando lo hacen, yo cambio de marca. Con ello otorgo voluntariamente a estos productos y servicios una ventaja de la que no disfrutan los de afuera —aunque mi voto de confianza no sea incondicional—, ampliando con ello las oportunidades de mejores empleos para la gente que vive allí donde se crean y producen, porque sé que cualquier español puede

acceder a ellos, venga de donde venga. Este es un nexo que conocen bien los empresarios (el poeta Gil de Biedma también lo era), pero que suele ser olvidado por los políticos nacionalistas. Sé además que todos aunamos esfuerzos para lograr que a este país le vaya bien en la escena internacional y para que las posibilidades que ofrece la Unión Europea —y el nuevo sistema internacional— nos sean más favorables colectivamente. Pero, lo que marca verdaderamente la diferencia es que comparto con todos ellos el compromiso de aportar y repartir los recursos que permiten a todos los españoles acceder a las capacidades fundamentales — principalmente a través de la educación— y disfrutar de una vida digna en circunstancias de enfermedad, vejez y desempleo.

Usted, señor Pujol —y los que sienten y piensan como usted— están en su pleno derecho de ordenar los sentimientos y convicciones relacionados con su propia identidad de la manera que mejor les parezca. Pueden declarar y sentir que Cataluña es una nación sin que nadie les contradiga, o al menos yo no pienso hacerlo, e incluso siento cierta simpatía por la idea (*¡visca Catalunya dins l'Espanya gran!*, como dijo Cambó), aunque no sepa pronunciarme sobre tamaña cuestión, porque tampoco sé si Francia, Alemania, Italia, Gran Bretaña o Estados Unidos son naciones, aunque no tenga dificultad en reconocer a sus *ressortissants* cuando trato con ellos. Esta expresión (que significa literalmente «los que pertenecen a la jurisdicción de un país»), es la que emplean los franceses para referirse a la idea de nacionalidad del derecho civil y constitucional. Si a usted, señor Pujol, le molesta pensar que tiene la nacionalidad española podría decir, por ejemplo, «yo pertenezco a la jurisdicción española»

—lo que implica una percepción identitaria algo más débil que la mía y la de los franceses o los alemanes, pero probablemente no inferior a la de los ciudadanos británicos o norteamericanos— y todos tan contentos. Es usted muy libre de hacerlo: se lo garantiza incluso el artículo segundo de la Declaración de Derechos Humanos, que le protege contra toda discriminación basada en esa condición, siempre que para afirmarse en su idea no necesite decirnos lo que tenemos que sentir y pensar los demás, ni despojarnos de nuestros propios derechos, convirtiéndonos en escarabajos.

Y es que, además de la cuestión identitaria, ser ciudadano español significa pertenecer a un cuerpo de soberanía colectiva que toma decisiones democráticas en nombre de toda la colectividad y que se beneficia de la garantía efectiva y permanente de los derechos humanos fundamentales que la Constitución protege y que constituye la culminación de una dura lucha común que va ya para doscientos años y que empezó con la «Pepa», en la que se subsumió la aspiración liberal proveniente de las dos grandes tradiciones políticas españolas: la catalano-aragonesa y la castellano-leonesa, recuperadas por Antoni de Capmany y por Francisco Martínez Marina, respectivamente, a través de dos estudios clásicos encargados por Jovellanos. La virtud cívica compartida —al viejo estilo de la *areté* griega— que emerge de todo ello es uno de los elementos esenciales de nuestra vida en común. Utilizo aquí el término virtud en el sentido que le diera Montesquieu: «Lo que yo llamo virtud en la república es el amor a la patria, esto es, el amor a la igualdad. No es en absoluto una virtud moral ni una virtud cristiana; es la virtud política; y ésta el resorte que hace mover al gobierno». La misma idea la expresa Jürgen Habermas, para quien

los derechos humanos fundamentales son la forma moderna de la cohesión social y la única base sólida para las nuevas identidades cívico-políticas.

Esa es para mí la cuestión crucial. Y también para Ralf Dahrendorf, quien encuentra en ella la explicación de que la Unión Europea no pueda sustituir a los Estados y se encuentre inexorablemente abocada a coexistir con ellos por generaciones. Ustedes, los nacionalistas periféricos de España, gustan de afirmar que la emergencia de ese nuevo espécimen político que es la Unión hace innecesario el nivel estatal de organización de la estructura jurídica y política —que es, además, la base del sentimiento identitario de mucha gente—. Pues bien, yo estoy dispuesto a seguirles en esta propuesta: ¿Por qué no vincular la resolución final de la «cuestión nacional» española a la consumación del proceso de aparición de una identidad nacional europea —y de la correspondiente estructura política y jurídica para la Unión— que llegue a hacer de Cataluña, Euskadi, Galicia, Castilla, Andalucía o Canarias (y lo mismo cabe decir de Baviera, en Alemania) algo parecido a lo que son Massachusetts, Illinois, Washington, Virginia, Texas o California dentro de los Estados Unidos de América? En lugar de un contrato estatal de duración ilimitada —como nos gustaría a los no nacionalistas—, o de duración indefinida, pero con vencimiento a señalar por quienes defienden

***Comparto con usted
la idea de que
nuestra creación
es una acción cooperativa.***

la autodeterminación —como se hace en la Declaración de Barcelona, por mucho que Arzalluz diga que ese «derecho» autootorgado no se ejercería antes de quince o veinte años—, tendríamos así un contrato de duración determinada, vinculada a la emergencia de un fenómeno objetivo que vendría a resolver el nudo gordiano del contrato estatal, que no es otro que la formación de una unidad política omnicomprendiva y efectivamente autosuficiente en el mundo global hacia el que nos dirigimos. En muchos sentidos ésta sería una solución similar a la que encontraron los alemanes al término de la Segunda Guerra Mundial para resolver el problema maldito y nunca resuelto de su exacerbado sentido nacional.

Pero mientras todo esto ocurre, me considero obligado a recordarle que nadie tiene el derecho de gobernar las convicciones de sus conciudadanos, y mucho menos de darles o quitarles su identidad. Para eso habría que ser Dios, y no estoy muy seguro de que exista. Pero si existe —como cree mi predicador, con todo derecho— en lo que ambos estamos de acuerdo es en que ustedes, los nacionalistas, no son Dios. Por eso, yo le propongo que haga usted como hacemos mi predicador y yo: acordamos que uno puede creer en Dios, o no creer, siempre que en sus comportamientos respete las exigencias éticas inherentes al humanismo; yo no me meto con Dios —¿por qué habría de

***Sé que todos aunamos
esfuerzos para que
al país le vaya bien
en la escena internacional.***

hacerlo?, si es algo que sólo me concierne en la medida en que resuelve para otras muchas gentes el problema de fundamentar el sentido ético que yo mismo me autoimpongo—, y él no insiste en enviarme al fuego eterno (en esto, hace tiempo que declaramos el *cese el fuego* definitivo). Puedo asegurarle que así nos va la mar de bien: hablamos de política; discutimos constructivamente sobre cómo llevar una vida buena y decente; colaboramos en alguna causa humanitaria y, de vez en cuando, jugamos una partida de ajedrez. Por desgracia, no parece ser éste el camino que usted ha decidido emprender.

¿Dónde quedaron los tiempos de la colaboración leal?

Antes de hablarle de la sorpresa —e incluso de la ofensa— que me produjo su declaración, permita que le recuerde otros tiempos, no muy lejanos. Apenas han transcurrido seis años desde que la coalición CiU, que usted preside, llegó al primer pacto de gobernabilidad para toda una legislatura, en este caso con el partido socialista, al término de las elecciones de 1993. Con este pacto político —en el que participó también el PNV— parecieron madurar las corrientes que habían venido trabajando dentro de cada uno de estos partidos por crear una cultura política que favoreciera la coalición de gobierno entre la socialdemocracia y los nacionalismos moderados. Aunque los adversarios a ambos lados de ese pacto se apresuraron a denunciarlo como amalgama nefanda, no se trataba de ningún tipo de convergencia ideológica entre esas tradiciones, porque todo el mundo dentro de los partidos en liza estaba convencido de que el mantenimiento de doctrinas claramente separadas es bueno para fortalecer el pluralismo, y de que la tensión

entre valores plurales es la mejor garantía de progreso. No es de ahí de donde surge mi sorpresa de ahora, ni mucho menos.

Porque yo veo la lucha democrática entre tradiciones y culturas políticas diferentes como algo sustancialmente creativo y enriquecedor. De ahí que el fortalecimiento de las grandes tradiciones políticas sea imprescindible, en mi opinión, para que los individuos puedan ejercer su opción entre valores en conflicto, ya que el pluralismo implica que no todos los valores son compatibles entre sí y que hay que elegir entre ellos. El pluralismo entraña evidentemente la posibilidad de que aparezcan contradicciones en la ordenación de valores entre diferentes culturas, tradiciones o grupos sociales. Cuando las incompatibilidades de valores dentro de una colectividad son muy amplias y profundas, la convivencia nacional puede llegar a resultar impracticable —como sucedió en la España de los años treinta—. Esto sucede generalmente porque alguno de tales grupos no respeta o niega a otros grupos el disfrute de los valores humanistas centrales —que son aquellas normas éticas universales que han sido reconocidas durante mucho tiempo de un modo generalizado—. Pero cuando este antagonismo no afecta a los valores fundamentales —cuestión en la que ya mencioné que la única posición decente me parece la kantiana, que rechaza cualquier funcionalismo y proscribiera considerar al individuo desde otra perspectiva que la de fin último en sí mismo (13)— sino a la

(13) Puede observar usted que me baso en una mezcla de tradiciones: rechazo el carácter excluyente del enfoque cartesiano y atomista, pero pienso que el primero es el fundamento de las ciencias naturales y que sin una combinación de ambos —y de otros enfoques— no es posible comprender el funcionamiento del sistema eco-

***Usted, señor Pujol,
está en su pleno derecho
de ordenar y definir
su propia identidad.***

jerarquización con que cada grupo social ordena un mismo cuerpo de valores, los miembros de cada uno de los grupos en presencia pueden entender a los demás (entrando en sus mentes y simpatizando con ellos, como dice Berlin, retomando la idea de Vico, reelaborada por Weber) y aceptando resolver las diferencias por el procedimiento democrático, conscientes de que las jerarquías de valores cambian con el tiempo y de que contradicciones que hoy parecen profundas pueden suavizarse con la convivencia y los cambios de contexto.

Ustedes, los nacionalistas, tienden a pensar que existe un núcleo de valores que pertenece puramente a su nación, o que se encuentra más directamente relacionado con su cultura y sus tradicio-

nómico. El marco sociológico neofuncionalista de la acción social en que me inspiro puede calificarse —desde el punto de vista filosófico— de existencialista, pero de él se exceptúa todo lo relativo a la definición de los derechos humanos, cuestión en la que el imperativo categórico kantiano constituye un baluarte antifuncionalista radical, ya que no puedo admitir otro sujeto de tales derechos que el individuo. Debo confesar, sin embargo, que no sé muy bien, como le sucedía a Wittgenstein, de dónde proviene este imperativo; por eso se califica de categórico; está en nuestro interior, como seres humanos, y se encuentra avalado por toda la tradición jusnaturalista e ilustrada moderna. Pretender elevar a los pueblos a esa condición no es sino el primer paso para la vuelta a la barbarie. Cuando se ha abandonado esa perspectiva han aparecido los Hitler/ Stalin/ Franco/ Pol Pot/ Pinochet/ Milosevic.

nes, lo que les lleva a asumir una cierta misión de custodia de esos valores universales que habrían sido confiados específicamente a su nación, en ausencia de los cuales la humanidad sería mucho menos rica. De hecho, esta idea romántica encubre la voluntad de abrir un espacio para la creación de nuevos valores por parte de grupos sociales sometidos a experiencias particulares. Pero ni siquiera esto tiene que constituir un obstáculo para la convivencia entre nosotros, porque, cuando se trata de verdaderos valores humanos, también los no nacionalistas podemos entenderlos —aunque no compartamos la ordenación jerárquica que ustedes les asignan—, e incluso considerar que la exploración y el descubrimiento de valores universales en cada una de esas tradiciones particularistas que conviven entre nosotros constituye una fuente de enriquecimiento colectivo, siempre y cuando no intente imponerse a los demás por vías no democráticas. Esta ha sido en realidad la gran enseñanza del siglo XX, durante el cual el choque entre las dos grandes tradiciones filosóficas —la del culto romántico a la creatividad y la del antiguo ideal universal, basado en la razón y el conocimiento— nos ha hecho a todos especialmente sensibles a la fragilidad de los aspectos más vulnerables de cada una de estas tradiciones de pensamiento: la del descubrimiento objetivo y desinteresado de Kant y la de la creatividad subjetiva de valores y de felicidad de Nietzsche. En

***Los derechos humanos
fundamentales son la base
de las nuevas identidades
cívico-políticas.***

el terreno artístico, Antoni Tapies expresa conceptualmente esta pugna de valores a través de una cruz —que yo interpreto como los ejes cartesianos que ordenan el espacio bidimensional— incrustada en el caos de materia y de feos objetos cotidianos que pueblan sus obras; Chillida lo hace dominando materiales tan funcionales y rudos como el hierro, la piedra, el papel o la madera —que impregnan toda la cultura material de la historia vasca— para expresar la ingravidez del espacio y extraer de ellos formas que expresan la más elevada espiritualidad (14), y Antonio López contempla los feos alrededores urbanos del Madrid de los sesenta —o la taza del *water* de su estudio— como la encarnación mística y poética de la vida humana. Son tres perspectivas bien distintas que conviven armoniosamente dentro del eclecticismo del arte español de nuestro tiempo, y todo el mundo estuvo de acuerdo en que la conjunción de estos tres enfoques artísticos proporcionó una imagen fiel y rica de España en la primera Europalia tras nuestra reincorporación a Europa.

En mi opinión, las tradiciones político-ideológicas tratan precisamente de estructurar de manera coherente conjuntos de valores, internamente compatibles, para formar propuestas de organización social susceptibles de irse depurando al contrastarse con la experiencia de su aplicación periódica a la resolución de los problemas que plantea la vida de la colectividad. Las ideologías

(14) El gran escultor vasco expresa así esta dicotomía: «En la parte/ en la medida/ en que soy naturaleza/ mi curso sigo/ como una estrella./ En la parte/ en la medida/ en que soy problema/ ¿cuál es mi curso?/ ¿hay quien lo sepa?». Sin embargo, la expresión poética más profunda de la creatividad romántica fue la de Juan Ramón Jiménez: «No sé con qué decirlo,/ porque aún no está hecha/ mi palabra».

políticas son precisamente los sistemas que ordenan eso que Dahrendorf ha denominado las *oportunidades vitales* de los individuos: compiten entre ellas por abrir un campo creciente para las opciones que se les ofrecen, y por dar al mismo tiempo un sentido u orientación cultural que articule sus actuaciones individuales en la vida colectiva. Esa es la esencia de nuestro aprendizaje humanístico colectivo como ciudadanos.

El conservadurismo político más reaccionario ha tratado siempre —de una u otra forma— de erradicar el pluralismo y de eliminar las alternativas ideológicas. Esa es, en primerísimo lugar, la característica principal de las opciones autoritarias, cualquiera que sea la orientación social que adopten. En el pasado, fascismo y comunismo fueron las ideologías frías en que se encarnaron las formulaciones totalitarias de signo opuesto. En la actualidad, arrinconado el comunismo por su apelación al terror y su manifiesta incapacidad de ampliar las oportunidades vitales de los individuos en las sociedades en las que se ha implantado, aparece la propuesta conservadora reaccionaria que propugna *el fin de la historia*, según la cual el individualismo atomista y egoísta, tal como lo practica la clase opulenta, es la única opción social y política relevante. Se trata de ideologías frías en las que el egoísmo individual u otras grandes abstracciones se imponen a los individuos concretos y a sus necesidades superiores.

Frente a este reduccionismo o monismo ideológico, las ideologías humanistas, tal como las definió Jean Jaurés, parten del principio según el cual «nada está por encima del individuo, porque el individuo humano es la medida de todas las cosas». Ya hemos hablado del origen kantiano de todas las ideologías humanistas contemporáneas,

***Nadie tiene derecho
a dar o quitar
la identidad
a sus conciudadanos.***

que no son patrimonio exclusivo de una sola ideología o tradición política. Para Emmanuel Kant —y en esa misma tradición se sitúa la obra de Parsons— la ley se justifica precisamente porque nos obliga a hacer lo que nosotros mismos, como individuos racionales, deberíamos ordenarnos hacer: «El mayor problema de la especie humana, a cuya solución la naturaleza le apremia, es la instauración de una sociedad civil que administre el derecho en general». Ello no obsta para que se trate de un problema árduo que, por eso mismo, tardará en resolverse, «porque en una madera tan torcida como aquella de la que el hombre está hecho no se puede tallar nada del todo recto». Frente a los moralistas escoceses, en el sistema de Kant no cabe formalmente la menor concesión a la intuición o al sentimiento, ni el individuo libre y racional puede explicar sus acciones —salvo que desee acogerse al «miserable subterfugio» del determinismo— como impuestas por ninguna entidad exterior a él (ya ve usted: la polémica con mi predicador tiene una inspiración esencialmente kantiana (15)).

(15) El canto a la soledad del individuo libre que comporta la actitud kantiana, tuvo su máxima expresión romántica en la poesía de Rosalía Castro (la *saudade*, omnipresente en su lírica: «*¡Qué doce, mais qué triste/ tamén e a soledad*»). No conozco expresión lírica de aquella autonomía moral más profunda que el poema «*A xusticia pola man*» de *Follas Novas*. Fue precisamente la reacción clerical y biempensante de la sociedad compostelana contra el difuso agnosticismo de

El hombre es, por definición, moralmente autónomo y su sometimiento a cualquier norma externa que no derive de su conocimiento *a priori* del imperativo ético constituye una degradación inadmisibles porque le priva de lo único que es específicamente humano: la capacidad de elección. Para decirlo con palabras de Wittgenstein: «Podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo; hay dos divinidades: el mundo y mi yo independiente. Pues bien, es ahí, en ese punto inextenso en que queda coordinada la realidad, donde reside la ética. Ese centro del mundo que llamamos el yo, es el portador de la ética».

Dentro de este grupo de ideologías, la socialdemocracia, el liberalismo social, los nacionalismos moderados y algunas formas de política socialcristiana realizan el sentido de pertenencia de los individuos a la colectividad como el principal valor sobre el que apoyar y contrastar el conocimiento kantiano *a priori* sobre el que se fundamentan la política y la ética, porque, como tan bien ha señalado Isaiah Berlin «la perte-

algunos poemas de esta obra lo que acabó por convertir a Rosalía en «*extranxeira na súa patria*» y separándola del *rexurdimento*, que prefirió siempre el folklorismo profundo y épico de *Cantares gallegos* a su poesía madura. Y esa fue la razón de que se negase a seguir escribiendo en gallego, adoptando el castellano para escribir *En las orillas del Sar*, fuente de inspiración para Juan Ramón, Machado, Lorca y Cernuda.

***Veo la lucha democrática
entre culturas políticas
diferentes como algo
creativo y enriquecedor.***

nencia a una comunidad es una necesidad humana fundamental, tan fuerte como la necesidad de alimento, bebida, calor o seguridad; significa que los demás entienden lo que uno dice sin que tenga que embarcarse en explicaciones; que los gestos y palabras, todo lo que entra en la comunicación, son aprehendidos por los miembros de esa sociedad. Son el lenguaje, los gestos y las reacciones instintivas los que hacen la unidad y la solidaridad: visiones definidas, culturas, totalidades sociales».

Podríamos añadir que la internalización de los valores de nuestra cultura es lo que hace que esos valores los asumamos de manera imperceptible y en forma más o menos tácita, no explícita y plenamente consciente, ya que constituyen para cada uno nociones de sentido común (16). Como a los demás les sucede lo mismo, la familiaridad de todo nuestro entorno con ese sistema cultural facilita enormemente la comunicación, hasta el punto de que la interacción social se lleva a cabo en gran medida a través de un tipo de intercambio contextual (como por simpatía), sin necesidad de externalizar y explicitar de manera codificada todos nuestros mensajes y expresiones en conceptos formales. La afirmación de Berlin se refiere parcialmente, pues, al confort que nos produce la economía expresiva que se deriva de la pertenencia. Esta es la base racional que explica el profundo arraigo de nuestro apego a las culturas nacionales, pero no es difícil colegir que el grado de

(16) En filosofía se habla del olvido en que incurren las diferentes tradiciones intelectuales respecto a los supuestos últimos, o al punto de vista que da fundamento al «sentido común heredado», que sirve al mismo tiempo de sustrato para el entendimiento común y de filtro para discriminar lo correcto de lo incorrecto y para calificar la excelencia.

«comunalidad» cultural que cada uno exige para hablar de nación no es absoluto, sino relativo, lo que es fuente de desencuentros.

Porque la valoración positiva del sentido de pertenencia es, en mi opinión, más universal en el caso de la socialdemocracia —lo que le hace correr el riesgo de un cierto uniformismo cultural, que el individuo acabaría rechazando— y más particularista en el caso de los nacionalismos —lo que plantea siempre el problema de legitimar la solidaridad y la exigencia ética hacia todo aquél que está fuera del grupo nacional de referencia—. Probablemente esta es la razón de que la senda por la que han avanzado históricamente ambas tradiciones haya transcurrido al borde de ideologías abismales, capaces de precipitar a las colectividades hacia el vacío y la destrucción. En el caso de los nacionalismos exaltados, según Berlin, «no hace falta señalar el aspecto brutal del nacionalismo moderno en un mundo destrozado por sus excesos, porque no bien se invoca una autoridad impersonal infalible como la nación —y esto se extiende al partido, la clase o la Iglesia— queda abierto el camino de la opresión». Y por el lado del radicalismo marxista no es necesario tampoco enfatizar a estas alturas las aberraciones cometidas en nombre de la conciencia y la lucha de clases, por causa precisamente de la declaración fundacional del *Manifiesto comunista*, según la cuál una de las clases en litigio estaba destinada al exterminio. Para evitar la confrontación inevitable entre estas dos posiciones irreconciliables y antagónicas los alemanes tuvieron que prohibir su expresión pública después de la guerra. Esta es también, en mi opinión, la razón última de que el electorado español exigiese al PSOE renunciar definitivamente al marxismo antes de permitirle

***Los nacionalistas
piensan que existe
un núcleo de valores
específico de su nación.***

gobernar (y de que exigiese al PP que se diferenciase de las reminiscencias autoritarias y las connotaciones franquistas de su ideario). Yo estoy seguro de que ese mismo electorado en sus correspondientes circunscripciones les exigirá a ustedes que abandonen definitivamente cualquier tentación o amenaza de separatismo. Algo de eso ya se vió en las elecciones europeas y municipales de junio, tanto en Cataluña como en el País Vasco. ¡A ver que sucedede ahora en las catalanas!

Porque, lo que diferencia a toda ideología legítimamente humanista de sus formas aberrantes no es otra cosa, como ya hemos visto, que el rechazo total y absoluto hacia la consideración por los demás de los individuos como medios y no como fines en sí mismos (ya se trate de alcanzar un objetivo nacional, de clase, o derivado del imperativo religioso, por no hablar de la satisfacción de la mera utilidad económica, como si esta esfera agotase las aspiraciones del ser humano). Ciertamente, el principio de la autonomía moral de Kant dio pie enseguida a que su discípulo, Fichte, invirtiera el razonamiento original y considerase que los valores no se legitiman por constituir una construcción de la razón universal, presente en todo ser humano desarrollado, sino que son estimables precisamente por el hecho de ser la expresión auténtica de cada individuo *per se*. Y al cambiar la universalidad por la autenticidad como fundamento

***Las tradiciones
político-ideológicas
estructuran conjuntos
de valores compatibles.***

del valor ético, el camino quedó abierto —una vez transmutado el sujeto individual por los diferentes sujetos colectivos— para la exaltación del grupo frente al individuo, que el propio Fichte realizó en sus «Discursos a la nación alemana», en los que el *Geist* universal de Hegel se transformó en el *Volksgeist* alemán (convirtiendo la idea original en su contraria, al decir de Berlin).

Me dirá usted que esto es alta filosofía y que poco tiene que ver con el motivo de mi carta, pero no es así. En lo que yo sé, este mismo proceso es el que dio origen a la formación del nacionalismo catalán a finales del siglo XIX, cuando el hombre autónomo kantiano, que Pi y Margall había tomado de Proudhon como base para postular su contrato federativo universalista y rousseauniano, fue reconvertido por el Almirall del *Memorial de greuges*, de 1885, en un particularismo catalanista y empirista, para el que —al decir del principal ideólogo de la Lliga, Joan Estelrich— las instituciones sociales y políticas no se fundamentan en la razón, sino en la naturaleza, manifestada a través de la tradición, de donde surgía la necesidad para el catalanismo, si éste quería durar, de «asegurarse, no ya una descendencia, sino un pasado». El propio Pi y Margall —cuyo sueño utópico, basado en última instancia en la razón kantiana, había producido el monstruo de la república cantonal de 1873, con el consiguiente levantamiento insurgente

en el Sur y la sublevación carlista en el Norte— observó enseguida que este era un camino que, llevado al extremo, resultaba incompatible con la democracia, pero la senda por la que lo condujo Cambó se cuidó muy mucho de incurrir en tal riesgo, por mucho que en su ideario expreso la idea tradicionalista se manifestase en la conocida frase «lo que ha sido, es aún» (17) y en su concepción del idioma como la «esencia del alma y la vida», que constituyen otras tantas expresiones del «miserable subterfugio» de Kant, bajo la forma de un determinismo lingüístico —o el que se deriva de cualquier tradición nacional— sobre la actuación individual, racional y democrática.

Pero es evidente también que el tronco humanista de ambas tradiciones (la nacionalista moderada y la socialdemócrata) se encuentra en la base de lo mejor de la historia europea. Sobre ese tronco común humanista, y sin perder ninguna de las opciones políticas sus signos de identidad, fue posible en 1993 —e incluso antes, en materia de política exterior— llegar a acuerdos de legislatura para formar un gobierno estable, aunque no se tratase de una coalición. Con ello se dio cumplimiento en cierta forma al vaticinio enunciado por Francesc Cambó, cuando el 12 de diciembre de 1918 —al abandonar el Parlamento nacional— se dirigió al grupo socialista diciendo: «Por gran fortuna vosotros, que representáis corrientes de opinión que no están limitadas a una parte del territorio español, habéis declarado que en vuestros sentimientos es compatible

(17) «Lo pasado, no pasa», dice C.F. Weizsäcker, pero en la filosofía de la historia de este filósofo alemán este principio no conduce a la congelación del pasado, sino a la acumulación de un espacio cada vez más amplio de las posibilidades individuales y colectivas de elección.

la más amplia autonomía política para Cataluña con la integridad y con la unidad de España. Pensad la responsabilidad inmensa que pesa sobre vosotros al ser casi los únicos en la política general española que mantenéis en vuestras convicciones y en vuestros sentimientos esa compatibilidad». Créame si le digo que ésta invocación no cayó en saco roto y que somos muchos los que hemos trabajado y seguimos trabajando —en toda España, no sólo en Cataluña— por hacer que esa compatibilidad se convierta en uno de los rasgos distintivos de la socialdemocracia española, y no por razones políticas oportunistas, sino por enriquecer el legado de nuestra propia tradición.

¿Cómo pudo darse cumplimiento a tal vaticinio? Hay que tener en cuenta que cuando dos partidos con tradiciones tan distintas llegan a tal tipo de acuerdos el punto de partida no puede olvidar que existen diferencias entre los valores defendidos por cada uno de los partícipes en el pacto. Por eso el fundamento de este tipo de acuerdos no es compartir valores, sino conseguir objetivos prefijados: el pacto se rige por el principio de la «dirección para obtener resultados» (*Managing for Results*), como reza el título del libro clásico de Peter F. Drucker que inauguró hace treinta y cinco años la moderna disciplina de la dirección estratégica.

Pero habría sido ingenuo pensar que con este tipo de acuerdos limitados desaparecía por completo el problema de los valores o las orientaciones, puesto que en política no existe una separación tan nítida entre medios y fines como en otras áreas de la vida práctica: lo que en política económica son costes laborales que reducen la competitividad de las empresas, en política social significa distribución de la renta y financiación

***El conservadurismo
político más reaccionario
ha tratado siempre
de erradicar el pluralismo.***

del Estado de bienestar; lo que en unos casos se enfoca como medio, en otros aparece como fin. Y detrás de estas diferencias de enfoque se encuentran los intereses de amplias colectividades sociales que han dado mayoritariamente su apoyo electoral a uno u otro de los partidos que pactan.

La ventaja de acuerdos de gobierno y de los gobiernos de coalición es que no se les exige una visión unilateral de los problemas —como ocurre con los de composición monocolor—. A estos gobiernos se les pide que tomen en consideración permanentemente los diferentes enfoques, valores e intereses afectados por cada decisión política. Ese es el mandato implícito que se deduce de la fragmentación del voto electoral y de la inexistencia de mayoría absoluta. Un gobierno de coalición tiene que actuar realizando arbitrajes o —como dicen los economistas— mediante ajustes en el margen. Es el «arte de la política incrementalista», que consiste en no abordar nunca los problemas en su aspecto más fundamental, global o rotundo, sino en resolver problemas «andándose por las ramas» (*The Science of Muddling Through*), como lo definió hace más de treinta y cinco años Charles E. Lindblom, uno de los clásicos en Ciencias de la Administración.

Por eso los gobiernos de coalición y los pactos de legislatura obligan a practicar una política «de paso a paso»

—evitando el método «de raíz», propio de gobiernos monocolors—, método que para Lindblom ofrece un buen número de ventajas. La primera es evitar la falsa idea de que los problemas se resuelven de una vez por todas: la política incrementalista obliga a hacer y rehacer constantemente, con lo que se cometen menos errores y corregirlos cuesta menos. Cada decisión es un paso para resolver problemas, no la solución final. Se trata del método de prueba y error aplicado a la política.

La segunda ventaja deriva de la necesidad de fragmentar claramente la solución de los problemas para ser abordados por las diferentes políticas. Con ello se logra una mejor definición de los objetivos de cada decisión y se facilita el control de la actuación de cada participante en el pacto o la coalición. Un control que se lleva a cabo por los partidos que han llegado al acuerdo de gobierno, pero que interesa sobre todo a los electores, porque el método de resolver los problemas «paso a paso» facilita la participación de los ciudadanos en el control de los gobernantes, al fijarse objetivos concretos a alcanzar y al delimitar la responsabilidad de cada uno en su consecución. Y ello por no hablar de las ventajas de estas formas de colaboración interpartidaria para la articulación y el arraigo de los valores más profundos de la convivencia democrática. Como ya señalara John Stuart Mill: «Es difícil exagerar el valor de situar a seres

Nuestra interacción social se lleva a cabo a través de un tipo de intercambio contextual.

humanos en contacto con personas diferentes de ellos y con formas de pensar y de actuar distintas de aquellas que les son familiares. Esta comunicación ha sido siempre, y lo es en especial en el tiempo presente, una de las fuentes primarias del progreso».

Nos encontrábamos entonces, como usted ve, en los antípodas del ciego deseo de aislamiento expresado hace cien años por el fundador del nacionalismo vasco: «Vuestra raza, singular por sus bellas cualidades, pero más singular aún por no tener ningún punto de contacto o fraternidad con la raza española, ni con la francesa, que son sus vecinas, ni con raza alguna del mundo, era la que constituía la patria Bizkaya» (18).

Reaparece el tronco torcido

Pues bien, la utilización del método progresivo y tentativo, que se había empleado desde la aprobación de la constitución de 1978 para la construcción del llamado «bloque de constitucionalidad» (las grandes leyes orgánicas, los Estatutos de autonomía, y la realización de los trasposos de competencias) y para garantizar la gobernabilidad durante la legislatura de 1993-1996, se ha ido rompiendo a partir del momento en que se consumó la alternancia política en la primavera de 1996, y ello pese a la suscripción de un nuevo pacto de legislatura entre ustedes, los nacionalistas catalanes —y también con el PNV— y el

(18) Y sigue: «...Es preciso aislarnos de los maketos en todos los órdenes de la vida, porque del roce con ellos sólo brotan irreligiosidad e inmoralidad. Si las costumbres de nuestro pueblo han degenerado notablemente en esta época, débese sin duda alguna a la espantosa invasión de los maketos. En pueblos tan degenerados como el maketo y maketizado, resulta el universal sufragio un verdadero crimen, un suicidio».

gobierno del Partido Popular. Ciertamente, en vísperas de aquellas elecciones era difícil imaginar cualquier posibilidad de pacto, porque el conservadurismo español se había mostrado especialmente recalcitrante ante los valores y las políticas defendidas por los nacionalismos periféricos, ya que su tradición política había venido guiada por el discurso con el que don Antonio Maura había cerrado en 1918 el debate parlamentario sobre las Bases de autonomía presentadas por la Mancomunidad catalana. Un discurso transido de ardor patriótico —de patriotismo español, que llegaría más tarde a ser tan excluyente como cualquier otro ideario fundamentalista— que sentenciaba cualquier resolución del problema, afirmando: «Se ha definido la región amojonando al Estado. Yo niego que nadie llegue nunca jamás a presentar una lista con las facultades del Estado: a un águila que ha de defender su vida y a sus hijos no se le puede quitar una pluma ni una uña de sus garras». Y, sin embargo, pese a estos obstáculos tradicionales que en cierta medida habían sido actualizados por el Partido Popular desde la oposición, a comienzos del verano de 1996 se llegó a un nuevo pacto de legislatura: la política de principios parecía orillarse de nuevo, para dejar paso a la política pragmática del paso a paso y del «andarse por las ramas».

Pero esta impresión no duró mucho, porque el otoño del año siguiente ya vino cargado de fuertes nubarrones nacionalistas y de la vuelta a la política de «tomar las cosas de raíz»: el avance del BNG en Galicia; la propuesta de releer la Constitución de 1978 en clave foral hecha por Elkarri, y la idea lanzada por usted de retrotraer la historia fiscal de España a las vísperas del Decreto de Nueva Planta —para reivindicar que el concierto vasco se aplique también a

***El tronco humanista
del nacionalismo moderado
está en la base de lo
mejor de la cultura europea.***

Cataluña— fueron las señales del nuevo rumbo. Para salvar el pacto de gobierno, enseguida nos dijo usted que todo esto no tocaba hablarlo en la legislatura actual, sino en la próxima, pero desde entonces todos sus movimientos han estado dirigidos a ir colocando este tipo de cuestiones en la primera línea del debate político. Yo considero especialmente desdichado el hecho de que este rebrote de afirmación de las diferencias nacionalistas viniese a coincidir con la muerte de Isaiah Berlin, uno de los más grandes intelectuales de este siglo, y —sin ninguna duda— el que mejor comprendió a los nacionalismos y, al mismo tiempo, quien los fustigó con mayor inteligencia, hasta el punto de ver en ellos la más clara justificación para el pesimismo antropológico de Kant, cuando afirmaba que «de la torcida madera de la humanidad apenas puede hacerse nada derecho».

En el último párrafo de *Contra la corriente* Berlin consideraba al nacionalismo como un vástago de la revuelta romántica contra el racionalismo ilustrado y vaticinaba que fuera del mundo occidental ningún movimiento político actual sería capaz de triunfar a no ser que se aliase a un sentimiento nacional. Cuando escribió este ensayo en 1978, Berlin pensaba que en el núcleo duro de las democracias liberales de Occidente el arraigo de las ideas ilustradas era ya demasiado fuerte y serviría como vacuna contra el rebrote nacionalista. No

es claro que en ese momento —que coincidió con la aprobación de nuestra Constitución— Berlin incluyese a España en aquel núcleo pero, si lo hizo, no tuvo en cuenta que la tortuosa historia del liberalismo español durante el siglo XIX —con sus dos guerras carlistas— y el prolongado dominio de las ideas ultramontanas y antiliberales durante más de un tercio del siglo XX habían mantenido enquistada la levadura del nacionalismo romántico en tres territorios españoles que poseen lenguas y culturas claramente diferenciadas: Galicia, Cataluña y el País Vasco.

Más bien, el otoño de 1997 registró una evidente involución hacia la reafirmación de algunas de las características más exaltadas de los idearios nacionalistas. Este «tronco torcido», en palabras de Isaiah Berlin, se alimenta de una savia cuyos ingredientes fundamentales son la afirmación de la arrolladora necesidad de pertenecer a una nación y del valor de lo propio, simplemente porque es «nuestro», y de la supremacía absoluta de las supuestas exigencias de la nación en cualquier enfrentamiento o rivalidad. Y digo que esto es una involución porque cuando estos rasgos radicales de la política nacionalista desbordan los límites marcados por las afinidades naturales, derivadas de la pertenencia a un grupo de identidad, y se convierten en un ideario político exclusivista, acaban resultando incompatibles con la existencia de la democracia

***El fundamento
de un pacto no es
compartir valores
sino conseguir objetivos.***

liberal. Esa es precisamente la gran enseñanza que puede extraerse de la obra de Berlin. Por eso me dolió especialmente la sorprendente coincidencia entre la desaparición de este gran intelectual y la reemergencia de fuertes tensiones centrifugadoras en los idearios nacionalistas de España: es como si la vida de Berlin hubiera actuado como garantía de moderación y su muerte fuera el presagio de la exaltación del irracionalismo nacionalista. ¡El Dios de mi predicador no lo quiera!

Sin embargo, los signos preocupantes estaban ahí: Elkarri utilizaba el reconocimiento de los derechos históricos de los territorios forales —que figura en la disposición adicional primera de la Constitución y la disposición adicional del Estatuto de Guernika, que constituyen la base legítima para cohonstar las pretensiones de los nacionalistas vascos con la arquitectura constitucional democrática— para tratar de sustituir a esta última por los indefinidos derechos históricos, sobre cuya base excluyente no podría articularse una convivencia armoniosa entre los españoles vasco-navarros y los que habitan en «territorio común» (ni siquiera entre los propios vasco-navarros, dado que ni los navarros ni los alaveses admiten esta interpretación). Se trata de algo que huele a agua pasada: viene a ser la reedición de la postura tradicionalista intransigente, que ya impidiera en el siglo XIX dar una interpretación integradora a la ley de 1839, con la que los fueristas liberales lograron pactar la modificación de la Constitución de 1837 tras el convenio de Bergara. Quienes defienden ahora esta pirueta mitológica no parecen sensibles al principio lógico de no contradicción, que el legislador constituyente se ocupó de añadir como segundo párrafo de la mencionada disposición, según el cual la «actualización» de aquellos derechos

históricos sólo puede llevarse a cabo respetando la propia Constitución y los estatutos, lo que indica claramente —como no podía ser de otra manera— que esa disposición sólo tiene vigor en tanto no se oponga al articulado del texto principal (esto es, sólo puede ser interpretada dentro del juego de equilibrios del bloque de constitucionalidad). Pero en el debate suscitado por la propuesta de Elkarri parece que de lo que se trataba era precisamente de lo contrario: de establecer la prelación de los derechos históricos sobre el resto de la Constitución. Con ello se daba cumplimiento a la doctrina originaria del primer Sabino Arana, para quien «volver el Pueblo Vasco a regirse según sus Fueros significa volver a ser absolutamente libre e independiente de España, con gobierno propio, poder legislativo propio y fronteras internacionales. El fuerista, para serlo de verdad, ha de ser necesariamente separatista». Es bueno dejar bien claro que tal pretensión resulta incompatible con la democracia, como lo eran para Isaiah Berlin las sucesivas pretensiones históricas de injertar el liberalismo con el ideario nacionalista exaltado.

Y es que por fuerte que sea el consenso entre los distintos grupos nacionalistas y el clero vasco, a estas alturas no se puede volver en España al tipo de sociedad estamental defendido por los carlistas contra los liberales. La afinidad clerical/nacionalista/carlista resultó posible en el mundo rural vasco (19) debido al escaso poder económico del que disfrutó el estamento eclesiástico

(19) No en las ciudades, cuyas Diputaciones constituyeron verdaderos baluartes de los fueristas liberales, que defendían una fórmula de integración de Euskadi en España que estaba inspirada en el sistema británico, pero que fueron periódicamente derrotados por las Juntas Generales, en las que dominaban los ruralistas.

***En política no existe
una separación tan nítida
entre medios y fines
como en otras áreas de la vida.***

antes de la desamortización del siglo XIX. Se trata de una afinidad entre las ideas de la jerarquía eclesiástica —que hoy adopta la forma de defensa de los «derechos humanos de los pueblos», o autodeterminación, allí donde todavía no ha arraigado la idea de los derechos del hombre y el ciudadano—, las reminiscencias carlistas antidemocráticas —encarnadas por la ETA, que sustituyó el grito ¡D. Carlos o el petróleo! por el de ¡gasolina y amosal!— y el nacionalismo exaltado que los herederos de Telesforo Monzón introdujeron en el PNV —frente a la tradición inaugurada por el *lehendakari* Aguirre—, entre las que últimamente ha aparecido también una alianza sindicalista, dando cumplimiento con ello al mandato sabiniano (20). Este tipo de coalición histórica no se registró en ningún otro sitio, razón por la cual la disposición adicional de la Constitución de 1978 sólo se aplica a los llamados «territorios históricos»: imagínese usted, señor Pujol, lo que significaría aplicársela a Galicia, en donde el derecho foral quedó siempre asociado a la opresión ejercida tradicionalmente por el estamento eclesiástico sobre el campesinado a través de los *foros* —y transferida por la desamortización a los caciques rurales, frecuentemente hermanados con el alto clero—,

(20) «Sepárense los obreros euskarianos de los maketos, asóciense entre sí enfrente del despotismo burgués, y así trabajarán a un tiempo por derrocar una y otra dominación.

***Los pactos de legislatura
obligan a una política
de «paso a paso»
no sin ventajas.***

cuya abolición fue el objetivo del movimiento redencionista de la «Liga de Acción Gallega», del modesto clérigo Basilio Alvarez, cuyo manifiesto fundacional de 1912 declaraba su absoluta independencia de toda política que no fuera esencial y exclusivamente gallega (21), y que constituye el tronco del que nacería el moderno nacionalismo gallego.

Lo que este rebrote ponía de manifiesto en el caso vasco —al que usted, señor Pujol, tuvo la infausta ocurrencia de unirse— es la voluntad de negar u olvidar que la aplicación de la disposición adicional de la Constitución ya se produjo al adoptarse el Estatuto vasco y —sobre todo— al aprobar y aplicar la ley del cupo. Y puede decirse que esta experiencia ha resultado suficientemente ilustrativa de los riesgos de transitar por una vía, que, a efectos prácticos, ha venido a actualizar de alguna manera en el cupo —pese a que este último se administre de forma colectiva— la exención fiscal de que disfrutaron los vascos —en virtud de su hidalguía, que, sin embargo, les proporcionaba excelentes oportunidades para pasar a América

(21) Alfredo Brañas lo había expresado veinte años antes («*¡Erge galego! ¡Ergete e anda! ¡Como en Irlanda! ¡Como en Irlanda!*») en versos que Cambó le oyó recitar en la conferencia sobre el regionalismo que el propio Brañas dictó en el Center Escolar Catalanista en el curso 1893-94.

y colocarse a la cabeza de la oligarquía criolla—, frente a la condición de «pecheros» de la mayoría de los españoles de territorio común. Bien es verdad que la ley del cupo prevé su renegociación periódica, lo que en teoría permite ir realizando ajustes para evitar discriminaciones fiscales inaceptables. Pero la exigencia de consenso para realizar cualquier modificación otorga *de facto* a la parte que viene obligada a contribuir a los gastos comunes un derecho de veto que en puridad democrática —sin el recurso a ninguna instancia arbitral— resulta ya inaceptable: el propio Jaime García Añoveros —uno de los redactores del Concierto de 1981— piensa que es necesario sustituir el cupo actual por otro consistente en una participación automática del Estado en la recaudación obtenida por las Diputaciones forales. ¿Qué decir de cualquier paso adelante en aquella misma dirección, que obligaría a romper de forma todavía más flagrante la reglas del juego constitucional? No quiero hablarle de la estrafalaria pretensión de establecer una relación efectiva y directa entre los vascos y la Corona, que parece calcada del Memorial para la Unión de Armas de la Monarquía Hispánica, idea mitológica con la que —según Elliot— el Conde-Duque de Olivares trató de cohonestar el anacronismo que ya por entonces significaba el imperio español con la necesidad de armonizar la fiscalidad de todos los reinos de la corona.

La simple mención actual de tales figuras —cuando se pretende extraer de ellas algo sustantivo, como parece desear Xabier Arzalluz— nos retrotrae a la idea de una monarquía absoluta —no sometida a la soberanía popular, sino sometedora de la misma— lo que vuelve a poner de manifiesto la incompatibilidad entre el ideario nacionalista radical y la democracia. Otra cosa sería

contemplar este tipo de propuestas como un elemento de tipo simbólico para expresar el mantenimiento de las señas de identidad colectiva de cada uno de los pueblos hispanos, en cuyo caso bien podría ser estudiada, porque no hay nada que me parezca más importante que la conservación de los rituales diseñados para manifestar el reconocimiento público de las diferencias que tienen una base histórica real. De hecho, el nacionalismo catalán que emana del *Memorial de greuges* de Almirall se basó precisamente en la lucha contra el proyecto de unificación del Código Civil, que hubiera supuesto la desaparición paulatina de todo un conjunto de instituciones económicas familiares, del heredamiento, y de ciertas formas de tenencia y cesión de uso de la propiedad mediante contratos de larga duración que —al evitar la fragmentación de las explotaciones y reducir la incertidumbre que pesaba sobre los usufructuarios de las mismas— habían constituido la base del avance económico de Cataluña. No es casual que la aprobación del artículo 15 del Código Civil de 1889, que dejó subsistentes tales peculiaridades de derecho civil especial, fuese considerada como la primera victoria del catalanismo y Verdaguer y Callís, el arquitecto y agitador de la reforma y más tarde tutor profesional de Cambó, quedase confirmado como el fundador del catalanismo político.

Pero no parece que la idea actual sea la de preservar las diferencias legítimas, sobre todo cuando al deslizamiento por la pendiente de los símbolos litúrgicos vascos se añade, como pretende usted —en un movimiento claramente oportunista que apela simplemente a la analogía, para mostrar que aquí todo vale—, remontándose a los tiempos anteriores al Decreto de Nueva Planta para reivindicar la soberanía fiscal de Cataluña «al

estilo del cupo vasco». Porque esto, señor Pujol, es como si los castellanos reivindicasen ahora la soberanía fiscal de las ciudades comuneras (y algo así propuso el castellanista Julio Senador), que se remonta, no ya a la dinastía de los Borbones, sino a la de los Austrias, con la que acabara Carlos I, como paso previo a que la monarquía absoluta esquilmasse fiscalmente a Castilla. Pero la lucha contra la arbitrariedad fiscal se identifica —aquí y en toda Europa— con la lucha contra la propia monarquía absoluta y la implantación de la democracia liberal, la igualdad ante la ley y la progresividad impositiva —a través de la llamada «Unica Contribución»—, y no mediante la aspiración a ningún tipo de privilegio fiscal territorial.

Además, alguno de los excelentes historiadores catalanes de la economía española —J. Nadal o J. Fontana, por ejemplo— podría ilustrarle a usted acerca del hecho de que en los tiempos en que estuvo vigente aquella fiscalidad catalana ni siquiera existía un mercado nacional ni tampoco la libertad de comercio de Cataluña con América, reservada a Sevilla y a Cádiz. El mercado nacional sólo comenzó a formarse a partir de 1757, en que se implantó la libre circulación de mercancías por toda España, y la libertad de comercio con las colonias data de 1765 —mucho después del Decreto de Nueva Planta— y ambas medidas, junto con el proteccionismo comercial implantado por Carlos

***A partir del otoño
de 1997, rebrota
la afirmación de las
diferencias nacionalistas.***

***El nacionalismo
exclusivista acaba
siendo incompatible
con la democracia liberal.***

III, habrían de resultar cruciales para la industrialización de Cataluña, que empezó tiñendo tejidos malteses para exportarlos a América como «indianas», aprovechando las redes previamente establecidas para comercializar el aguardiente. La reserva del mercado americano para las manufacturas (fundamentalmente catalanas) fue una de las causas de la temprana y rápida independencia de las colonias continentales, y cuando se perdió el mercado americano, la modernización de la industria textil catalana durante el siglo XIX tampoco se entendería sin el prohibicionismo comercial, que le reservó todo el mercado español, haciendo emerger un principio de «solidaridad nacionalista» —entiéndase, del nacionalismo español, dibujado por Galdós—, sin la que no puede entenderse el estado actual de esa «nación española» cuya existencia niega usted ahora y de la que pretende tener derecho a desertar (22).

Esto que le digo no son en absoluto cuestiones mitológicas, sino la base económica de la consolidación decimonónica del mercado nacional español. A estas alturas ya habrá observado usted

(22) Nación de la que, en la cima de su furor separatista, Sabino Arana afirmaba: «No es precisamente Castilla, ni Andalucía, ni Galicia, ni Cataluña, ni ninguna otra región española, la que nos ha sometido; sino el poder de la nación que, unidas todas ellas, constituyen y a la cual en lenguaje vulgar llamamos Maketania-Maketeria.»

que la idea de nación me gusta más emplearla de forma adjetiva que sustantiva (un poco al estilo de Valente), y de forma inductiva, antes que deductiva: son reminiscencias de la aportación de Max Weber, para quien el concepto de nación pertenece a la esfera estimativa, sin que se haya llegado nunca a ningún tipo de acuerdo sobre la forma en que han de delimitarse tales grupos ni acerca de la acción comunitaria derivada de la solidaridad nacional. La tesis weberiana encaja bastante bien con el grupo vasco, ya que la población española con apellidos vascos que vive fuera de los territorios históricos es mayor que toda la población de Euskadi, y casi la mitad de esta última tiene al menos un apellido no vasco. No parece, sin embargo que esa evidencia estadística influya mucho sobre los debates nacionalistas.

Quizás no esté de más mencionar aquí a Friedrich, List, que es quien introdujo en el análisis económico la importancia de los factores políticos para la competitividad de las naciones, y cuyas ideas, formuladas a mediados del siglo XIX, contribuyeron decisivamente a la formación de la Alemania moderna. Porque lo dicho para Cataluña es aplicable también a Euskadi, cuya rápida industrialización data precisamente del traslado de las aduanas vascas a la costa por Espartero en 1841, fecha que coincide con la creación de la mítica fundición de Santa Ana de Bolueta. Más tarde, la exportación masiva a Cardiff del mineral de hierro extraído de las encartaciones permitió disponer de portes de retorno baratos cargados de carbón, que explican la localización anómala de la industria siderúrgica española, cuya racionalidad, de otro modo, la hubiese situado en Asturias y no en el País Vasco (lo que habría satisfecho a Sabino Arana, cuyo primer bizkaitarrismo era

pura y simplemente una ideología ruralista y antiobrera, como tan bien dejó relatado Blasco Ibáñez en *El intruso*, publicado en 1904, tan sólo un año después de la muerte de Arana). También en Euskadi la regulación foral del régimen de propiedad jugó un papel crucial para retener las minas en manos vascas, evitando el triste espectáculo del expolio semicolonial del subsuelo del resto de España durante la última parte del siglo pasado, con el que se pagó el colapso financiero al que condujo la aventura de la construcción del ferrocarril con financiación extranjera, pero que permitió, sin embargo, dar un paso más en la integración del mercado español. El problema en el caso vasco fue que a partir del momento en que las nuevas tecnologías de producción de acero hicieron caer la demanda inglesa de mineral vizcaíno —que contenía fósforo y producía, al utilizarlas, un acero quebradizo— el mantenimiento de aquella localización siderúrgica —base y fundamento de toda la especialización industrial vasca y, por derivación, de la consolidación de Bilbao como plaza financiera— habría resultado imposible sin el proteccionismo comercial y sin la reserva del mercado «nacional» conseguida definitivamente en 1906, que el propio Cambó se encargaría de reafirmar a comienzos de los años veinte, adoptando el arancel que lleva su nombre (junto a la legislación bancaria que estuvo vigente hasta las crisis de los años setenta y a algunas instituciones clave del derecho mercantil, como la suspensión de pagos, que sigue vigente).

Aunque a usted no le guste reconocerlo, ahora que corren nuevos vientos, no puede hablarse del nacionalismo catalán sin mencionar la larga marcha por implantar el proteccionismo a lo largo del siglo XIX y, una vez conseguida la

victoria total de la política de aislamiento en 1906, sin evaluar sus efectos sobre la distribución de los frutos del crecimiento económico durante los ochenta años que terminaron con la entrada en la CEE en 1986, tal como han sido estudiados por Pedro Fraile. El inmenso sacrificio en términos de bienestar del consumidor español y de ritmo de crecimiento y de modernización tecnológica, organizativa e institucional que significó para el país entero quedar al margen del movimiento de internacionalización del comercio entre 1870 y la primera guerra mundial (periodo en que el comercio mundial se multiplicó por tres) fue en buena medida el precio que el resto de España aceptó pagar por evitar la escisión de Cataluña tras la derrota colonial de 1898 y por responder a la grave crisis del acero vasco de comienzos de siglo, en un contexto en el que el abaratamiento de los transportes marítimos, debido a la introducción de la tracción a vapor en los buques mercantes, amplió automáticamente el alcance territorial de la competencia internacional. Si el Tratado anglo-francés de 1860 había sido el instrumento para desencadenar de forma controlada la formación de un sistema internacional de comercio que benefició extraordinariamente a todos los países participantes en él, al final de esa misma década ya se había formado la gran coalición catalana contra la ideología librecambista imperante entre los liberales españoles —incluidos los catalanes—, y el Fo-

***No tiene sentido
establecer la prelación
de los derechos históricos
sobre la Constitución.***

mento de la Producción Nacional de Bosh y Labrús salió a la calle para tratar de abortar el tímido intento de liberalización que Laureano Figuerola trataba de realizar progresivamente a través de la base quinta del Arancel de 1869. Precisamente el segundo gran *Leitmotiv* del *Memorial* de Almirall no era otro —tras haber impedido el acuerdo hispano— francés de 1882— que ejercer el derecho de petición ante el Rey contra el proyecto de acuerdo comercial para encontrar un *modus vivendi* con Gran Bretaña en 1885, movimiento en el que el *Foment del Treball Nacional* convergió con el de la Liga Vizcaína de Productores, de Pablo de Alzola, para formar la Liga Nacional de Productores, que alcanzaría su victoria final al ver aprobado el Arancel ultraproteccionista de 1906.

Ya sé que usted es perfectamente consciente de que estas no son historias del pasado y de que sin la historia de siglo y medio de «nacionalismo económico español» —que favoreció sobre todo a las zonas que primero habían iniciado su revolución industrial— probablemente la riqueza económica de Cataluña y la estructura industrial de toda España no sería ni mucho menos lo que es. Ciertamente, la construcción europea y la globalización hacen que esta historia de reserva de mercados no sea hoy posible ni deseable. En mi opinión, y en la de otros muchos —como Albert Carreras— tampoco era deseable entonces,

***La globalización
económica hace que
la cuestiones nacionalistas
cambien de perspectiva.***

ces, y sólo se explica por la propensión hacia el retraimiento —neurótico o autárquico— en el que se refugian los hombres y los países cuando un gran fracaso o una derrota internacional ha frustrado sus pasadas ambiciones (23), y especialmente cuando tal derrota resulta particularmente onerosa, como fue el caso de la pérdida de Cuba para Cataluña, que Rafael Altamira asoció en 1902 con la fiebre del regionalismo exaltado en su *Psicología del pueblo español*. Pero toda esa historia está ahí, y ni usted ni nadie pueden borrarla, porque la historia de un país no es un *kleenex* de usar y tirar, porque «lo pasado no pasa».

Es cierto que la globalización económica actual hace que todas estas cuestiones cambien de perspectiva. Pero sería ingenuo pensar que en ese contexto las naciones —entendidas en el sentido laico que les da Michael Porter— han dejado de representar un papel relevante para la formación de una base de competitividad. Como he dedicado todo un libro a proponer una estrategia española de competitividad, no me extenderé aquí sobre este asunto, pero sí le señalo que en esta estrategia resulta imprescindible el juego fluido entre las políticas competitivas de ámbito autonómico y la de ámbito español, ya que no puede de-

(23) De hecho, el aislacionismo inicial del carlista Arana se explica en parte por la derrota de los legitimistas, aunque él tuviera buen cuidado de evitar mencionarlo. Y, paradójicamente, la convivencia pacífica entre siderúrgicos vizcaínos y metalúrgicos guipuzcoanos de la etapa en que los primeros resultaban internacionalmente competitivos se rompió porque el proteccionismo que favoreció a éstos perjudicó a los guipuzcoanos, que vieron en ello un motivo de separatismo respecto del resto de España, pero también de Euskadi. Arana respondió a este reto proclamando el derecho teórico a la autodeterminación de cada uno de los territorios históricos, redescubriendo con ello la república cantonal.

finirse seriamente un «sistema productivo de la industria del transporte» (o del sistema financiero, la industria farmacéutica, las telecomunicaciones o la energía) a nivel autonómico, aunque sí pueda hacerse esto con otra serie de sistemas productivos, como los de la alimentación, la indumentaria, los artículos para la vivienda y el hogar, y otros muchos. Y es que en política industrial, como en otros muchos ámbitos, la acción colectiva y las políticas públicas de España son algo más que la suma de las de sus diecisiete Comunidades Autónomas.

En cualquier caso, los elementos de la historia real no concuerdan con la historia mitológica, que va en busca de una edad de oro idílica a la que regresar —ya sea el «viejo Sur» norteamericano, o el señorío de Bizcaya del siglo IX (24)—, o de un fin de la historia, en la que todas las aspiraciones colectivas se vean felizmente consumadas. Estas fueron historias ideadas por el romanticismo —y por sus adversarios posthegelianos— y adoptadas por los radicalismos nacionalistas y por los grandes constructores abstractos de sistemas sociales decimonónicos, que condujeron a los «falsos amaneceres» y al holocausto de la primera mitad del siglo XX y a la catástrofe de los Balcanes en este triste final del mismo. En cambio, la historia real establece un correlato entre el ámbito territorial de las modernas de-

(24) Constituido en seno patrio y hogar nacional, según Sabino Arana, tras la mítica victoria de Arrigorriaga y el sagrado derramamiento de sangre de Padura. En cambio, la inspiración kantiana de Rosalía fue capaz de internalizar esta aspiración: «¡Todos suspiran, todos,/ por algún ben perdido!/ Eu só non digo nada,/ eu só nunca suspiro/ que o meu corpo de terra/ i o meu cansado esprito/ adonde quer que eu vaia/ van conmigo».

***Las naciones siguen
siendo relevantes
para formar una base
de competitividad.***

mocracias europeas y la formación de mercados nacionales bien integrados, que fueron la base para la industrialización y el desarrollo económico durante los siglos XIX y XX. Cualquier intento de fundar nuestra convivencia haciendo abstracción de toda esta historia común resulta ficticia e inadmisible, y suele tratar de apoyarse en «historias nacionales», más o menos mistificadoras del correspondiente intragrupo, en las que los múltiples rasgos diferenciales se descontextualizan para extraer conclusiones predeterminadas. De ahí la conveniencia de fomentar el desarrollo de los estudios de la historia común, y no sólo el de las historias diferenciales, que, cuando se analizan con rigor científico, no suelen comportar perspectivas contrapuestas, sino complementarias.

Claro que no siempre las cosas se ven así, como sucedió con la polémica —bien es verdad que mal planteada inicialmente— sobre la enseñanza de las humanidades. Pero nada de esto habría ocurrido si unos y otros nos mostrásemos más dispuestos a asumir nuestra historia en su integridad —con su tronco común, pero también con sus peculiaridades diferenciales, que forman parte con la misma legitimidad del patrimonio colectivo—, y no selectivamente. Es la irracionalidad selectiva la que hace incompatibles ciertas formas de nacionalismo —incluido, naturalmente, el español— con la democracia

***No puede definirse
seriamente un «sistema
productivo de transporte»
a nivel autonómico.***

liberal, pluralista y representativa. El caso francés fue en este sentido paradigmático: en lugar de tratar de edificar la identidad colectiva sobre la mitología a la que fue tan propensa la historiografía romántica alemana, la Escuela Normal Superior ha impulsado desde el momento mismo de la generalización de la enseñanza secundaria en Francia un tipo de historia racionalista y científica, basada en el análisis de la génesis y la evolución del sistema económico y social moderno y de las mentalidades colectivas. Felizmente, las grandes escuelas historiográficas españolas, empezando por la de Vicens Vives, tienen su fuente de inspiración en los Annales, por lo que el ejercicio de supervisión tutelado por la Real Academia de la Historia no debería plantear especiales problemas.

Porque no debemos engañarnos: el prerrequisito para la convivencia pacífica, democrática y ordenada no consiste en la resolución definitiva y de una vez para siempre de todas estas contradicciones. En puridad, el enfoque nacionalista y el liberal democrático son incompatibles, como demostró Isaiah Berlin. Esto resulta especialmente evidente en las expresiones nacionalistas más extremas, como las de Sabino Arana cuando afirmaba «no se puede ser al mismo tiempo liberal — desde el más radical, al más moderado— y fuerista o patriota bizkaino, porque los principios de nuestro Fuero

y los del liberalismo son diametralmente antitéticos y absolutamente incompatibles» (25).

Pero, aunque muchos liberales no lo admitieran, Isaiah Berlin consagró también toda su vida a dotar al ideal pluralista y tolerante de pleno fundamento intelectual. Aplicado a nuestra situación, el pensamiento de Berlin exige firmeza en la defensa del ideal democrático y en la aplicación de la Constitución —y de los Estatutos, sin excluir la disposición adicional primera de la Constitución y su correlato en el Estatuto vasco— adoptados democráticamente por todos los españoles, incluidos los catalanes y los vascos. Pero implica también —como recomienda Ernest Gellner en su *Nacionalismos*— el compromiso de tolerancia para convivir paciente y perseverantemente con los arrebatos nacionalistas antidemocráticos, sometiendo —eso sí— cualquier desviación violenta al rigor de la ley y la justicia. Que esa es la única forma de tratar tales desviaciones —tanto a nivel nacional como internacional— lo ha puesto de manifiesto con el más elevado dramatismo la catástrofe humanitaria de Kosovo.

El Pacto de Ajuria Enea, entre nosotros, había tenido la virtualidad de dejar claro para todos y en todo momento que a los lados del camino democrático no

(25) Y sigue: «...contad y examinad a los maketos que invaden el territorio bizkaino: el noventa por ciento son con seguridad libeales; de esos noventa, unos sesenta serán antes de un mes republicanos, los demás, o monárquicos o socialistas o anarquistas... porque ese malhadado sistema político fundamental que se llama *liberalismo* nos aparta de nuestro último fin, que es Dios». La vieja criada del doctor Aresti, Catalina, lo expresaba de forma más rotunda en *El intruso*: «¡Cómo está Gallarta, Señor Dios! Ya se conoce, pues: la iglesia siempre vacía».

existe ningún atajo practicable, y que el artículo dos de la Constitución española no admite opción de salida unilateral para ninguna nacionalidad de las que componen la nación española, que es el sujeto que la proclamó y de quien se predicán todos sus preceptos, como reza su artículo primero. Esto es: el llamado derecho de autodeterminación —si es que tiene algún sentido distinto del que se le dio en el momento del desmembramiento de los imperios coloniales— hace tiempo que ha sido ejercido de manera irreversible. Aun con la defección de algunos partidos nacionalistas del País Vasco, éste ha seguido siendo, también durante esta legislatura, el compromiso abiertamente mayoritario de los partidos del arco constituyente español. La tregua «unilateral» de ETA proporciona *a posteriori* la evidencia más rotunda de que esa era la única forma de hacer saber a los que aún defendían la violencia que sólo dispondrían de expectativas de futuro cuando aceptasen la *pax democrática* sin condiciones. El que el PNV decidiera hacer un último intento de sacar partido nacionalista a una situación que desde el movimiento de Ermua y desde el final de «la guerra de Irlanda» se encontraba ya en vía irremisiblemente terminal —proporcionando con ello una coartada para que los «*gudaris*» terroristas no volvieran a su «casa bien» completamente derrotados— es algo que puede ser explicado en términos de la simbología tan cara a los nacionalismos exaltados, pero no añade nada relevante al proceso, salvo una alarde más de la deslealtad constitucional de que el PNV ha venido haciendo gala periódicamente. Felizmente los partidos democráticos rechazaron el «Documento Ardanza» —cuyo exclusivismo nacionalista, materializado en el llamado «ámbito vasco de decisión», hubiera supuesto una grave hipoteca y un condicionante inaceptable para el

***La acción colectiva
y las políticas públicas
de España son más que la suma
de las de sus autonomías.***

debate político democrático tras el final de la etapa terrorista y de cara al futuro—, de modo que la coartada política para la tregua tuvieron que darla los partidos nacionalistas por sí solos (26).

**Identidades no nacionalistas,
o hacia la España del siglo XXI**

Pero no es la cuestión vasca la que suscita diferencias entre nosotros. Lo que a mi modo de ver resulta incomprendible en todo esto, señor Pujol, es la declaración de Barcelona, que se produjo precisamente en el momento que precedió a la tregua de la lucha armada del nacionalismo totalitario y belicista de ETA. Ya sé que usted explica esta coincidencia como una anécdota —y, ciertamente las cuestiones planteadas en ella no están indisolublemente ligadas a la cuestión de la tregua—; de hecho, el propio *ex-lehendakari* José Antonio Ardanza se ocupó entonces de señalar que las cuestiones de fondo no debían ser discutidas hasta transcurrido un tiempo desde el cese definitivo de la violencia.

(26) El propio Ardanza lo expresaba claramente a *El Correo*: «...el acuerdo de Lizarra sirvió para que ETA pudiera tener la percha en la que poder colgar su decisión de declarar un alto el fuego (...) Una vez conseguido este propósito es preciso superar esta posición y buscar un espacio en el que quepan todos los partidos» (29-XI-1998).

Lo cierto es que con la declaración de Barcelona se rompió el consenso tácito vigente desde el comienzo de la transición política que había permitido hasta ahora acometer el problema de reacomodar al País Vasco y a Cataluña en el entramado institucional de España sin abordar explícitamente la llamada «cuestión nacional». En mi opinión, lo que se rompió con aquella declaración fue precisamente el método de trabajo implícitamente aceptado por todos los partidos democráticos, que había tenido el mérito de permitirles trabajar juntos durante veinte años *sans réveiller le chien qui dort*, como dicen los franceses, o haciendo política con «finura», como dicen los italianos, aplicando a la política la contraposición de Pascal en sus *Pensamientos* entre el «*esprit de finesse*» y el «*esprit de géométrie*» (otra forma de referirse a la raíz y las ramas). La declaración de Barcelona impidió continuar así y obligó a abrir el debate que de una u otra manera habíamos venido considerando maldito.

Dejando a un lado las motivaciones de Arzalluz, que se sitúan en otro contexto, el paso dado por usted, señor Pujol, fue desafortunado: el tiempo dirá si no hubiera sido mucho mejor dejar dormir al perro al menos otros diez años y agotar las posibilidades que ofrecía el carácter de proceso abierto con que se diseñó el título octavo de la Constitución. Pero en política la oportunidad de

***La historia mitológica
va en busca de una edad
de oro idílica, o del
final de la historia.***

elegir conjuntamente los temas y los tiempos de trabajo es más la excepción que la regla, por mucho que usted presume siempre de señalar lo que toca y cuándo toca hablar de algo. En este caso sí fue usted, señor President, quien marcó el tiempo, al romper aquel consenso tácito, lo que hace inevitable poner manos a la obra en los próximos años, porque la condición para mantener una vía abierta para el desarrollo del marco estatutario se encontraba precisamente en el compromiso inequívoco e irreversible de todos sobre el contrato social básico acerca del sujeto de soberanía.

Planteado explícitamente por el Parlament «el derecho del pueblo catalán a determinar libremente su futuro como pueblo», y planteada la cuestión de la «confederación» en la declaración de Barcelona, la confianza necesaria para actuar de buena fe en el proceso autonómico perdió firmeza. Como afirmaba el recientemente desaparecido Mancur Olson, nadie juega el juego de la acción colectiva y de los bienes públicos superiores si no está bien determinado el número de jugadores que habrá en el futuro y bajo qué reglas jugarán. Esto es así porque el contrato básico en un Estado consiste precisamente en la delimitación clara entre los que participan en él —y disfrutan de todos sus beneficios— y los que no participan, y están excluidos de ellos, lo que implica descartar irrevocablemente la opción de salida, única forma de evitar las estrategias de eventuales *free-riders*, ya que de otro modo el compromiso de asumir colectivamente los costes podría burlarse por alguien, después de haber disfrutado de los beneficios. En su forma más pura, este fue el problema planteado por Mégara en el año 321 antes de Cristo, al solicitar el derecho a separarse de la

liga ateniense. Todavía resuenan los ecos del discurso de Pericles ante la Asamblea de Atenas, con el que se inició la guerra del Peloponeso. Sin apelar a ningún tipo de dramatismo, sin embargo, la única forma de zanjar una cuestión como esta, una vez abierta, no es otra que la de cerrar el proceso constituyente y definir con total nitidez las reglas de un juego que al adoptarse la Constitución se dejaron relativamente abiertas, basándose precisamente en la confianza y en el compromiso de lealtad inquebrantable. Por mucho arte que haya demostrado hasta ahora, señor Pujol, en apagar los fuegos que usted mismo ha ido encendiendo, el rescoldo escrito que quedará tras este último incendio no se apagará hasta que se reafirme solemnemente el principio de la disciplina constitucional, como única garantía indefinida de cumplimiento de las obligaciones permanentes del contrato estatal. No bastará en este caso, en mi opinión, con una simple declaración unilateral de buena voluntad; ni valdrá el expediente de proceder a una «relectura» del contrato, dejándolo abierto a futuras «relecturas». Esto parece ser lo que empezaron a hacer ustedes en la reunión con sus socios de Galeuzca en Santiago, pero yo creo que eso no basta. Cuando no se sabe si el contrato dice una cosa u otra en un artículo particular, es que éste ha dejado de ser una norma segura para ordenar la convivencia y hay que cambiarlo para que recupere su firmeza. Y esto es lo que habrá que hacer. Mientras tanto, cualquier administrador diligente de los grandes intereses públicos deberá evitar cuidadosamente movimiento alguno por el terreno que se considera deslizante, contando para ello —si fuese necesario— con el apoyo de sus oponentes políticos. Esas son las reglas del arriesgado juego que usted decidió jugar.

***Hay que fomentar
el estudio de la historia
común y no sólo de las
historias diferenciales.***

Porque lo que usted no puede pretender es marcar al mismo tiempo el qué, el cuándo, y también el cómo del debate político. El principal objeto de esta carta es demostrarle que la «cuestión nacional» no es algo que pueda debatirse democráticamente en términos exclusivamente nacionalistas. No puede pedírsenos a los no nacionalistas —de Cataluña, del País Vasco o de toda España— que respondamos a la pregunta nacionalista sobre si Cataluña, el País Vasco o Galicia son o no una nación, ya que los no nacionalistas no solemos tener respuesta a preguntas que no nos planteamos porque las consideramos mal planteadas. Y no debemos caer una vez más en la trampa de contraponer a la pretensión nacionalista catalana o vasca un dique de contención basado en el nacionalismo español, dentro o fuera de esos territorios. Una trampa que se ha demostrado históricamente traumática e ineficaz, precisamente porque planteada en esos términos constituye más un factor de división y de realimentación de la irracionalidad que de cohesión y de ordenación de la convivencia colectiva.

Esto no quiere decir que estemos condenados a un diálogo de sordos en esta materia. He tratado de poner de manifiesto que los no nacionalistas abordamos estas cuestiones en términos de identidad colectiva, que es donde el debate nacional tiene cabida para unos y para otros. Los no nacionalistas estamos

tan interesados como cualquiera en la cuestión de la identidad colectiva de los ciudadanos de un país complejo, como España, en donde, además de una identidad globalizadora y multicultural, existen identidades parciales bien definidas y territorialmente localizadas. Lo que sucede es que la forma laica y pluralista con la que enfocamos el problema implica apoyar todas estas identidades en un conjunto de valores, instituciones, estilos y formas de vida compartidos —o al menos no fundamentalmente antagónicos—, pero no igualmente ordenados por lo que se refiere a las preferencias individuales y colectivas, ya que esta capacidad de ordenación diferente es la característica fundamental de la sociedad liberal y pluralista. El problema es que ustedes, los nacionalistas, suelen pretender enfocar la cuestión de una forma monista o totémica y exigen que se comparta no sólo ese conjunto de valores, sino también *su ordenación*, basando además esta última exclusivamente en los valores y formas de vida que comportan una diferencia.

Esto es lo que no resulta aceptable, porque si el problema se plantease en esos términos no podría resolverse por vías democráticas, precisamente porque es excluyente. De hecho, este es el gran agravio al que se ha venido sometiendo a muchos ciudadanos vascos y catalanes no nacionalistas, a quienes ustedes, los nacionalistas, han pretendido arrebat

***La declaración de Barcelona
ha obligado a abrir
el debate en torno
a la «cuestión nacional».***

una parte fundamental de su propia identidad —tan vasca o catalana como la de los nacionalistas— obligándoles a optar entre ésta y la identidad española, tan legítima como ella, pero compatible con ella y mucho más globalizadora. Por eso se les tilda de españolistas: porque ustedes saben que cuando se acepta la trampa de la discusión totémica, las dos identidades resultan incompatibles, dado que una ordenación de valores sólo coincide consigo misma, mientras que un conjunto de valores compartidos, pero ordenados de manera distinta, puede convivir satisfactoriamente con otras ordenaciones igualmente legítimas. Esto es así para las colectividades y para las personas en cada momento del tiempo; para unas y otras en diferentes etapas, y, lo que es más importante, para la misma persona cuando vive, desempeña papeles, se plantea o le toca decidir sobre cuestiones de ámbitos claramente diferentes, situaciones en las que no todos los valores resultan compatibles y hay que elegir entre ellos. Para Isaiah Berlin esa es la esencia de la libertad individual y la principal fuente de enriquecimiento histórico y cultural en la que se basa la superioridad de las sociedades pluralistas y democráticas.

Este planteamiento abierto y multicultural es el que se ha venido practicando con libertad en toda España, con la excepción del País Vasco, en donde la amenaza de la acción criminal selectiva de ETA ha tratado de despojar a los individuos no nacionalistas de los derechos humanos fundamentales —negándoles incluso el derecho a la existencia— para entregárselos al «pueblo vasco», obligándoles con ello a esconder su propia identidad o a cultivarla sólo en el interior de auténticos guetos culturales, lo que otorga una prima a los políticos nacionalistas, más rentable en las elecciones autonómicas que en las

generales, pero que les ha beneficiado siempre. Por eso la pretensión de «medir las identidades» (que no otra cosa es el «ejercicio del derecho de autodeterminación», tal como lo plantean los nacionalistas) en el momento mismo en que aparecía la posibilidad de que cese la violencia habría resultado completamente inaceptable, ya que la violencia ha convertido la tarea de cultivar la identidad laica y pluralista en Euskadi en algo propio de héroes o mártires. Se trata de una pretensión no sólo equivocada desde el punto de vista constitucional —por usurpar de forma exclusiva la soberanía democrática a su sujeto natural tal como éste se ha configurado a lo largo de la historia—, sino también inadmisibles por tratar de aprovechar de forma ventajista los efectos arrasadores que el rebufo de las bombas deja sobre el paisaje no nacionalista. Pienso, por eso, que el tema maldito sólo debería abordarse tras un periodo largo de convivencia real en paz y libertad para todos.

El caso de Cataluña es distinto. Aquí la etapa de asentamiento y libre desarrollo de la identidad catalana abierta por la Constitución también ha dado más oportunidades a los planteamientos exclusivistas y ha discriminado, aunque de forma no ilegítima desde el punto de vista democrático, a los no nacionalistas, pero eso es algo que tiende a agotarse con el tiempo. Probablemente es esa prima fundacional la que se agota, y no el Estado Autonómico, como usted pretende. Y como ese ha sido el principal *Leitmotiv* (por no decir el único verdaderamente diferenciador) de su política nacionalista, lo que parece agotado más bien es el modo exclusivista de hacer política en Cataluña, basado en el agravio comparativo y en la descalificación como no nacional de todo el que disiente de usted, señor President, en su

***La confianza necesaria
para actuar de buena fe
en el proceso autonómico
ha perdido fuerza.***

ordenación de valores y preferencias. Una política que ha tenido, además, la virtud de centrifugar hacia Madrid cualquier error o deficiencia en la gestión corriente, ya que, según esa ordenación de valores políticos, la gestión debe ceder su lugar a las únicas cuestiones esenciales, que son las relacionadas con la identidad (¡Cataluña *über alles!*). Para muchos Barcelona estaba perdiendo ya su condición de ciudad plural, hasta que los Juegos Olímpicos rompieron el maleficio y apareció de nuevo la Barcelona abierta y entrañable de siempre. Los barceloneses han vuelto a disfrutar desde entonces de lo que eso significa, olvidando el complejo de inferioridad al que parecía condenarles el monismo ideológico postulado por el nacionalismo, con el consiguiente empobrecimiento de su calidad de vida y su potencial de innovación y de irradiación cultural. ¿Es el miedo ante este despertar lo que le indujo a usted a dar el giro político de embarcarse en la declaración de Barcelona? Si es así, la derrota electoral de CiU en las elecciones del mes de Junio debería de hacerle a usted reflexionar.

Porque, cualesquiera fueran las razones de los errores pasados, pienso que todavía hay tiempo para volver a la cordura y a la política del paso a paso, aunque en esta ocasión no bastará para hacerlo con moderar los discursos identitarios, como prometió usted ante las juventudes de Convergencia en no-

viembre de 1998. La curación de las heridas producidas por el giro tardío y desafortunado de la declaración de Barcelona exigirá como paso previo una reafirmación solemne y efectiva de lealtad constitucional irreversible. Frente a su iniciativa, yo le propongo, señor Pujol, no una «relectura» de la Constitución española de 1978 —que, tal como usted la formula, no es otra cosa que una especie de juego de suma cero—, sino la vuelta a los orígenes de la política autonómica catalana, porque el reexamen periódico del momento en que quedaron definidos históricamente los grandes problemas políticos suele ser la mejor luz para iluminar su desarrollo en los tiempos difíciles. Yo le propongo, pues, un juego de suma positiva que permita —desde el respeto de las diferencias— aunar esfuerzos colectivos para ganar peso político global. Y para ello sería conveniente una relectura del discurso pronunciado por Francesc Cambó en el Teatro del Bosque de Barcelona el 16 de diciembre de 1918, cuando afirmaba: «Tan sólo cuando se realice el anhelo supremo de la autonomía, los catalanistas podrán participar desde el poder central en la reconstrucción de España (...) por lazos de afecto, por tradición histórica y porque sentimos que España también es nuestra, para hacer de España un gran Estado que pueda tratar con las grandes potencias del mundo» ¿No cree usted que ya ha llegado el momento de entrar en el Gobierno de España, con todas sus con-

***Debe usted reafirmar
solemnemente el
principio de la
disciplina constitucional.***

secuencias? ¿No le parece que ese «estar a resultas» y poner sus votos a la venta al mejor postor tras cada elección ha perdido ya toda credibilidad y resulta humillante para sus electores? ¿No le parece que ya es hora de que éstos conozcan de antemano qué programa de gobierno les resulta a ustedes más apropiado para entrar en eventuales coaliciones después de cada convocatoria de elecciones generales? ¿No cree que la democracia española, y catalana, han llegado ya a su mayoría de edad? Y ello aunque queden todavía muchos problemas por resolver. Por otra parte, siempre quedarán, pero ese es el gran aliado de la convivencia política democrática.

De hecho la participación en todos los niveles del gobierno constituye el único procedimiento racional para resolver los problemas más arduos que se presentan a la convivencia colectiva en democracia, como el de la distribución territorial equitativa de los bienes públicos indivisibles. Esta distribución no puede realizarse mediante la «devolución» a Cataluña —o a Madrid, que tendría doble motivo para reivindicarla— de una parte prefijada de la carga fiscal soportada por sus ciudadanos, que es la idea que subyace a su propuesta de «nuevo pacto fiscal», porque eso sería tanto como negar la existencia de bienes verdaderamente indivisibles: por ejemplo, el AVE de Madrid a Barcelona beneficiará obviamente a toda España, pero especialmente a Madrid y a Barcelona, sin perjuicio de que sólo una mínima parte de la inversión se realice en los territorios correspondientes. Esto es: la construcción de las grandes infraestructuras que articulan el territorio español «beneficia» siempre en términos de «balance fiscal interterritorial» a las zonas con menor densidad demográfica y económica, y viceversa. Además, de

adoptarse una fórmula como la que ustedes proponen para España, ¿por qué no hacerlo también —dentro de Cataluña— entre provincias, o entre comarcas, o entre municipios? Me dirá usted que esto haría inviable la existencia de Cataluña, y yo le digo que su propuesta haría inviable la existencia de España, porque no se trata de otra cosa que de la vuelta al monstruo de la federación cantonalista. Un federalismo fiscal estricto, aunque se practique con fuertes correcciones, sólo es viable en países con una gran homogeneidad en la densidad de población y en los niveles de renta y desarrollo. En otro caso significa «confederación», o, lo que es lo mismo, separación.

Otra cosa es debatir democráticamente las estrategias de inversión y la política de ordenación del territorio dirigidas a impulsar el desarrollo económico del país. Y en esta materia todos somos herederos de la historia común y de las políticas desarrolladas en el pasado, que habían experimentado una fuerte tendencia cíclica y acumulado déficits de inversión en ciertas áreas —y probablemente una cierta sobreinversión en otras—. En infraestructuras, por ejemplo, el decenio de la gran crisis de 1975-1985 produjo un gigantesco retraso en los equipamientos, que hubo que acometer aceleradamente en la segunda mitad de los ochenta, porque hay que tener en cuenta que la etapa de desarrollo constitucional coincidió con el final del periodo de crecimiento regional desequilibrado y de las migraciones Norte-Sur, por lo que la máxima prioridad en aquella época consistió en paliar la grave escasez de dotación de infraestructuras en las zonas menos industrializadas, para hacer posible la máxima difusión del crecimiento. Además, los años ochenta coincidieron con el ciclo alcista de lo que Hirschman denominó

***La cuestión nacional
no puede debatirse
en términos
exclusivamente nacionalistas.***

la «imagen de cambio enfocada hacia el grupo», consecuencia del fuerte déficit —heredado del franquismo y del propio decenio de crisis— de dotaciones dirigidas hacia la mejora del bienestar, que condujo a la elevación de la presión sobre el consumo de recursos y al aumento del déficit por parte del sector público, lo que explica en parte la reaparición de una fuerte «imagen del cambio social enfocada hacia el individuo» —por continuar con la terminología de Hirschman— durante este último decenio del siglo.

En mi opinión, la tarea más delicada a la que nos enfrentamos hoy consiste en reequilibrar este conjunto de políticas sin caer en el error de entrar en un nuevo movimiento pendular, para evitar encontrarnos dentro de unos años en el punto de partida. La senda de desarrollo político y económico desequilibrada, que probablemente resultó inevitable durante la etapa de crecimiento acelerado y durante las dos últimas décadas —de transición, crisis y cambio—, no tiene que seguir siéndolo en el futuro. En el estadio de madurez económica en el que España ha entrado hace ya algún tiempo, la ciclicidad en la orientación de las políticas públicas produce más daños que beneficios, y lo óptimo es tratar de alcanzar una senda de crecimiento lo más equilibrada posible. Estabilizar los ritmos de crecimiento a niveles elevados exige equilibrar la orientación del mismo, al menos en

*El debate nacional
sí tiene cabida
en términos
de identidad colectiva.*

aquello que depende de las decisiones de política económica, preservando en todo caso las políticas de cohesión.

La gran tarea del momento consiste en cohonstar el mantenimiento de un ritmo adecuado de inversión en infraestructuras, convenientemente planificadas, con una política que otorgue la máxima prioridad al fortalecimiento de los factores de competitividad y del entorno competitivo en el que se desarrolla la actividad productiva de las empresas. Lo primero exige someter la inversión en infraestructuras a un cuadro de prioridades claras y explícitas, orientadas por la optimización de su utilización económicamente eficiente y por el equilibrio territorial, evitando adoptar estrategias desmesuradamente anticipativas, que tratan de utilizar el exceso de capacidad como palanca de impulso al desarrollo en las etapas de fuerte déficit de equipamientos, pero que resultan costosas e ineficientes cuando se alcanza la velocidad de cruce. Naturalmente, en esta senda de desarrollo equilibrado es imprescindible ocuparse también de las reservas financieras —protegidas por mecanismos institucionales— de la parte de los recursos públicos no sometida a criterio alguno de cohesión territorial, y de la problemática planteada por la distribución intraterritorial del gasto y la participación de los municipios en el proceso de descentralización política y de prestación de servicios públicos, ya que

la máxima eficiencia de una buena parte de estos servicios se consigue cuando se prestan y se financian de manera descentralizada. A usted no hay que recordarle el gran descubrimiento de Alexis de Tocqueville, según el cual la fortaleza de los municipios en Nueva Inglaterra era esencial para la *Democracia en América*, pero esa es otra tarea pendiente, ya que la construcción de la arquitectura institucional de una democracia joven como la nuestra ha tenido que realizarse paso a paso, pero transcurridos veinte años desde la aprobación de la Constitución resulta imperioso regularizar también el papel de los municipios —especialmente los de las grandes ciudades— en la democracia española, como ya tratara de hacerlo Indalecio Prieto introduciendo en el —dictamen del Estatuto vasco de 1936— una cláusula de garantía de equilibrio entre la autonomía del gobierno Autónomo —y las Diputaciones— y la de los municipios.

En mi opinión, lo que usted plantea como un mero problema de financiación es en realidad algo mucho más complejo, que afecta a la aplicación del principio de subsidiariedad a los servicios de los que cada Administración se hace responsable y al modo de financiarlos, lo que obligará a realizar un intenso debate, tanto político como de eficiencia económico-administrativa, a evaluar el funcionamiento de los mecanismos de cohesión interterritorial —e intraterritorial— actualmente en vigor, a reforzar los instrumentos de disciplina y control riguroso del gasto público a todos los niveles institucionales, y a llegar a nuevos acuerdos de naturaleza cuasi-constitucional.

En suma, señor Pujol, yo pienso que usted ha cometido un gran error mezclando todo esto con la «cuestión na-

cional», que es un velo ideológico que recubre tanto las demandas racionales como las pretensiones antidemocráticas. El electorado catalán parece haberlo entendido también de esta manera. Y es que lo más acertado para acometer estas tareas es evitar los planteamientos frontales y adoptar, también aquí, la estrategia del paso a paso y el método gradualista. Naturalmente, la condición necesaria para todo ello es que nadie se escandalice de que el conjunto de reglas que regulan la financiación de las distintas administraciones del Estado se vea sometido a evaluación y reconsideración periódicas, por muy buena que sea la estabilidad de los mecanismos institucionales que regulan estos delicados asuntos. Máxime, como sucede en nuestro caso, cuando se trata de un sistema joven que debe irse po-

niendo a punto a base de ajustes marginales para acercarnos al justo término. Coincido con usted, sin embargo, en que no deben sacralizarse hasta tal punto las instituciones como para negar su perfectibilidad, cuando su tiempo de funcionamiento ha sido lo suficientemente dilatado y ha permitido constatar desajustes y evaluar mecanismos de corrección. Si el fundamentalismo nacionalista y particularista es incompatible con la política democrática, el fundamentalismo institucionalista es probablemente tan nocivo como aquél, puesto que impide aplicar el método de prueba y error para corregir los problemas reales.

Reciba, *molt honorable President*, el testimonio de mi más distinguida consideración.