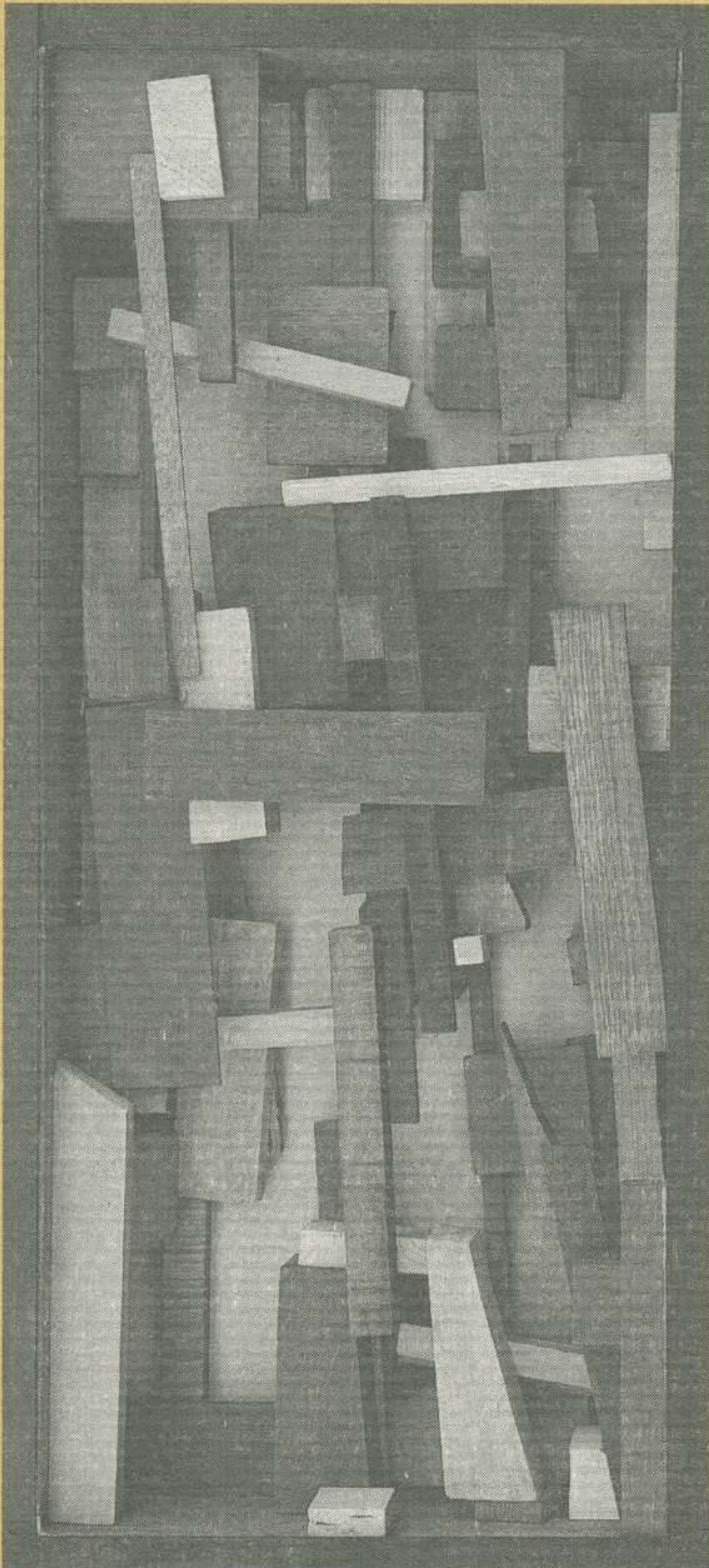


# Cuadernos de 20 Alzate

1999

Revista vasca de la cultura y las ideas



## MAESTROS E IDEAS

**Fernando Savater**

**Ricardo Tejada**

## POLITICA LINGÜÍSTICA Y NACIONALISMO

**Francisco Rubio**

**Mikel Azurmendi**

**Francesc de Carreras**

**Joseba Arregi**

**Iñaki Agirreazkuenaga**

**Alberto López Basaguren**

**Antonio Santamaría**

## ANALISIS POLÍTICO

**Luis Daniel Ispizua**

**Daniel Innerarity**

**Francisco Llera**

## NOTAS

**Manuel González Portilla**

**José Urrutikoetxea**

**Esteban Antxustegi**

**Imanol Zubero**

**Antonio Arroyo**

**Juan José Laborda**







# Cuadernos de 20 Alzate

1999

Revista vasca de la cultura y las ideas

---



# Cuadernos de 20 Alzate

1999

Revista vasca de la cultura y las ideas

## **Ilustración de portada:**

Koldobika Jáuregui  
*Kutxa XVII*, 1998

## **Director:**

Juan José Solozábal Echavarría

## **Secretaría de Redacción:**

Isabel Giménez  
Mercedes García Lenberg

## **Consejo de dirección:**

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

## **Promueve:**

Colectivo Unamuno

## **Consejo Asesor**

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

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

CUADERNOS DE ALZATE  
no se identifica necesariamente  
con sus contenidos.

## **REDACCIÓN**

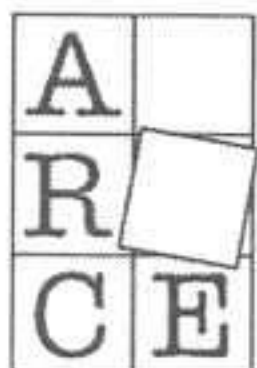
### **Y ADMINISTRACIÓN:**

EDITORIAL PABLO IGLESIAS  
Monte Esquinza, 30, 2º dcha.  
28010 Madrid  
Tel.: 91 310 43 13  
Fax: 91 319 45 85  
email: fpi@ctasa.es

**Realización Gráfica:** Carácter, S.A.

**Depósito Legal:** M. 6685 - 1986

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



Cuadernos de Alzate  
es miembro de ARCE



# INDICE

## ESTUDIOS

<b>Fernando Savater</b> Un místico de la lógica .....	5
<b>Ricardo Tejada</b> Lo nacional y lo liberal en el pensamiento político de Ortega y Gasset .....	13
<b>Francisco Rubio</b> La ley de Política Lingüística de la Generalitat de Cataluña .....	51
<b>Mikel Azurmendi</b> Lenguaje, cultura y sociedad. Ideas para un libro blanco del euskara .....	65
<b>Francesc de Carreras</b> La política lingüística del nacionalismo catalán .....	85
<b>Joseba Arregi</b> Las lenguas y la convivencia social .....	115
<b>Iñaki Agirreazkuenaga</b> La realidad plurilingüe relacionada con el euskara .....	123
<b>Alberto López Basaguren</b> Cooficialidad, política lingüística y vigencia social de la lengua .....	139
<b>Antonio Santamaría</b> Lengua y sociedad en Cataluña .....	157

## ANALISIS

<b>Luis Daniel Ispizua</b> La maraña de la paz .....	173
<b>Daniel Innerarity</b> La hora del pluralismo constitucional .....	183
<b>Francisco Llera</b> Geometría variable en Euskadi tras las elecciones locales y forales de 1999 ....	188

## NOTAS

<b>Manuel González Portilla y José Urrutikoetxea</b> , Familia vasca e historia: entre el cambio y las resistencias; <b>Esteban Antxustegi Igartua</b> , Violencia y cultura democrática en el País Vasco; <b>Imanol Zubero</b> , Las razones de un cristiano razonable sobre la situación vasca; <b>Antonio Arroyo</b> , Autonomía y diferencia; <b>Juan José Laborda</b> , Ramón Rubial en el recuerdo .....	205
--	-----







# UN MÍSTICO DE LA LÓGICA

Fernando Savater (\*)

En más de una ocasión —¡y no siempre como elogio!— se ha comparado a Bertrand Russell con Voltaire. Existen, sin duda, paralelismos más que notables entre ambos, aunque no faltan capitales diferencias. Dando por sentado que ninguna centuria, incluso si fuese menos pródiga en complejas novedades que la del XVIII o la del XX, puede emblemizarse con una sola personalidad, quien escogiera como representante de la intelectualidad de nuestro siglo a Russell, tropezaría sin duda con más objeciones que las suscitadas por la selección de Voltaire como líder de las Luces (y ello a pesar de que, a finales de los sesenta, le fuera dedicado un volumen de homenaje titulado precisamente *Bertrand Russell, filósofo del siglo* con colaboradores tan distinguidos como Aldous Huxley, Linus Pauling o Erich Fromm).

Y es que, para empezar, nos sublevan algo menos las simplificaciones respecto al pasado que las que atañen al presente: por tanto aceptamos la homogeneidad progresista y razonante del ayer con una docilidad que sería escandalosa respecto a nuestro prolongado y controvertido hoy. Por otra parte, el conocimiento semi-universal de las ciencias y las artes por una sola persona se ha ido haciendo cada vez más improbable desde el Renacimiento hasta nuestros días. De modo que una influencia (positiva y negativa) tan prodigiosa como la de Voltaire, amasada por igual con erudición, seducción expresiva e inconformismo, resulta francamente inviable en esta época... sea cual fuere la talla intelectual y humana del personaje escogido para encarnarla.

Sin embargo, las semejanzas nada irrelevantes también saltan a la vista entre ambas figuras: tanto Voltaire como Russell

**Savater propone una lectura volteriana de Bertrand Russell. Fue el escritor británico, como lo había sido Voltaire en el siglo XVIII, amante de las ideas pero también de la vida y entusiasta de muchos temas, antes que poseído por la ambición y subsiguiente tiranía de sistema alguno. Preocupado, es cierto, por la búsqueda de la felicidad individual al tiempo que ocupado en la denuncia de las causas de la opresión pública.**

**En cualquier caso todo lo que escribió estaba servido por un estilo incisivo, lleno de nervio analítico que deja despuntar aquí y allá su incansable ironía.**

---

(\*) Catedrático de Filosofía. Universidad Complutense.



fueron filósofos en el sentido más realista y menos palabrero del oficio, se interesaron por la ciencia y la historia mientras que detestaron las religiones coaguladas en iglesias, practicaron la divulgación en obras accesibles de notable éxito popular, tuvieron el don —patéticamente ausente entre casi todos los grandes pensadores— de la mordacidad humorística, disfrutaron y padecieron con la carnalidad femenina, intentaron hacer compatible la crítica de lo vigente con el sentido común, fueron encarcelados, vivieron largo tiempo en plena actividad, cambiaron a menudo su trayectoria intelectual, sufrieron persecución y recibieron grandes honores, su obstinada intervención en los asuntos públicos acabó por ser a regañadientes tomada en consideración por los gobernantes, el icono legendario de su personalidad llegó a ser mucho más conocido que sus propios escritos y al final de sus vidas se convirtieron en algo parecido a magistrados de última instancia a quienes se apelaba internacionalmente para dirimir injusticias y tribulaciones sociales...

También a los dos se les hizo reproches de frivolidad superficial, de hablar dogmáticamente sobre asuntos que conocían de modo muy epidérmico, de prodigarse demasiado, de sectarismo, de individualismo aristocrático, de ser más fieles a sus pasiones que a la razón imparcial a la que decían venerar, de ser compasivos con la humanidad en abstracto y fríos hasta la sequedad con personas concretas que les fueron próximas, de poseer un infalible olfato para la notoriedad aun cuando lo pusieron al servicio de las más nobles causas. Nadie les negó la excelencia y fueron tan admirados como detestados. Se convirtieron en epítomes imprescindibles del intelectual comprometido hasta para sus peores enemigos, ¡sobre todo para ellos! Y ambos supieron mantenerse descarada y subversivamente vivos hasta su último aliento.

Bertrand Arthur William Russell, tercer conde de Russell y vizconde de Amberley, nació en Ravenscroft, Gales, en 1872. También coincide con Voltaire en que, pese a haber sido revolucionario y pionero en muchos campos del pensamiento, por su formación y por sus gustos pertenece en gran medida al siglo anterior a aquel cuyas ideas debía liderar: ambos estuvieron por delante de su tiempo sin pertenecer nunca del todo a él. Huérfano de padre y madre a una edad muy temprana, fue educado de modo severo por su abuelo —que había sido ministro de la reina Victoria— pero sobre todo por su abuela. Ese rigorismo determinó probablemente la disciplinada independencia de su carácter, su simpatía por la desobediencia en casi todas sus formas y una incansable



búsqueda de afectuosa calidez humana, preferentemente femenina.

Estudió en el Trinity College de Cambridge y su primer interés teórico son sin duda las matemáticas, sobre cuya fundamentación lógica escribe a edades muy tempranas contribuciones sensacionales. En 1900 asiste en París al congreso de Filosofía, Lógica e Historia de la Ciencia, donde queda admirado por la precisión y operatividad de la lógica matemática de Giuseppe Peano, que a partir de ese momento hará suya y logrará mejorar. También por esa época comienza a colaborar con su antiguo profesor Alfred North Whitehead en la composición de *Principia Mathematica*, obra monumental que pretende reducir los principios de la matemática a la lógica. Entre tanto se ha casado, se ha separado de su mujer y ha establecido una apasionada y notoria relación clandestina con lady Ottoline Morrell, esposa de un destacado parlamentario y también glamurosa participante del círculo de Bloomsbury, cofradía distinguidísima de genialidad, inconformismo *chic*, y cierta pedantería.

En 1912, Russell publica *Los problemas de la filosofía*. Aunque su amigo George Santayana opina caústicamente que el librito debería haberse titulado «Los problemas que G.E. Moore (un colega del Trinity, autor del muy influyente *Principia Ethica*) y yo hemos discutido últimamente», la obrita es el primer éxito popular de Russell en el campo de la lata divulgación. En ella están presentes los rasgos que singularizarán otras publicaciones russellianas dirigidas al gran público: claridad conocida en la forma que no regatea las complejidades de fondo, un tono objetivo en el que siempre está presente a veces hasta lo caprichoso la idiosincrasia del autor, capacidad de contagiar sobriamente la pasión indagatoria y un sentido del humor que juguetea incluso en los momentos más áridos. En una palabra, sabe escribir. Cuando treinta y ocho años más tarde la Academia Sueca le concedió el premio Nobel de Literatura (fue el último autor que lo ganó sólo por sus ensayos, sin haber publicado nunca ni poesía ni ficción), la docta institución no cometió ciertamente ninguna extravagancia. ¿Qué pensaba el propio Russell sobre el estilo deseable en sus ensayos? Allá por 1925 escribió así a un corresponsal estadounidense: «El estilo consiste, fundamentalmente, no en ornamentos sino en seguir la evolución natural del lector: su aliento en lo que corresponde al ritmo y sus pensamientos en lo tocante a las ideas». En la misma carta reconoce que, desde los dieciséis años, adoptó la costumbre de darle vueltas en la cabeza a cualquier idea hasta poder expresarla con una combinación de «belleza, claridad y ritmo».



Desde los primeros años del siglo comienza a interesarse más y más por los problemas políticos y sociales. Durante la Primera Guerra Mundial adopta una postura pacifista y favorable a la objeción de conciencia que le costará su expulsión del Trinity y más tarde seis meses de cárcel. Aunque sus simpatías van hacia el socialismo o, más bien, hacia el sindicalismo combativo, un viaje en 1920 a Rusia (en el que se entrevista con Lenin) le desencantará del modelo bolchevique de revolución social. En *Teoría y práctica del bolchevismo* señala con clarividencia los peligros liberticidas de un sistema que otros progresistas entusiastas de la época, como los esposos Webb o H. G. Wells, no supieron o quisieron ver. También visita la China pre-revolucionaria con quien ha de ser su segunda esposa y donde está a punto de morir por una grave enfermedad. Pero en esa década ha establecido otra relación que deberá ser importantísima en su vida, aunque no haya en ella ningún componente erótico al menos explícito: la que le une a Ludwig Wittgenstein, que comienza por ser su alumno para enseguida convertirse en su colega y hasta en su más acerbo crítico. Incluso cuando más lejos llegó a estar con los años de las posiciones intelectuales de Wittgenstein, la fascinación de Russell por el joven genio nunca desapareció del todo.

A finales de los años veinte y durante los treinta, los intereses prioritarios de Russell se centran en las cuestiones educativas (funda y dirige una escuela experimental, de anticonformismo casi libertario, donde educa a su hijo y su hija), así como en temas relacionados con la moral sexual y el matrimonio. Sus ideas a este respecto, que hoy nos parecen obvias cuando no pacatas, son recibidas en su tiempo con enorme escándalo. En Estados Unidos, a donde va con cierta frecuencia para pronunciar ciclos de conferencias, se le llega a prohibir por orden judicial la enseñanza en varios centros, tachándole de «libidinoso, erotómano, lascivo y carente de fibra moral». También la franqueza de sus planteamientos antirreligiosos —una de sus obras más conocidas se titula *Por qué no soy cristiano*— le granjea ortodoxos repudios. Sin embargo cada vez más hombres y mujeres de todo el mundo le toman como referencia práctica en su vida cotidiana, aún desconociendo sus obras filosóficas más especializadas.

Durante la segunda gran guerra sus sentimientos no son pacifistas: a su juicio, Hitler debe ser combatido. Readmitido con todos los honores en el Trinity College, publica la que sin duda es su obra más rentable en lo económico y la más desenfadadamente divulgativa: su *Historia de la filosofía occidental*. Aún hoy su lectura resulta más entretenida y provechosa que tantas



otras imitaciones del mismo género que alcanzan en nuestros días éxito multitudinario. También escribe su última gran obra filosófica, sobre *El conocimiento humano: su alcance y límites*. Pero las modas intelectuales han cambiado de signo y este estudio magistral, culminación polémica pero admirable de toda su trayectoria, es simplemente ignorado por los filósofos profesionales, que casi nunca suelen representar lo que más interés merece filosóficamente hablando.

Su envidiable vitalidad no decae. Sobrevive a un accidente aéreo nadando en las aguas heladas del mar del Norte, se divorcia de su tercera mujer y vuelve a casarse a los ochenta años por cuarta vez, preside diversas organizaciones contra la guerra fría y las armas nucleares, aboga por un gobierno mundial que se parezca lo menos posible a la hegemonía de los Estados Unidos, interviene en la crisis de los misiles cubanos entre Jruschov y Kennedy, encabeza con rabia juvenil pero argumentos inexorables las protestas contra la contienda vietnamita. A los noventa años aún sabe arreglárselas para ser condenado a dos meses de cárcel por protestas en la vía pública, lo cual no deja de ser todo un récord, aunque por razones de salud obvias se le exima de cumplir la honrosa sentencia. Brinda su apoyo a las causas de la rebelión antiautoritaria: aún recuerdo la emoción con la que, siendo yo estudiante en el 68 español, fue leído durante nuestro encierro en la facultad de Políticas madrileña su telegrama solidario. Finalmente publica los tres tomos de la *Autobiografía* en que tanto tiempo llevaba trabajando y que constituye uno de los más excepcionales testimonios humanos y filosóficos de nuestro siglo. Bertrand Russell murió en su casa de Penrhyndeudraeth, en su Gales natal, el 2 de febrero de 1970.

Tal como en el caso de Voltaire, es difícil señalar en el conjunto de la obra de Russell un libro principal que exprese por antonomasia su pensamiento. En ambos casos nos acordamos mejor de la personalidad pública de los autores y del *tono* característico de sus escritos que de los títulos. A uno y a otro se les podría aplicar lo que Jean d'Ormesson comentó a la muerte de Sartre: «Antes que tal o cual obra definitiva, nos dejó múltiples muestras de un inmenso talento». Desde luego Bertrand Russell no aspiró a edificar un sistema filosófico, pretensión que en el siglo XX sólo han tenido los muy ingenuos o los impostores. Podríamos asegurar justificadamente que lo más russelliano del pensamiento de Russell fue cambiar frecuentemente su forma de pensar. O mejor: seguir pensando a partir de lo ya pensado, lo que rara vez consiste en seguir pensando lo mismo. La mejor crítica de las posiciones de Russell en un momento dado de su



carrera solemos encontrarla en las propias obras subsiguientes del mismo Russell. Y tales divergencias no son meramente de detalle, sino incluso del ángulo desde el que se visualiza la perspectiva general. Nietzsche nos previno contra quienes quieren escribir el poema de su vida en rima constante, de modo que los últimos versos suenen de acuerdo con los primeros. Afortunadamente, la trayectoria intelectual de Bertrand Russell está escrita en verso libre, aunque el paso de unas estrofas a otras nunca carece de justificaciones racionales.

Sin embargo podemos señalar constantes en su pensamiento: por encima de todas las demás, la búsqueda de *certeza*. En un momento significativo anota que el mayor de los deleites de Wittgenstein en los debates filosóficos consistía en demostrar que tal o cual certidumbre habitual debería ser abandonada, «mientras que a mí lo que me hubiese gustado es probar que alguna certeza era inatacable». En un principio creyó encontrar tal seguridad en las proposiciones lógicas, hasta que se le hicieron inocultables las contradicciones o dificultades que encierra cualquier sistema formal en su conjunto y sobre todo su carácter intrínseco de juego tautológico. Después situó lo inapelable en los datos proporcionados por nuestros sentidos, explorando todas las posibilidades de esta perspectiva desde la separación radical de lo mental y lo físico en *Los problemas de la filosofía* y el empirismo extenuante del *Análisis del espíritu* hasta su minucioso estudio de la inducción en *El conocimiento humano*. Quizá su visión más peculiar se condensa en lo que llamó el «atomismo lógico», actitud que combate contra el idealismo *more hegeliano* (para el cual todas las relaciones son el desarrollo inacabable de una sustancia única) sosteniendo en cambio la existencia de una pluralidad de cosas individuales distintas conectadas por relaciones externas. Pero también revisó críticamente después esta teoría que por un momento le hizo sentir la ilusión de la invulnerabilidad...

En la segunda mitad de su vida pareció más bien preferir apoyarse en un sentimiento moral antes que epistemológico: el rechazo apasionado de los sufrimientos innecesarios que sistemas políticos y sociales injustos infligen a la humanidad. Pero luego con honradez tuvo que admitir que tal preferencia se basa en un instinto ilustrado de conservación que no todos comparten y que resulta imposible justificar por completo racionalmente. No sería verdaderamente racional confiar excesivamente en la razón o la lógica cuando se trata de asuntos humanos. En contra de lo afirmado en las habituales jeremiadas de los predicadores, el mal del mundo no es el egoísmo sino que la mayoría de los idiotas se rigen más por el odio al vecino que



por el amor propio. Como declaró Russell en su hermoso discurso de aceptación del premio Nobel: «Si los hombres estuvieran impulsados por su propio interés, lo que no sucede, excepto en el caso de unos pocos santos, la totalidad de la raza humana cooperaría. No habría más guerras, ni más ejércitos de propagandistas empleados en envenenar las mentes de la nación A contra la nación B, y recíprocamente de la nación B contra la nación A. No habría ejércitos de inspectores en las fronteras para impedir la entrada de los libros extranjeros y las ideas extranjeras, aunque sean excelentes en sí mismos. Todo esto ocurriría muy rápidamente si los hombres desearan su propia felicidad tan ardientemente como desean la miseria de sus vecinos. Pero, me preguntaréis, ¿qué utilidad tienen todos esos sueños utópicos? Los moralistas ya se ocupan de que no nos volvamos totalmente egoístas, y hasta que no lo seamos el milenio será imposible». El mundo está lleno de asesinos *desinteresados* y en Euskadi, desgraciadamente, nos ha tocado una cuota algo superior a la media universal.

Gran parte de los numerosos libros de Bertrand Russell son recopilaciones de ensayos o de artículos. Quizá *Misticismo y lógica* sea uno de los más significativos. Pertenece a la plena madurez del autor, pues fue publicado en 1917, cuando Russell contaba cuarenta y cinco años. Sin embargo algunos de los textos allí incluidos son muy anteriores, como es el caso del más famoso de todos ellos —«El credo de un hombre libre»— cuya mayor parte fue escrito durante las navidades de 1902 en *I Tatti*, la casa que Bernard Berenson poseía en la Toscana. Es un manifiesto a la vez pesimista y combativo, escrito con cierto aliento trágico no exento de una leve ampulosidad difícil de encontrar en obras posteriores de Russell y en el que se expone algo así como el boceto de un existencialismo *avant la lettre* que no está lejos de las posiciones que varias décadas después haría célebres Albert Camus. Los restantes ensayos del volumen abordan temas centrales en las preocupaciones de su autor: el método científicamente objetivo aplicado a la filosofía frente a los desbordamientos subjetivistas y moralizantes de grandes pensadores clásicos, el papel de las matemáticas en el desarrollo de la mente cultivada, los datos básicos que fundan nuestro conocimiento de la realidad material, etcétera.

Sin duda el único rasgo russelliano ausente en *Misticismo y lógica* es la preocupación política y social, ya por entonces muy intensa en su pensamiento y que llegaría años después a ser el perfil definitorio del patriarca rebelde más conocido por el gran público. Pero todo lo demás está presente y con el sabor de las mejores cosechas, servido por un estilo incisivo, lleno de



nervio analítico aunque nunca farragoso y que deja despuntar aquí y allá su incansable ironía. No sé si páginas como las de estos ensayos o tantos otros antes mencionados bastan para considerar a Bertrand Russell el Voltaire de nuestro siglo, pero desde luego no le hacen desmerecer como uno de sus más ilustres herederos. Incluso sus errores y exageraciones hacen volteriano a Bertrand Russell: los que bajan siempre a la red en los partidos de verdadera trascendencia cometen de vez en cuando fallos garrafales. Pero los que juegan a favor de la audacia aciertan en lo esencial, siempre que tal osadía privilegie al individuo humano —frágil e irrepetible— y no a abstracciones devoradoras, como el pueblo o la nación. Con el tiempo y la nostalgia, hasta sus equivocaciones hacen amables al patriarca de Ferney y al otro patriarca que tomó su relevo en Gales. □

---



# LO NACIONAL Y LO LIBERAL EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE ORTEGA Y GASSET

Ricardo Tejada (\*)

Pretendo exponer e investigar en este artículo no tanto la idea de España en Ortega como el papel crucial de la cuestión «nacional» en su pensamiento político. No me interesa pues el contenido de la idea, que en realidad no afecta directa y esencialmente a su visión política, sino más bien la forma de la idea, en su dinamismo propio y en sus efectos constatables. Me interesa indagar en Ortega la función de lo *nacional* en su discurso, entendido éste como un campo de fuerzas político-lingüístico que colorea de una u otra manera todo su itinerario político, no sólo como pensador político sino como actor en la escena política de España, bien a través del artículo puntual, bien a través de la alocución mitinera o parlamentaria (1). En Ortega, lo nacio-

(\*) Profesor del Colegio Internacional de Filosofía de París.

(1) Rodríguez Huescar defiende la distinción de tres planos en la política orteguiana: la acción política, la pura teoría política y el comentario periódico de la vida política española. A pesar del reconocimiento de la imbricación mutua de estos tres planos, Rodríguez Huescar niega a los artículos políticos el carácter de verdadera acción política efectiva e insiste además en la ocasionalidad no-profesional de sus intervenciones directas en la plaza pública. Aun aceptando la pertinencia de esta distinción y de estas observaciones, he de confesar que no me satisfacen plenamente las matizaciones últimas. ¿No es acción, acción, bien es cierto, de un tipo especial, afirmar que el sistema de partidos es un «kabilismo», o que Pablo Iglesias es una «santo laico»? Esas afirmaciones *conforman* la opinión pública, la orientan hacia un sistema de juicios y valoraciones, hacia un modo de conducta, es decir, realizan algo, más allá de lo que realizan lingüísticamente. Son acciones performativas de tipo político. Son, de un modo más o menos suave o explícito, «consignas» razonadas, consignas devaluadas además, en la medida en que no parten de un emplazamiento institucional del poder, pero mucho más hondas e imperceptibles en lo que se refiere a sus efectos en el ser social. Ortega, en tanto que educador político, proporciona consignas teóricas y elementos de acción a las minorías cultivadas para que se orienten en su comportamiento político, y a

**La actitud y tomas de posición políticas de Ortega deben explicarse a la luz de los condicionamientos de la política de su tiempo, se trate de la quiebra del sistema de la Restauración, los años republicanos o el primer franquismo, pero también según las propias determinaciones de su pensamiento. Aquí se profundiza en el modo peculiar como entendía Ortega el liberalismo —vinculado a un aristocratismo agónico— y su excesiva dependencia de una idea curiosa y quizá no demasiado liberal de la nación. Al lado de estos conceptos, la consideración de la democracia ocupa en Ortega ciertamente un lugar subordinado.**



nal es de forma constante una verdadera pre-ocupación, en el sentido más orteguiano del término, una obsesión e incluso, durante ciertos momentos, una ocupación de su vida (2).

A pesar de las diversas vicisitudes políticas de la historia española en la primera mitad de este siglo, el pensamiento político de Ortega gira constantemente, de un modo u otro, en torno a lo nacional. O, mejor dicho, lo nacional vivifica siempre sus cambiantes puntos de vista políticos, bien a modo de contrapeso a las exigencias del individuo, bien a modo de verdadera fuerza centrífuga que atrae hacia sí los requerimientos de aquél. Cuando decimos «vivifica» queremos decir con ello que es la perspectiva nacional la que dota siempre de sentido a los contenidos programáticos o a las tomas de posición más o menos circunstanciales.

En este sentido, no es preciso ni necesario «salvar» ninguna etapa particular y desechar otras presuntamente menos simpáticas o —por así decirlo— menos políticamente correctas (3).

---

ello no renunció nunca (otra cosa es que las circunstancias socio-políticas se lo permitiesen siempre de un modo óptimo). Si olvidamos este carácter performativo no se puede comprender en absoluto el sentido del orteguismo, como discurso que escapa en cierta manera a la «boca» de Ortega, y que circula por diferentes medios sociales e intelectuales. La recepción extensa y dispar de su obra, en la forma de un orteguismo poliédrico, es todo un fenómeno crucial de la historia cultural de España. En lo que se refiere a Rodríguez Huescar se puede consultar *Semblanza de Ortega*, Anthropos, 1994, ed. de J. Lasaga, en especial los epígrafes 3 y 5.

(2) No soy el único que lo sostiene. El antes citado Rodríguez Huescar afirma lo siguiente: «La idea de “nación” —y la de “nacionalización”, que se da en el fundamento de ella— sustenta y vivifica todo el pensamiento político de Ortega (...), subordinando a ella toda otra doctrina o concepto». En *ibid.*, pág. 101.

(3) Esto es precisamente lo que han hecho, en los últimos veinte años, los autores más interesados en destacar y en alabar el componente socialista de su liberalismo juvenil. Uno de los más señalados representantes de esta corriente es Antonio Elorza quien —como se sabe— mantiene la tesis de un viraje político en torno a 1919-1920, fruto del malestar y del rechazo que le provoca la huelga sindicalista-revolucionaria de Córdoba, a la que asiste como espectador de excepción. Ese viraje habría transformado su «liberalismo social» en un pensamiento político con ribetes tecnocráticos e incluso corporativistas. Estos serían precisamente los «límites» de su «renovación política». Elorza, tuvo la valentía intelectual de señalar aquello que los adoradores del templo orteguiano se negaban a ver. Otros menos recatados y sutiles llegaron a defender la idea de un socialismo en Ortega, e incluso, sin ningún sonrojo, que «el socialismo que hoy (en 1978) trata de redefinirse en Europa como poder espiritual humanizador es hermano gemelo del socialismo liberal preconizado por Ortega hace más de un siglo». Para lo primero véase A. Elorza, *La razón*



Ello significaría un velado menosprecio a la coherencia unitaria de todo pensar que se precie de serlo. La obra de Ortega no escapa a esta observación y, por lo tanto, en ella es preciso entrar hasta el fondo para salir sólo al final, no cuando a uno le plazca, según los intereses particulares del comentarista y las justificaciones de su contexto actual. Creo que ha llegado ya la hora generacional —como ya había predicho Vázquez Montalbán en los años setenta— del análisis distante y frío con relación a su figura, pero no por ello menos riguroso. Ortega y Gasset nos queda suficientemente lejano, no demasiado, aun y todo, para poder llevar a buen término esta tarea.

La función vivificadora de lo nacional en su pensamiento político evoluciona, no obstante, con el paso del tiempo, adoptando una disposición u orientación diferente que no cambia, sin embargo, el eje que lo sustenta y que le otorga sentido. A mi modo de entender, y esta es la hipótesis principal que quisiera aquí defender, lo nacional se transforma poco a poco en la obra orteguiana, pasando de ser adjetivo, (*grosso modo* durante la época de la Restauración), a ser potencialmente sustantivo, estando ya esbozado este cambio algo antes del golpe de Estado de Primo de Rivera, avanzado en 1925 y claramente explícito desde 1931. Adjetivo y sustantivo, ¿respecto a qué? Pues respecto al principio liberal. Según el liberalismo nacional de su primera época, la construcción y el desarrollo de la nación española van de la mano de un proyecto de ensanchamiento de la libertad personal, e incluso de la libertad política de los ciudadanos. El proyecto o empresa en que consiste la tarea de todo ser humano queda facilitado y sobre todo engrandecido si la empresa nacional se lleva a buen puerto. Lo nacional puede permanecer adjetivo en lo que se refiere a su falta de preeminencia respecto a otros principios, democrático-liberales, sin que por ello pierda su papel de donador de sentido, de horizonte, de marco privilegiado de la tarea política. En la segunda fase de su pensamiento político (insisto, inflexión en la disposición más que fase propiamente dicha), el principio nacional es rigurosamente un principio jerárquicamente superior al liberal o, por lo menos, un principio que condiciona el principio liberal, y no a la inversa, como era más bien antes. Es lo que aquí me atrevo a llamar su *nacional-liberalismo*.

---

y la sombra. *Una lectura política de Ortega y Gasset*, Anagrama, 1984. Para lo segundo, J. Herrero, «En torno al socialismo de Ortega», en *Arbor*, 387, marzo 1978; y algo mejor sustentado, L. Pellicani, «El liberalismo socialista de Ortega y Gasset», en *Leviatán*, 12, verano 1983.



Su fidelidad a la problemática nacional no impide que, paralelamente al cambio de disposición, cambie de acompañantes políticos, acompañantes —todo hay que decirlo— más decorativos que reales si queremos inducir de ellos su verdadera adscripción política. Dicho de un modo simplificador, pasa de hacer discursos, en 1909, en la Casa del Pueblo, del partido socialista, a codearse, en los años treinta, con elementos de la Falange, como es el caso de Valdecasas. Pero esta espacialidad «física» es, casi me atrevería a decir, «lo de menos», lo de más es la radicalización de una serie de gérmenes conceptuales que estaban ya en su primer ideario político.

## LAS CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS

El liberalismo de Ortega hay que situarlo lo más brevemente posible en su contexto geográfico e histórico, en sus circunstancias, como él diría (4). Estamos, antes de nada, en un país de la Europa meridional, en el que la pérdida de las últimas colonias revela a los ojos hasta ahora desprevenidos de algunos españoles las insuficiencias de su desarrollo histórico. Un país en el que ni una revolución, como la francesa, ni una evolución progresiva de sus instituciones, como en el caso inglés, han permitido un afianzamiento mínimamente satisfactorio del sistema liberal. Un país en el que la doble ruptura de la continuidad monárquica durante el siglo XIX y la presencia de tres guerras civiles localizadas, como son las carlistas, así como la influencia todavía poderosa de la Iglesia, si ya no sobre las tierras al menos sobre las almas, han dificultado enormemente la capacidad de legitimación de un régimen resueltamente liberal, así como la consolidación de una verdadera burguesía, soporte decisivo de un tal régimen a la hora de poder realizar reformas institucionales (5).

Pero estamos, además, ante un plural y variopinto tejido cultural, el peninsular, procedente de lo que queda de aquellas Espa-

---

(4) «El primer término de mi circunstancia era y es España», en *El tema de nuestro tiempo*, pág. 64, ed. P. Garagorri.

(5) A pesar de estas dificultades, afirmar, como lo hizo la filósofa María Zambrano, que «la historia de España no sigue a la del resto de Occidente», siendo sus tiempos diferentes, no es más que una injustificada exageración que recorre, de un modo u otro, todo el discurso esencialista con relación a España y a su «problema». Consúltese de ella su *España, sueño y verdad*, Siruela, 1994, pág. 88. Esta tradición interpretativa no ayudaría mucho en la erradicación de lo que lúcidamente ha llamado Rafael Sánchez Ferlosio el culto a «San Simismo». Léase su «Discurso de Gerona», recogido en *Ensayos y artículos*, vol. II, Destino, 1992, págs. 245-279.



ñas imperiales, las cuales pretendieron defender y extender una Monarquía católica, purificada de toda herejía, en contra de los principios de la naciente razón de Estado, adoptada por Francia en el siglo XVII como medio de superar las luchas fratricidas de tipo religioso, y como instrumento de alianza con los Estados protestantes a fin de contrarrestar el poderío español en Europa. Es esta óptica francesa, esta tecnología política —sea dicho de paso— la que se impondrá poco más tarde, borrando ese sueño y configurando el mosaico de Estados-nación, en siempre frágil equilibrio, conocido como Europa. Esa España que ha asistido más como espectador que como actor a dos acontecimientos trascendentales en la constitución de Occidente, a saber, la revolución científico-técnica, con el paralelo advenimiento de la filosofía moderna, y la Ilustración, es un Estado-nación capitidismado por partida doble. Estado prematuramente «unificado» que esconde, bajo los Austrias, el mantenimiento de una variedad político-institucional que el mitigado absolutismo de los Borbones no logrará totalmente erradicar. Un Estado moderno occidental, sí, aparentemente, pero cuya modernización no es plena en los albores del siglo XX. Y, en segundo lugar, una nación que como tal no ha despuntado en su realidad invisible, que no ha adquirido una presencia en los sujetos que la forman, que no ha podido todavía liberarse íntegramente de la figura teológico-política de la encarnación real, al no producirse un regicidio real y simbólico, y al permanecer dentro de la sociedad un sector tradicionalista, de considerable peso social, refractario a todo compromiso con el liberalismo, ideario para ellos que pone en peligro la preeminencia del derecho divino del rey, y en general la vigencia de los valores del Antiguo Régimen (6).

---

(6) A lo largo de la modernidad asistimos a la transformación de un poder personal, encarnado en el rey, en su cuerpo, a un poder impersonal, en el que el cuerpo del rey se ha vuelto «sujeto virtual» de la nación, intangible, invisible, inmortal y ubicuo. No es que la universalidad de tipo religioso haya desaparecido, es que se ha acomodado a la delimitación territorial, monopolizando la nación las bases del lazo social. En España, a mi modo de entender, sobre todo durante el siglo XIX, pervive un modelo intermedio, el del cuerpo de la nación. Tensión extrema pues ¿cómo algo invisible puede tener un cuerpo organizado? Consultar E. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, Alianza Universidad, y el excelente comentario a este libro de Marcel Gauchet, «Des deux corps du roi au pouvoir sans corps», I y II, en *Le Débat*, 14 y 15, 1981. Sobre el problema de la nación pueden leerse con provecho, de este mismo autor, «*Les Lettres sur l'histoire de la France d'Augustin Thierry*», recogido en *Les lieux de la mémoire* (comp. P. Nora), Gallimard, vol. 2, *La Nation*, y también su prefacio a la selección de textos de historiadores franceses del s. XIX: *Philosophie des sciences historiques*, Presses Universitaires de Lille, 1985.



Esa es la España que tiene detrás José Ortega y Gasset. La España que tiene delante es un país que va a asistir, de nuevo como espectador, a las dos grandes conflagraciones mundiales de este siglo, pero que no por ello va a dejar de debatirse en una crisis generalizada, literalmente sangrante a finales de los años treinta, crisis en Europa de la democracia liberal, asaltada por dos modelos dispares, de concomitancias diversas, no obstante: el comunismo y sobre todo el fascismo-nazismo. En España, será este segundo movimiento, en su coalescencia con toda una serie de sectores sociales anclados de un modo o de otro en el tradicionalismo o post-tradicionalismo político, reverdecedores patéticos de la España imperial, y no el segundo, el que derruirá los cimientos de la frágil República española. Los estertores de esa crisis —no lo olvidemos— todavía los estamos padeciendo, no de primera mano sino de segunda, ese «legado» franquista que como losa del pasado transpira aún en los retrasos —bien es cierto, no tan acusados como antes— de nuestra vida social, política, cultural y científica, y en algún que otro fenómeno decisivo, de tipo local, que hunde sus raíces en ese período infausto. Esta crisis de la democracia liberal no fue provocada únicamente por sus enemigos sino que es por de pronto —y esto es crucial— una crisis del propio modelo liberal, es decir, la conciencia angustiada de la necesidad perentoria de un replanteamiento, de una reformulación a fondo de los principios liberales y democráticos sobre los que se habían sustentado hasta entonces buena parte de los Estados occidentales.

Principios tan asentados en la tradición liberal como la no-intervención del Estado en los asuntos económicos, la responsabilidad exclusiva del individuo en sus comportamientos sociales o la necesidad de un respeto y una distinción clara entre los ámbitos de actuación de los tres poderes concebidos por Montesquieu (el ejecutivo, el legislativo y el judicial) van a ser puestos en solfa durante las primeras décadas de este siglo (7). El intervencionismo estatal será la solución, inesta-

---

(7) Una explicación convincente y panorámica de la crisis del primero y del tercero de los principios liberales arriba indicados la tenemos en Serge Bernstein, *Histoire générale politique et sociale (La crisis des démocraties libérales)* Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1976-1977. Bernstein analiza el impacto de la primera Guerra Mundial en la política de los gobiernos de los Estados Unidos y de Francia. Tanto los gobiernos de Wilson, como los de Lloyd-George o Clemenceau, en sus países respectivos, van a favorecer una economía de guerra, rompiendo así la no-intervención estatal respecto a los asuntos económicos, y sobre todo, van a gobernar de espaldas a sus parlamentos, bien no compareciendo ante ellos, bien por medio de decretos-leyes, bien por último negándose a pre-



ble y arriesgada, que los gobiernos occidentales darán a «la gran transformación» económica de la que hablará Polanyi, las crisis monetarias, con el abandono del patrón oro, y sobre todo la economía de guerra, con sus imperiosas necesidades (8). La cuestión social, es decir, la constatación de que el capitalismo, y en particular, el desarrollo tecnológico-industrial, plantean desafíos graves a la justicia y a la solidaridad social, que sólo una institucionalización jurídica de la responsabilidad colectiva, lo que llamaremos más tarde el Estado de bienestar, podrá resolver, al menos parcialmente (9). Por último, una plasma- ción histórica del principio representacional, en el que juegan un papel primordial el Parlamento y el sistema de partidos, que *todavía* no está concluida, no sólo en España, y que es esencial a la realización de la democracia. Fragmentación y debilidad de los parlamentos, clientelismos en el seno de los partidos políticos, y falta de implantación social de éstos, sobre todo los tradicionales, harán pensar a unos cuantos sec- tores, agudizado todo esto aún más en situaciones de crisis, políticas o bélicas, que el poder ejecutivo puede tomar las riendas no sólo de sus actuaciones gubernamentales sino tam- bién de las facultades legislativas. El cesarismo y el autorita- rismo serán así un verdadero caldo de cultivo de los nacientes totalitarismos.

---

sentar ante ellos sus programas de gobierno. Los políticos pacifistas serán los más afectados por estas medidas. Berstein es concluyente: «*La guerra débouche sur une limitation des libertés*», pág. 20.

(8) Karl Polanyi, *La gran transformación (Crítica del liberalismo eco- nómico)*, La Piqueta, 1989. En el capítulo 20 se explican los procesos eco- nómicos que condujeron, a comienzos de este siglo, al nacimiento del fas- cismo. Disentimos, no obstante, de Polanyi en su reduccionismo econó- mico. El fenómeno fascista no puede ser explicado *exclusivamente* por el *impasse* de la economía de mercado, y en especial, por la negativa de los gobiernos occidentales a la planificación económica.

(9) El mejor análisis, a mi entender, de la formación histórica del Estado del bienestar, una verdadera genealogía, (no en vano su autor ha sido un discípulo de Michel Foucault), de las tecnologías jurídicas puestas en práctica a comienzos de siglo para solucionar el problema social es François Ewald, *L'Etat providence*, Gasset, 1986. Ewald se detiene espe- cialmente en la creación de los seguros, en el campo de los accidentes de trabajo, y muestra cómo el liberalismo jurídico fue refractario en un prin- cipio a la idea de una responsabilidad colectiva, a la idea de que la pre- vención de accidentes o de males imprevistos debía ser asumida colecti- vamente. Si la sociedad es una asociación, ligada sólo por vínculos estric- tamente contractuales, en la que rige la responsabilidad individual de bus- carse un medio de subsistencia y de vida como bien le plazca a cada uno, la institucionalización jurídica de la solidaridad, incluso intergeneracio- nal, es literalmente imposible.



Ortega y Gasset no es ajeno a todos estos cambios. Es más, llegará a aceptar durante los años treinta el intervencionismo económico del Estado y a considerar conveniente un modelo fuertemente presidencialista (10), pero mostrando una clara indiferencia hacia todas aquellas líneas de pensamiento democrático que, en Europa, pretendían establecer un Estado basado en la solidaridad social (11). Llamar, sin más, a Ortega un pensador liberal— tal y como se ha dicho hasta la extenuación—dice algo pero no dice en absoluto lo suficiente. A mi entender habría que llamarlo un pensador post-liberal, con todas las precauciones del término, entendiendo que buena parte de los elementos que históricamente han caracterizado al liberalismo (pongamos, desde Smith y Constant) se presentan en Ortega, y en otros escritores y pensadores de su época, de un modo extremadamente problemático. John Gray expone, por ejemplo, cuatro: el individualismo, el igualitarismo, el universalismo y el meliorismo. Los dos primeros me interesan aquí espe-

---

(10) Espigo, aquí, estas afirmaciones: «Una cosa es que el poder ejecutivo se halle en su raíz última subordinado al Parlamento y otra, muy otra, que el ejercicio de ese poder esté, minuto tras minuto, en servidumbre bajo el Parlamento. Esto es lo que impide la constitución de estados fuertes, y permite sólo gobiernos paráliticos». En «Proyecto de Constitución», discurso en las Cortes Constituyentes, 4-IX-31. Y, en el otro aspecto: «Es menester que haya un plan por detrás de los actos de ese Gobierno, sobre todo de los económicos». «Es el debate político», Discurso en las Cortes Constituyentes, 30-VII-31. O, más concluyente: «Yo propongo un régimen que puede llamarse de la “economía organizada”; es decir, que en vez de dejar a la total libertad de los individuos el movimiento de la producción, sea planeado por el Estado mismo, como si la nación fuera una única y gigante empresa». En «El Estado que hay que hacer», Discurso de León, 26-VII-31.

(11) En Francia son, políticamente, los radicales (el primer iniciador es Ledru-Rollin), e intelectualmente los «solidaristas», con León Bourgeois a la cabeza. Este último defenderá la idea de un casi-contrato establecido entre todos los miembros actuales de la sociedad, los pasados y los futuros por el cual todos se hacen responsables mutuamente de sus destinos. La solidaridad institucional es el correctivo social que Bourgeois pretende introducir en los principios liberales. En los Estados Unidos son los progresistas (Georges Bellamy a la cabeza) y en Gran Bretaña los radical-liberales (Lloyd George, entre otros; en el poder en 1906). Para más información se puede consultar Berstein, *op. cit.* y J. Donzelot, *L'invention du social (Essai sur le déclin des passions politiques)*, Seuil, 1994, Sé, por lo menos, de una ocasión, precisamente en el «Prólogo para franceses» a *La rebelión de las masas* en que Ortega parece hacer alusión a esta corriente de pensamiento. El tema de la justicia social, por muy respetable que sea, le parece un «retórico e insincero suspiro romántico» (*sic*), y aunque considera una «vía recta» la del «magnánimo solidarismo» estima que este vocablo es «inoperante» y «rezuma solo vagas filantropías» (*sic*). Ed. de P. Garagorri, pág. 35.



cialmente. Según el primero, se afirma la «primacia moral de la persona frente a exigencias de cualquier colectividad social». Según el segundo, se sostiene que «todos los hombres» tienen «el mismo estatus moral y niega la aplicabilidad, dentro de un orden político o legal, de diferencias en el valor entre los seres humanos» (12). Pues bien, el primero de los principios, si no negado, será puesto claramente entre paréntesis por Ortega y Gasset, al final de su vida política, una vez que desarrolle plenamente su nacional-liberalismo. En cuanto al segundo de los principios, será seriamente puesto en duda por el pensador madrileño al constatar que el hombre-masa carece de intimidad y por lo tanto de personalidad alguna. El neo-aristocratismo en el que reposa toda su visión de la sociedad pondrá en serio peligro ya no sólo un igualitarismo social, al cual nunca se adscribió, sino incluso un mínimo igualitarismo moral, rasgo que forma parte del patrimonio de toda tradición liberal digna de ese nombre (13).

Aquellas veces en que se ha calificado el pensamiento político orteguiano de liberal, se ha insitado mucho en su noción de libertad personal, la cual estaría afianzada en una ontología. A esta noción, por lo demás, nunca renunciaría a lo largo de toda su obra (14). El yo orteguiano está forzado fatalmente a ser libre. Su determinación destinal le invita a ser libre y a no caer en el divertimiento inauténtico de la pura fatalidad. El yo se realiza vocacionalmente en una empresa, en un proyecto, aunque ello implique el riesgo de un naufragio vital. Estamos evidentemente de acuerdo con la fidelidad de esta caracterización, aquí esbozada, pero *políticamente* no importa tanto esta base «ontológica» como su coloración real, práctica, así como la explayación igualitaria

## LIBERTAD COMO ESFORZADO PRIVILEGIO

---

(12) Ver John Gray, *Liberalismo*, Alianza Editorial, 1994, págs. 10-12. Es cierto que Gray, más tarde, califica a Ortega de liberal desilusionado, como Weber y Pareto. Pero, habría que preguntarse, esta desilusión ¿hasta dónde llegaba? En el caso de Ortega hasta el nacional-liberalismo.

(13) Un ejemplo, como botón de muestra, del Ortega maduro: «No es que yo sea muy igualitario. Nada de eso. Más bien sostengo que no hay dos hombres de igual calibre, y que llegará a establecerse una tarifa de derechos desiguales». En O.C., vol. XI, «Notas», abril de 1930.

(14) Me refiero, en especial, a Pedro Cerezo y su artículo «Razón vital y liberalismo», en *Revista de Occidente*, 120, mayo 1991. También se puede consultar su notable libro *La voluntad de aventura*, Ariel, 1984, en particular, los capítulos titulados «La voluntad de aventura» y «La moral del héroe».



de dicha tesis. Es aquí donde hay derecho a la duda, a la duda de que su concepción se acomode estrictamente a la tradición liberal.

Tocqueville distingue la libertad antigua, fundada en «el disfrute de un privilegio», de la libertad moderna la cual se define por el «uso de un derecho común». Y la define esta última de la siguiente manera: «*Chaque homme, étant présumé avoir reçu de la nature les lumières nécessaires pour se conduire, apporte en naissant un droit égal et imprescriptible à vivre indépendant des ses semblables, en tout ce qui n'a rapport qu'à lui-même, et à régler comme il l'entend sa propre destinée*» (15). ¿Esta es la definición exacta de la libertad individual con la que se identificaría Ortega y Gasset? Es cierto que, en una ocasión, Ortega define el liberalismo como «una idea radical sobre nuestra vida: es creer que cada ser humano debe quedar franco para henchir su individual e infranqueable destino» (16). Pero el problema no es sólo éste, sino saber también si acepta que *todos* tengan derecho a henchir libremente su destino. Tengo algunas dudas. Para Ortega, el siglo XX ha aportado una extremada nivelación y democratización de los usos sociales y culturales, nivelación que ha ocasionado la homogeneidad y el surgimiento del hombre-masa, fenómeno que invita y obliga imperativamente a unos pocos, aquellos que están cualificados, a protegerse, en cierta forma, de ese fenómeno avasallador a través de una actitud distante para con las masas (es el *pathos* nietzscheano de la distancia, tal y como él lo entiende) (17). Los hombres-masa no tienen intimidad (y esta es un rasgo esencial de la persona, para Ortega), no tienen realmente un proyecto de vida, una empre-

---

(15) En *L'Ancien Régime et la Révolution*, recogido en la edición de J. C. Lamberti y de F. Méloni, junto a *De la démocratie en Amérique* y a los *Souvenirs*, Laffont, 1986, pág. 943. El privilegio es un derecho particular que poseen sólo algunos y que les permite ser independientes. No es un derecho común.

(16) En O.C., vol. II, pág. 746.

(17) Ortega identifica el derecho a la distancia como la libertad política, pero se aproxima más, en realidad, a una especie de privilegio. El *pathos* de la distancia entre hombre y hombre es la necesidad de mantener la personalidad intacta, saber que, «*mande quien mande, nadie podrá mandar sobre lo que hay en mí de inalienable*», (subrayado nuestro). Esto le permitirá a Ortega el contraponer liberalismo y democracia, privilegiando lo primero, punto sobre el que más tarde volveremos. Hemos hecho referencia al artículo «¡Libertad, divino tesoro!», en O.C., vol. XI, julio de 1915.



sa que dé sentido a sus vidas (18). Creen que sólo tienen obligaciones, olvidándose de los deberes. «¿Pueden las masas, aunque quisieran, despertar a la vida personal?», se pregunta un Ortega en la madurez de su pensamiento. El pesimismo elitista es aquí abrumador. «No», responde, y a continuación pone en cuestión la cuarta idea que Gray adjudica a la tradición liberal, la confianza en una mejora progresiva y paulatina de las instituciones humanas. «La historia está llena de retrocesos en este orden, y acaso la estructura de la vida en nuestra época impide superlativamente que el hombre pueda vivir como persona» (19).

La libertad va a ser concebida cada vez más por Ortega como un *privilegio* que se obtiene, no por herencia o por voluntad divina o regia (esta sería su diferencia respecto a la concepción pre-moderna), sino por el coraje y el valor de hacerse a sí mismo, tarea en la que el riesgo, y no la comodidad burguesa, es un elemento inevitable. Aquí interviene la ética orteguiana, orientada en torno a lo que él llama la «vida deportiva» y que no es otra cosa (con independencia de su marcado vitalismo, o de su presunta base metafísica) que un intento de recuperar y reciclar viejos valores aristocráticos y guerreros con el fin de neutralizar el «plebeyismo» de la vida contemporánea (20). Ante la seguridad y la inercia de la vida burguesa, Ortega propugna una vida basada en el riesgo, que acepte

---

(18) El hombre-masa «carece de un “dentro”, de una intimidad suya, inexorable e inalienable, de un yo que no se puede revocar. (...) Tiene sólo apetitos, cree que sólo tiene derechos y no cree que tiene obligaciones: es el hombre sin la nobleza que obliga». En el «Prólogo para franceses» a *La rebelión de las masas*, pág. 21, ed. P. Garagorri.

(19) En «Prólogo para franceses», *op. cit.*, pág. 34.

(20) Dos dignos acercamientos a la ética orteguiana, pero de los cuales disiento, son el de Aranguren y el de Cerezo. El primero intenta acercar Ortega al cristianismo y a ciertos componentes neoaristotélicos. La califica de ética de la vocación y de la perfección, de moral de la felicidad. En vez de condenar la obra de Ortega, desde el cristianismo (lo que es el caso del «Gran Inquisidor» Ramírez), prefiere fagocitarla para vacunarse mejor de los existencialismos ateos. Inteligente pero falsificador, puesto que los componentes vitalistas, nietzscheanos y simmelianos están ahí, en Ortega, aunque Aranguren no los acepte. El segundo insiste, por el contrario, y con más juicio, en el carácter deportivo y aventurero de la ética orteguiana pero acercando abusivamente, a mi entender, a la crítica orteguiana dirigida a la moral burguesa y al espíritu industrial a la crítica marcusiana del hombre unidimensional. Ver José Luis L. Aranguren, «La ética de Ortega», en *Obras completas*, vol. 2, págs. 503-541; y P. Cerezo, *op. cit.*



el peligro desde la conciencia disciplinada de su vocación profunda. Es una moral de la generosidad heroica que lleva consigo la asunción clara de la muerte. Una moral deportiva, guerrera, en absoluto militar, ¿qué es esta ética sino una base plausible, o cuando menos una excusa sacada de contexto para comportamientos anti-democráticos? (21) ¿Una ética que, una vez dado el paso decisivo de la acción directa, de la «dialéctica de las pistolas», (paso nunca dado por Ortega, de cualquier forma), pudiese ser susceptible de constituir la legitimidad pseudopoética de comportamientos fascistas y más concretamente joseantonianos? (22).

En todo este planteamiento interviene la peculiar práctica genealógica de Ortega, que consiste casi siempre en sustentar, con pretensiones muchas veces anti-contractualistas, el origen de un fenómeno en la acción extraordinaria, pre-jurídica por definición, de un presunto fundador. Pongamos varios ejemplos. Los privilegios de la nobleza «no son originariamente conce-

---

(21) La contraposición entre lo guerrero y lo militar, asociando la esencia histórica de España a lo primero, proviene de Angel Ganivet, de su *Idearium Español*, (Biblioteca nueva, 1996, págs. 64-67), suma, donde las haya, de análisis realistas y de juicios completamente desafortunados, en donde lo de menos es su coherencia filosófica. Contraposición retomada por Ortega en *España invertebrada*, págs. 35-37, ed. Garagorri.

(22) Sin ningún ánimo de provocación, me atrevería a decir que José Antonio Primo de Rivera uno de los lectores más literales, y por ello — pensaba él— más fiel, de la letra orteguiana (letra y espíritu de la obra de Ortega, ¿en dónde situar la frontera sinuosa que los distingue?). Juventud, generosidad, espíritu de lucha y de riesgo ¿no son valores compartidos por ambos? Detengámonos en la definición orteguiana del «genio político», lo que llama él, sus «condiciones orgánicas, elementales»: «Impulsividad, turbulencia, historicismo, imprecisión, pobreza de intimidad, dureza de piel» (En *Mirabeau o el político*, ed. P. Garagorri, pág. 39). ¿No es un modelo al que se sentiría próximo, y presto a imitar, J. A. Primo de Rivera? El problema de Ortega es su calculada ambigüedad puesto que critica el fascismo, aun aceptando «su profundidad y virtud» (véase O.C., vol. II, «Sobre el fascismo»), pero, al mismo tiempo, propugna, como equilibrio de las sociedades de seguro y los hospitales, la creación de múltiples «sociedades de riesgos» (véase O.C., vol. II, «Ideas de los castillos»). ¿A qué se refiere exactamente con esta expresión? Sobre la relación entre el fundador de la Falange y Ortega puede consultarse Stanley G. Payne, *Falange. Historia del fascismo español*, Sarpe, 1985, en especial, págs. 47, 52, 57, 64, 69-70, 94-95, 147-149. No olvidemos que en «Homenaje y reproche a D. José Ortega y Gasset», (en *Haz* 12, 5-XII-35) Primo no le reprocha para nada su filosofía ni su pensamiento político, sino el hecho de que no hubiese querido seguir adelante en 1932, dirigiendo a la juventud que invocaba. Hubiera deseado que no abandonase la vida política y avanzar así juntos, dirigidos por «su voz profética y su voz de mando».



siones o favores, sino, por el contrario, son conquistas» (23). De esta manera se reevalúa el privilegio no a través de la herencia sino del esfuerzo personal, que es por definición una empresa dinámica, contrapuesta a la inercia del hombre-masa. El Estado, ¿cuál es su origen? No la violencia, ni el contrato social, sino la energía desbordante y espontánea de las fraternidades juveniles, las cuales eran ricas, poderosas, porque eran aguerridas y no al revés (24). Se ve de nuevo cómo los privilegios no derivan de un estado de dominación o de explotación económica, envuelta si cabe de dominación simbólica, sino de un acto generoso que instituye y manda por su ejemplaridad. Otro caso, los derechos del hombre, los principios liberales. La idea de que el individuo limite el poder del Estado es «una idea germánica» (*sic*), proveniente de los nobles godos y de su orgullosa construcción de castillos. El privilegio adscrito a la persona lo «recabaron para sí unos cuantos nobles godos, francos, borgoñones», los cuales trajeron al mundo el principio de libertad que es la franquía. Y afirma, a continuación, «“los derechos del hombre”, son franquías y nada más». Es en este texto, «Idea de los castillos», donde defenderá el espíritu guerrero, frente al industrial, entendiéndolo no como un comportamiento cauteloso sino como una plena confianza en sí mismo en la que prevalece la acción sobre el temor al peligro (25). Y, por último, las normas con las que nos conducimos los hombres: fueron originariamente «acciones ejemplares de algún individuo». Es, como lo explica de forma acertada un comentarista de Ortega, José S. Hierro, un «pre-uso», el de una personalidad ejemplar, el que da origen a los usos sociales, estrictamente impersonales y obligatorios, que se instituyen a lo largo de la historia pero de los cuales olvidamos su inicial surgimiento (26).

---

(23) En *La rebelión de las masas*, ed. P. Garagorri, pág. 90.

(24) Véase O.C., vol. II, 1924. Su enfebrecida pasión por el espíritu guerrero, por lo germano, por los francos, debido a su liberal franquía y confianza en sí mismo, acerca Ortega a los planteamientos anti-contractualistas de Boulanvilliers, a quien por lo demás no menciona expresamente. Ver O.C., vol. II, «Idea de los castillos» y el libro de Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, La Piqueta, en donde se analizan las teorías de las razas.

(25) José Lasaga afirma que en «Idea de los castillos» —le cito— «Ortega hace su más elogioso examen del liberalismo», en «La doctrina de las minorías en Ortega y sus críticos», en *Endoxa*, Separata, Series filosóficas, 7, UNED, pág. 240, nota 10. Tendríamos que entendernos primero con las palabras...

(26) Consultar su estimable *El derecho en Ortega*, Revista de Occidente, 1965, en especial pág. 59; y *España invertebrada*.



Como conclusión: un marcado anti-contractualismo (de origen nietzscheano, o quizás spengleriano) permite a Ortega sustentar que buena parte de las instituciones, normas y valores de la modernidad liberal proceden de una libertad originaria, desbordante y autoconcedida, cuyos titulares —y supongo yo herederos— tienen el *derecho*, y véase la ironía del asunto, tienen el derecho de reivindicar. Creo que esta concepción de la libertad no es para nada cercana a la concepción generalizada en la tradición liberal y destila, además, no pocos argumentos de dudosa verdad histórica con los que alimentar apetitos políticos de signo claramente anti-democrático.

### LA MINORÍA SELECTA Y LA TAREA NACIONAL

Pero entremos en un tema pendiente, que habíamos dejado antes, a propósito de la caracterización de Gray del liberalismo, el primer punto, en concreto. La primacía moral de la persona frente a las exigencias de la colectividad es algo que por lo menos habría que matizar en la obra de Ortega. Ya en 1906, en uno de sus artículos primeros, defiende que «el individuo no ha existido nunca: es una abstracción», afirmando a continuación que «la única realidad es la nación, nuestra nación» (27). Por esas fechas, en 1908, define así por primera vez el liberalismo: «aquél pensamiento político que antepone la realización del ideal moral a cuanto exija la utilidad de una porción humana, sea esta una casta, una clase o una nación» (28). El moralismo platónico-aristocratizante va a ser una constante en este primer período de Ortega y será un criterio de excepción para calibrar sus cambiantes afinidades políticas (29). Es en este mismo artículo donde defiende —creo por única

---

(27) En «La ciencia romántica», en O.C., vol. I. Afirmación que se reproduce en «El sobrehombre», perteneciente al mismo volumen: «el individuo no existe realmente».

(28) En O.C., vol. X, «La reforma liberal», 23-02-08.

(29) Si alaba a Pablo Iglesias es por ser un «santo laico», y si valora el papel del PSOE en la política española es por su deseo de moralizarla. Buena parte de sus elogios a Melquiades Álvarez y a Antonio Maura coincidirán, a pesar de la diferencia política entre estos hombres, en la insistencia en sus tareas moralizadoras. Incluso, cuando Ortega dedique en 1917 un artículo a Azcárate, el dirigente republicano recientemente fallecido, reconocerá que no era «su República lo que nos atraía» sino «su sentido moral de la vida», en O.C., vol. III, p. 11. Moralizar la política es ante todo para Ortega, por lo menos hasta el derrumbamiento definitivo del turnismo allá por 1918, nacionalizarla, es decir, permitir que la clase política a través de su ejemplaridad reúna el cuerpo disperso de la nación. No es baladí que Ramón Pérez de Ayala caracterizara a José Ortega y Gasset en la novela *Troteras y danzaderas*, publicada en 1913, bajo el personaje de Antonio Tejero, con los rasgos de un idealista marcadamente



vez— el tan traído «liberalismo socialista», pero este socialismo está influido por el moralismo de la escuela neokantiana y, lo que se dice menos, por cierto platonismo aristocratizante, puesto que el ideal moral no es fijado por el propio individuo, ni siquiera por la mayoría de la población, por la opinión pública, sino por una «porción de gentes intelectualmente responsables» (30). El pueblo, como tal, —le cito— «no puede tener opinión (...) no piensa» (31) porque— como ya lo había dicho un año antes —representa, frente a las aristocracias, la «costumbre de tener las mismas costumbres» (32). La entidad dinámica, que piensa, es «aquella porción suya que podría servirle de cerebro (...) lo que llamamos élite, aristocracia, los pocos» (33). Podemos ya ir entreviendo la

---

moralizador. Véase sino este pasaje: «Sí, un mitin. Los jóvenes tenemos el deber moral de hacer política activa, Alberto: de pensar en los destinos de la patria. Toda otra labor es estéril si no se ataca lo primero al problema de la ética política. La última crisis ha sido bochornosamente anti-constitucional y avergüenza pertenecer a una nación que tales farsas consiente. Y luego, ¡qué Gabinete el nuevo! Las heces de la inmoralidad pública», en pág. 136.

(30) En O.C., vol. X, «La conservación de la cultura», 8-3-08. En un debate con Maura, éste le había preguntado a Ortega, a modo de objeción, quién era precisamente el calificado para establecer el ideal moral. Y Ortega respondió: no el pueblo sino la ciencia, y claro está la ciencia, infusa, sólo estaba en poder de unos pocos. Algo hay de esta presuntuosa impostura cuando, años más tarde, defiende que «delante de una sola persona podemos saber si es masa o no». ¿Cómo?, se preguntará uno. ¿Por medio de qué criterios? «Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo». Lógicamente, es sólo aquel que tiene las ideas claras el que puede bucear en la intimidad de alguien para adivinar... al fin y al cabo que no tiene intimidad y que no se valora a sí mismo... Esta pretensión altiva de estatuir quién es persona y quién no lo es, es completamente incompatible con cualquier principio ético no sólo democrático sino sencillamente liberal. Véase *La rebelión de las masas*, ed. P. Garagorri, pág. 91.

(31) Juicio repetido en 1909, en «Los problemas nacionales y la juventud», recogido en O.C., vol. X: «La masa-pueblo es por definición la que no tiene opiniones políticas originales, la que necesita de los pocos, de los elegidos, de las aristocracias morales para que concrete y oriente su volición hacia un ideal social determinado».

(32) En O.C., vol. X, «Reforma de carácter, no reforma de costumbres». Se puede ver cómo ya desde su primer artículo, y no más tarde, Ortega sostiene la distinción aristocracias/pueblo, distinción que será considerada por él como heurísticamente válida e incluso, al contrario de lo que se dice, normativamente correcta.

(33) En O.C., vol. X, «De re política», 31-07-08. Me causa cierta perplejidad la afirmación de José Lasaga para quien Ortega no «empleó nunca» el término «élite». En *op. cit.*, pág. 233, nota 4. Pues bien, aquí hay por lo menos una ocasión en que lo menciona, lo que invalida de entrada su afirmación.



peculiar forma orteguiana de entender el funcionamiento democrático en las sociedades contemporáneas. Para él, el abstencionismo, uno de los males que aquejaban al sistema de la Restauración, no es un mal institucional, en sentido estricto, sino un mal educativo (34). La gente se abstiene de votar no porque haya una ficción electoral sino porque «no tiene ideas políticas». El papel del liberalismo es precisamente el dárselas, pero para ello es necesario previamente que una minoría se autoeduce antes de derramar su ciencia por el pueblo (35).

Este es el papel que tratará de cumplir la Liga de Educación Política, agrupación política, más que partido propiamente dicho, que tratará de incidir en la sociedad española para revitalizarla y, de resultas de ello, permitir la mejora del Estado español. La Liga es fundada a finales de 1913 con el ánimo declarado de hacer política de un modo distinto al de los partidos, aunque confiese sus simpatías por el naciente Partido Republicano Reformista (36). Coinciden ambas formaciones en el objetivo de renovar la política espa-

---

(34) Encontramos en el historiador Artola esta observación juiciosa: «Sin un congreso medianamente representativo no se puede tener un gabinete que lo sea, ni se puede lograr una activa participación de los ciudadanos. La abstención, denunciada por todos los políticos como un mal imputable a la falta de conciencia ciudadana, no es sino la consecuencia de la ficción electoral, y no su causa». Consultar Miguel Artola, *Partidos y programas políticos, 1808-1936, (I. Los partidos políticos)*, Alianza Universidad, 1991, (1ª ed. 1974).

(35) «En España no hay más que pueblo. Esta es, probablemente nuestra desdicha.» Falta en España «una minoría que sea como un pueblo dentro de otro pueblo.», en O.C., vol. I, «Asamblea para un progreso de las ciencias», 1908. O también: «El pueblo no vota porque no se le ha imbuido ningún programa», en O.C., vol X, «Disciplina, jefe, energía». Se necesita para Ortega imbuir o como dice en otro artículo, «La cuestión moral», «inyectar» en nuestra raza un programa de reforma intelectual y moral. Crear ese pequeño «pueblo» ilustrado, encargado de esta reforma, será precisamente la función de la Liga de Educación Política Española.

Años más tarde, en coherencia con lo que siempre había expuesto, pero quizás algo más pesimista, Ortega dirá en 1934: «Una de las cosas más decisivas que con verdad pueden decirse de España es que, relativamente a las demás razas de Europa, es y ha sido siempre el pueblo popular, esto es, que ha vivido predominantemente de su piso bajo, de las clases sociales inferiores. Hemos padecido casi sin interrupción una aristocracia deficiente, en cierto modo, la ausencia de minorías selectas», en el «Prólogo para alemanes» a «El tema de nuestro tiempo», pág. 70, ed. P. Garagorri.

(36) La Liga no se declara, no obstante, republicana porque considera que lo primero es «nacionalizar la Monarquía», es decir, republicanizarla, en cierto modo. Son monárquicos pero, sin aceptar el accidentalismo, consideran que lo «inmutable e imprescindible» es la «democracia». En



ñola, obturada por los dos partidos dinásticos, el liberal y el conservador, y sobre todo en el ánimo de renovar el liberalismo, ideal político absolutamente inoperante en el primero de esos partidos, dada su falta manifiesta de ideas y el clientelismo de corte caciquista del que hacía gala (37). También comparten su pretensión de dirigirse no a las masas sino a las clases medias y en especial a las pertenecientes a las profesiones liberales. Las diferencias doctrinales entre la Liga y los reformistas residen, a mi entender, en la estrategia a poner en práctica. ¿Cómo podemos hablar de diferencias doctrinales si se «reducen» al tipo de estrategia a conducir? Este es el problema. La Liga es partidaria de una pedagogía dirigida a los sectores sociales víctimas del caciquismo, pero sobre un fondo fundamental de revitalización histórica del ser maltrecho español. La política, entendida como acceso al poder y reforma institucional desde ella, es para Ortega algo necesario pero insuficiente. Lo primero es vertebrar una minoría culta y reflexiva que pueda, más tarde, incidir vocacionalmente en la tarea de revitalización nacional (38). Política sustentada en una metafísica de corte historicista; y política como tarea moralizadora de unos sectores sociales más responsables y conscientes que el resto de la población de la doliente situación de la nación, marcan, de entrada, unas señas de identidad que serán, con el paso de los años, difíciles de

---

realidad, y sobre todo con el paso del tiempo, el partido de Melquiades Álvarez se volverá un partido más posibilista y accidentalista que los demás partidos republicanos. A modo de profundización de estas observaciones se pueden consultar con provecho: Nigel Townson (ed.), *El republicanismo en España (1830-1977)*, Alianza Universidad, 1994; y sobre todo, más ajustado a nuestro tema, Manuel Suárez Cortina, *El reformismo en España, Siglo XXI*, 1986. Este último autor señala atinadamente, en el Ortega de la Liga, un cierto desajuste entre el moralismo no contemporizador y una marcada «vía transaccionista», compartida también por los reformadores, con la propia Restauración. Ver págs. 108-132.

(37) El reproche fundamental a los partidos dinásticos, y en especial al partido liberal, que es el que más le concierne por afinidades políticas y familiares, es el que carecen de ideas, (perteneciendo las únicas que tienen al siglo pasado), que son más facciones o «kabilas» en torno a un jefe que grupos dinámicos y emprendedores. En una palabra, el partido liberal es ante todo una «falsificación de la realidad». Véase en especial O. C., vol. X, «De un estorbo nacional», I y II, abril y mayo de 1913. Una imagen globalizadora y reciente sobre los problemas políticos que aquejaban a la Restauración lo tenemos en Manuel Suárez Cortina (ed.), *La Restauración, entre el liberalismo y la democracia*, Alianza Universidad, 1997.

(38) Esta última referencia al pueblo y a su inmunización del caciquismo está ausente del discurso personal de Ortega: «Yo ahora no hablo a las masas; me dirijo a los nuevos hombres privilegiados de la injusta sociedad». El enunciado dice mucho. Ver O.C., vol. I, «Vieja y nueva política».



aunar con un partido, como el de Melquiades Alvarez, más propenso a la conciliación con los partidos dinásticos, y en especial con el liberal, más proclive al pragmatismo, en sus modos de actuación con respecto al poder, y quizás, a pesar de su debilidad, más realista en lo que se refiere al modo de transformar España.

Lo que aquí merece la pena destacar es la presencia constante del vector nacional en la conferencia con la que Ortega dió el pistoletazo de salida, en 1914, a la presentación pública de la Liga: «Vieja y nueva política» (39). El diagnóstico es diáfano. La España de la Restauración ha fracasado en su tarea histórica de reanimar la nación española, no sólo porque sus instituciones sean malas sino porque todo el ser social que la ampara y la prolonga está envuelto de una costra retardataria e inercial que es lo que denomina la España oficial. La terapia se presume ambiciosa. Bajo esa costra, una España vital se agita con el fin no del todo consciente de echar por la borda los fantasmas de la Restauración. La Liga es la encarnación palpable de la conciencia de ese resurgir nacional. «Liberalismo y nacionalización» son sus dos «lemas» porque de lo que se trata es de hacer copartícipes a todas las instituciones y grupos sociales que integran España de la tarea de reconstrucción nacional, tarea vertebradora que implica como nueva política la moralización de la vida pública y la democratización de sus instituciones, democratización, todo hay que decirlo, que en ningún momento de la conferencia es precisada y aquilatada en sus dimensiones reales.

Y la nación, ¿dónde se hace palpable? No sobrevuela, por así decirlo, todos y cada uno de los miembros que la integran sino que se encarna y se realiza primero de manera excelsa en una minoría selecta (40). La nación, como entidad metafísica, araña

---

(39) En nueve ocasiones se utiliza el término «vitalidad nacional», y en cuatro ocasiones «problema nacional» y «vida nacional». Lo que prima es el uso adjetivo, es decir, «nacional»: porvenir nacional, energía nacional, unidad nacional, organización nacional, masa nacional y funciones nacionales. El único uso peyorativo de dicho adjetivo es cuando en una ocasión es utilizado con un sustantivo relativo al pasado: «tradicción nacional». La nación está ligada a un organismo espontáneo, sembrado de promesas, y cuya tarea, volcada hacia el porvenir, (la nacionalización del funcionamiento social), va a exigir un gasto de energía considerable. Como se ve, y a pesar del clasicismo declarado de Ortega, este texto rezuma no poco romanticismo político. La nación, antes que identificarse a la sociedad civil, es más bien una entidad metafísica, virtual sustento del cuerpo nacional.

(40) Si no hay tal minoría selecta no se puede hablar en puridad, para Ortega, de nación mínimamente normal; lo que es el caso de España. Véase *España invertibrada*, pág. 108, ed. P. Garagorri.



el cuerpo social en el punto en que se hace conciencia de ella misma, de sus tareas imperativas. Ortega no se cansará de repetir durante el periodo de la Restauración que la nación española no existe, que está por construir (41). Pero, ¿quiénes se encargan de esta tarea histórica? Sólo unos pocos, aquellos que, provistos de unas ideas claras, («cabezas claras» dice frecuentemente), de una firme responsabilidad de su tarea histórica, puedan vertebrar y dar cohesión a la sociedad, marcándole sus metas y sus designios. Creo que se pueden multiplicar citas hasta la saciedad (42). En cualquier caso, Ortega fue fiel siempre a esta convicción y no es esta fidelidad la que se puede poner en cuestión. El presupuesto que sí se podría poner en cuestión es su convicción de que toda sociedad se defina esencialmente por la imbricación disimétrica de una minoría que, por su ejemplariedad, rige los destinos de la mayoría restante (43).

*España invertebrada*, publicado como libro en 1922, va a ser el texto faro de Ortega en su proyecto de reconstrucción nacional. En él se van a radicalizar y explicitar las premisas expuestas en «Vieja y nueva política» y en los textos políticos anteriores, sin dejar de apuntar ya, de forma parcial, en dirección hacia la inflexión futura de signo nacional-liberal. Siguiendo el mismo esquema de la conferencia antes citada, *España invertebrada* se presenta doblemente como un diagnóstico de la «grave enfermedad que España sufre» y como una terapia a seguir conducente a la curación de tal enfermedad. La novedad proviene sobre todo del diagnóstico, del desarrollo explícito de una tesis que se había ya expuesto brevemente en la presentación de la Liga, a saber, la existencia de un problema histórico

---

(41) En 1908 dirá que no somos una nación, que «necesitamos precisamente ser una nación», en O.C., vol.X, «La cuestión moral». En 1910, sostendrá que «España no existe como nación», y solicitará, a continuación, a sus auditores: «Construyamos España», en O.C., vol.I, «La pedagogía social como programa político». En 1912 afirma que «aún no está organizada la nación», en O.C., vol.X, «Ni legislar, ni gobernar». En 1918, después del movimiento de Juntas, dirá que «España es más fantasma que nunca», en O.C., vol.X, «La verdadera cuestión española».

(42) La definición clave de nación en *España invertebrada* es ésta: «Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos», pág. 74, ed. P. Garagorri.

(43) Este es el presupuesto fundamental del que parte: «El hecho primario social es la organización en dirigidos y directores de un montón humano. Esto supone en unos cierta capacidad para dirigir; en otros, cierta facilidad íntima para dejarse dirigir», en pág. 77, también en 86, ed. P. Garagorri. La consecuencia radical que se deriva: «una sociedad sin aristocracia, sin minoría egregia, no es una sociedad», en *ibid.*, pág. 85.



en el mal español. Toda la primera parte del libro viene a ser un descenso genealógico a las condiciones históricas que han hecho posible que España sea como es: una nación desvertebrada, desarticulada, en la que nadie, ni las regiones ni las instituciones ni las clases se sienten partes del todo nacional (44).

El proceso de construcción de la nación española es visto por Ortega, a imitación de la historia de Roma, como un «vasto sistema de incorporación», incorporación que es fundamentalmente un proceso orgánico y espiritual por el cual entidades o vértebras distintas se van incorporando unas a otras, en una totalidad, bajo la égida de una cabeza preclara y a partir de un «proyecto sugestivo de vida en común» (45). La incorporación es así, ante todo, una totalización, una construcción de un todo a partir de un «dogma», de una empresa común (46).

---

(44) Hay que señalar que buena parte de las tesis expuestas son asumidas por Giménez Caballero, poeta y teórico del vociferante e incipiente fascismo español. En su *Genio de España*, (publicado en 1932), dedica toda la segunda parte a hablar de *España invertibrada*, distinguiendo en el libro una zona oscura y una zona clara. La primera proviene de la exaltación de lo cesáreo, de la «hombría», de lo guerrero y jerárquico. Por debajo de una retórica empalagosa y de una argumentación insostenible, Giménez Caballero señala ya, a pesar de todo, el problema-Ortega, su ambigüedad: «pone los huevos en el Parlamento, pero su gérmenes tornan al otro "lao"». Sobre las relaciones entre el fascismo español y *España invertibrada* se puede consultar con provecho G. Alvarez Chillida, «Nación, tradición e imperio en la extrema derecha española durante la década de 1930», en *Hispania*, 182, vol.LII/3, sept. dic. 1992.

(45) Consultar *España invertibrada*, ed. P. Garagorri, págs. 28-33. Ya no se trata del cuerpo del rey sino del cuerpo de la nación. Ortega nos habla de «organismo nacional», de «cuerpo social», de «unidad históricamente orgánica», de «estímulos funcionales» de los órganos, ¿simples metáforas?; y, por otro lado, de «totalización», término utilizado en tres ocasiones, en momentos importantes de la argumentación. El hecho de ser organismo total es la determinación esencial de la nación. El individuo no es aquí más que nervio, vena o tejido del esplendoroso cuerpo total volcado hacia el porvenir. Aleccionadora es la mención a Renan pues desprovee a su definición electiva de todo su contenido real. Veamos: «No basta, pues, para vivir la resonancia del pasado, y mucho menos para convivir. Por eso decía Renan que una nación es un plebiscito cotidiano». Y enseguida añade sorprendentemente: «En el secreto inefable de los corazones se hace todos los días un fatal sufragio que decide si una nación puede de verdad seguir siéndola». Las elecciones se vuelven así sustantivamente metafísicas, manifestación profunda e insondable de una voluntad supra-individual...

(46) ¿De qué empresa se trata? Del Imperio (*sic*): «La unidad de España se hace para esto y por esto», con el fin de una *Weltpolitik*. Mientras había estas empresas, estas grandes cosas, y «se cernía un sentido de vida en co-



Nótese cómo, implícitamente, se sigue manteniendo un esquema binario, de corte organicista, en la comprensión de lo nacional: por un lado, el cerebro, que es Castilla, quien tenía ya en mente, antes de que se efectuase, el proyecto unitario español, y por otro lado, los demás miembros, que reconociendo la ejemplaridad de la empresa castellana se negaban a sí mismos su condición subalterna. El problema, para Ortega, es cuando las propias instituciones centrales se desnacionalizan, es decir, comienzan a actuar más en función de sus intereses particulares que de su «proyecto sugestivo» común. Es entonces cuando las masas, negándose a ser masas, devienen entidades particularistas. Ortega va a negar validez a los presuntos títulos, como la lengua, la cultura e incluso la raza, que catalanistas y bizkaitarristas quieren acreditar para basar sus reivindicaciones políticas tendentes a la separación o a la autonomía. Según él, sus pretensiones políticas no son más que el fruto de un olvido interesado, y casi egoísta, de la tarea nacional. Es significativo destacar el hecho de que Ortega, a pesar de no querer caer en el etnicismo de sus contrincantes, se vea obligado a defender implícitamente la idea de una personalidad nacional, sustantiva y previa al Estado, de una entidad total que reúne a todos sus miembros; personalidad colectiva, que en el caso de la catalana, por ejemplo, era negada precisamente por Antonio Maura a los integrantes de la Lliga, con el argumento ortodoxamente liberal de que no hay más personalidades que las individuales.

El preámbulo de la inflexión en el vector nacional, de la que he hablado al principio, se produce cuando Ortega comienza a pensar que esta tarea nacional en la que están comprometidas las minorías selectas exige tantos sacrificios, ante la situación crítica, que puede ser erigida por encima de las urgencias personales, incluso —me atrevería a afirmar— de las de aquellos que conforman dicha minoría. Todo español debe sentirse parte de un todo, es decir, elemento orgánico de la unidad nacional, y esto supone elevarse a las altas miras de la tarea nacional, por encima incluso de ciertas representatividades llamadas artifi-

## EL IMPERATIVO NACIONAL

---

mún» la incorporación no se paralizó. Lo más grave de este planteamiento simplista es que en ningún momento se nos precisa cuál era la naturaleza político-espiritual y religiosa de ese Imperio ni tampoco en qué consistía exactamente ese sentido de vida en común, ni en qué presuntos valores se sustentaba. Sánchez Ferlosio califica este planteamiento orteguiano, con no poca cordura, de «solemne tontada», ver «Discurso de Gerona», pág. 260, en *op. cit.*



ciales (47). Las bases teóricas de tipo organicista estaban ya asentadas y permitían este paso. Todo este planteamiento tenía que verse traducido en un proyecto político de tipo supra-partidista.

El momento de inflexión no será así pues un supuesto espanto señoritingo ante los huelguistas cordobeses, como sostiene Elorza, sino una conclusión insoslayable a la que Ortega aboca por el entrecruzamiento de dos factores: la radicalización de los presupuestos de los que ha partido y la constatación de que la dictadura primoriverista, a pesar de las expec-

---

(47) Es después del desmoronamiento de los gobiernos unicolores, hacia los años 1918-1920, cuando comienza a aparecer peligrosamente en el discurso de Ortega un vocabulario marcadamente organicista que adelanta ciertos planteamientos nacional-liberales de los años treinta. Reconoce que no se puede volver a sustentar la vida parlamentaria sobre los dos grandes partidos dinásticos, los cuales «no representaban siquiera intereses orgánicos», pero tampoco le parece satisfactorio sustentarla a partir de la distinción derecha/izquierda. El problema es que «no existe organización nacional ninguna que ejerza sobre los españoles» un influjo espiritual. Tanto el Estado como los partidos han perdido autoridad, es decir, capacidad de mando. Las combinaciones de partidos, en supuesta concentración nacional, no resuelven lo esencial. Se trata de «tallar un organismo tan amplio y poderoso que pueda asumir la representación histórica de España». La ambigüedad de Ortega es que, al mismo tiempo, se pronuncia por un programa mínimo en el que se reforme la Constitución, ampliando las libertades políticas. Ambigüedad duplicada, pero no por ello menos coherente, porque casi al mismo tiempo que Ortega niega que los partidos actuales (con excepción de «los descentralizadores y las agrupaciones de los que trabajan», los cuales sí son «núcleos orgánicos») representen ya fuerzas reales, los editoriales de *El Sol* sostienen que ninguna combinación parlamentaria pueda representar «la vida nacional». La nación debe gobernarse a sí misma y esto sólo se puede hacer «entregando la gobernación a las grandes fuerzas productoras, a las altas capacidades técnicas». El sufragio universal es, en consecuencia, «un obstáculo en lo material y una falsificación en lo moral». Los parlamentos son así inútiles. Vemos ya esbozado en la sinuosa línea entre Ortega, algo más tímido, y los editoriales de *El Sol* (¿escritos de forma anónima por él?), un esbozo de legitimación de un Estado fuerte. Un año más tarde es ya explícito. Ortega reconoce que coincide con los sindicatos en su «antiparlamentarismo», pero que «la organización jurídica del trabajo exige la sindicación, y es preciso integrar el Estado actual con una organización o estructura gremial». Hasta 1922 el tono será cada vez más crítico respecto al sistema de la restauración, pero en dicho año volverá a reivindicar el carácter de «institución nacional» por excelencia del Parlamento. Consultar O.C., vol. X, «La verdadera cuestión española», agosto del 18, «Política española», septiembre del 18, «Los momentos supremos», octubre y noviembre del 18, «Ante el movimiento social», octubre y noviembre del 19, e «Ideas políticas», junio y julio del 22. También el libro, excesivamente documentado, de Gonzalo Redondo, *Las empresas políticas de José Ortega y Gasset*, Rialp, 1970, en especial, vol. I, págs. 212-227.



tativas que había depositado en ella al comienzo, (en esta actitud no es desgraciadamente el único, incluso entre las izquierdas), lleva a un callejón sin salida en la medida en que ni el directorio militar, a punto de ser ya transformado en un directorio civil, puede solventar los defectos de partida, ni una supuesta vuelta atrás al régimen de la Restauración es ya posible, habiendo sido además —piensa contra Romanones y otros «secuaces» de la «vieja política»— contraproducente. El artículo «Vaguedades», que es todo salvo un conjunto de vaguedades, publicado en 1925, es determinante (48). Liberal ya no es algo sustantivo sino algo *adjetivo*. Véamoslo. Ante todo, «la política liberal tiene que ser primero una política y sólo así podrá ser liberal». Ahora bien, ¿cuál es la verdadera política? La «política nacional». Esto lo expone en una argumentación que no por ser típicamente orteguiana radicaliza ciertos contenidos suyos precedentes. «Si en España no hay legalidad constituida y libertades en buen uso, no es porque la ‘reacción’ goce de fuerzas arrolladoras, sino simplemente porque los liberales no han tenido, desde hace treinta años, una política nacional». La afirmación es gruesa de calado. No se critica exactamente al liberalismo dinástico su falta de verdadero liberalismo —reproche muy usual en Ortega hasta los años veinte— sino sobre todo y ante todo su falta de miras nacionales. Si algún día unos hombres magníficos definen un «programa de reorganización nacional», entonces reaparecerán las libertades automáticamente, por así decirlo concedidas por añadidura. La afirmación decisiva viene ahora, y es el acta de fundación de su nacional-liberalismo: «Ni Libertad, ni Monarquía, ni República pueden hoy, en ningún país europeo (...) definir una política». Y a renglón seguido deja caer esto: «Antes que esas tres cosas está la nación: lo único esencial» (49). Es aquí cuando ya otea en el horizonte político la posibilidad de que se unan todos los que creen ineludible «una gran reforma de la nación para la nación».

---

(48) En O.C., vol. XI, marzo de 1925.

(49) En un artículo inmediatamente posterior, «Entreacto polémico», (O.C., vol. XI, marzo del 25), se explica así: «El liberal tiene que nacionalizar la libertad, sino es abstracta, y consecuentemente necesita una política nacional, que es lo que no han tenido nunca las izquierdas españolas». Y añade: si liberalismo es «parlotear sobre la libertad» (Romanones quería volver al sistema anterior) «yo soy resueltamente iliberal». El «anómalo colapso que el mínimo de buenos usos sufre ahora» no le preocupa porque se ha habituado, dice, a pasarse con la antigua Constitución «largas temporadas sin los derechos del hombre» (*sic*). El derrotismo, la desilusión orteguiana, puede conducir a terrenos poco democráticos.



Como ven, estamos ante un equívoco mayúsculo transmitido con no poco éxito por una idea fácil y banal, cuya función es evidentemente exculpadora, la idea de que Ortega se habría lanzado en el proyecto republicano con cierta antelación y de que luego hubiese querido rectificarlo al ver los desvaríos colectivistas y anticlericales de la II República. La realidad es bien otra. Lo que ya en 1925 avizora y desea es la creación de lo que luego posteriormente, desde diciembre de 1931, llamará un «partido nacional», le cito, un «gran partido», un partido «gigante», de «dimensión enorme» (50). En sentido estricto, Ortega no se desengaña de nada porque su proyecto previo no coincide de entrada con el de los republicanos reunidos en San Sebastián, en 1930 (51). La prueba concluyente son los discursos suyos, bajo el manto de la Agrupación al Servicio de la República, antes ya del 14 de abril, en los que se esboza su nacional-liberalismo (52). En primer lugar la definición de la ciudadanía en función del trabajo y la obligación, en consecuencia, de que todos los españoles trabajen y, sobre todo, se sindiquen (53); en segundo

---

(50) Ver «Rectificación de la República», «Hacia un partido de la nación» y «Trabajo y nación» (el «Discurso de Oviedo»), diciembre de 1931, enero y abril de 1932, respectivamente, en O.C., vol. XI. El inicio de esta idea proviene de «Organización de la decencia nacional», (en O.C., vol.XI, 5-2-1930), texto en el que, una vez vista la necesidad de «nacionalización del Estado español» se propugna «un enorme partido nacionalizador, *por encima* de derechas e izquierdas» (subrayado nuestro), tan grande —añade— que casi no quepa ya llamarle partido. Nada más falso que situar a Ortega en una «Tercera España», blanca, ni roja ni azul, una España del centro liberal. Situarse en el centro supone aceptar la distinción izquierda/derecha y su validez política, mientras que Ortega propugna algo más allá, por encima, de esta distinción, uno de los rasgos que comparten los totalitarismos y los nacional-liberalismos.

(51) Lo reconoce en junio de 1932 en «Esos republicanos no son la República». El grupo al que pertenece, dice, «no aceptamos el Pacto de San Sebastián». En O.C., vol.XI.

(52) Tanto el texto de presentación de la «Agrupación al Servicio de la República», publicado en *El Sol* el 10 de febrero de 1931, como el «Discurso de Segovia», primer acto público de la A.S.R. el 14 de febrero del mismo año, no presentan todavía ningún rasgo explícitamente nacional-liberal. Es en «Puntos esenciales», al parecer del mismo mes, (ciclostilado, «no debe ser publicado», se dice en las O.C.), en donde aparecen ya ciertos rasgos. Aquí ya se propugna «la sindicación forzosa de todos los españoles de ambos sexos», basada en el presupuesto, no corroborado, de que «sólo el trabajo da autenticidad y plenitud a la persona». El hecho de que se desaconsejase su publicación, ¿no prueba la existencia palpable de disparidades políticas entre Marañón, Machado y Ortega?

(53) El texto clave es «El Estado que hay que hacer», donde se afirma que «el trabajo es la salvación del hombre», que, por lo tanto, cada espa-



lugar, la definición anti y pre-contractual de la soberanía, y la hipótesis, considerada una verdad firme, de que la soberanía reposa en una «voluntad de convivencia radicalmente pre-estatal» (54), rigurosamente una e inquebrantable, que funda la «comunidad de destino» en que consiste la nación (55).

Habría que esperar a finales de 1931, y sobre todo a 1932, para ver la explicitación del nacional-liberalismo orteguiano. La mal conocida y tan invocada conferencia «Rectificación de la República» no es ante todo el grito del profeta liberal y democrático en el desierto del colectivismo izquierdista, sino la explicitación, clara y contundente, del nacional-liberalismo profesado tímidamente por Ortega desde 1925, cuando menos. En esta conferencia se defiende una idea monista de la nación,

---

ñol debe ser obligado a que «justifique su calidad de ciudadano probando que se ocupa suficientemente en algo». Sino, ¿a las galeras?, se podría uno preguntar... Un «Estatuto general del trabajo» que se encargará entre otras cosas de expedir una «cédula de trabajador» deberá llevar a una «sindicación firme de todos los españoles». En «Nación y trabajo», un año después, dice, más claro, «una sindicación forzosa de los españoles». ¿Esto es liberalismo? Llamarlo nacional-liberalismo es, de entrada, un cierto favor... Ver O.C., vol.XI, junio de 1931 y abril de 1932.

(54) El texto fundador es «Federalismo y autonomismo», en O.C., vol.XI, septiembre de 1931 y de 1932. Ortega define así la soberanía: «La facultad en su raíz preestatal y prejurídica de las decisiones últimas o primeras». En «El Estatuto de Cataluña. Discurso de rectificación», del 2 de junio de 1932, es más explícito: «Es la soberanía la facultad de las supremas decisiones, el poder que crea y anula todos los demás poderes», en O.C., vol.XI. ¿Qué es esto sino un planteamiento político cercano al decisionismo schmittiano? No en balde, por estas fechas Schmitt se sitúa en una crítica a ultranza de la República de Weimar, propugnando un «Estado fuerte», sin que coincida exactamente con el «Estado total» propugnado por los nazis. Consúltese Olivier Beaud, *Les derniers jours de Weimar (Carl Schmitt face à l'avènement du nazisme)*, Descartes&Cie, 1997; y J. Estevez-Araujo, *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Ariel, 1987.

(55) El destino no está caracterizado fundamentalmente por un acto electivo sino por una unidad comunitaria que determina tal acto de forma previa. En terminología de Toennies, estamos ante una *Gemeinschaft* y no una *Gesellschaft*. En sus discursos, Ortega habla de «destino histórico» (en dos ocasiones), «comunidad de destino» (dos ocasiones), «destino común» (una vez), y de forma más completa, «una unidad profunda de destino histórico». A señalar que la definición falangista, recogida luego en las leyes fundamentales del régimen franquista, es «unidad de destino en lo universal», inspirada evidentemente en Ortega. En el segundo punto de la Falange, a continuación de esta frase se decía lo siguiente: «Todo separatismo es un crimen». Prueba de que la universalidad añadida a la definición original imprimía a la comunidad un carácter esta vez decididamente totalitario. La palabra degenerada en pistola...



basada en la comunión de sus diferentes integrantes institucionales y sociales (56). Pero, y lo que es más grave, se defiende sin ningún tapujo la primacía de lo nacional sobre lo individual. Veámoslo. «La nación es el punto de vista en el cual queda integrada la vida colectiva por encima de todos los intereses parciales de clase, de grupo o de *individuo*. Es la afirmación del Estado nacionalizado (...) es la nación, en suma, algo que está *más allá* de los individuos (...) es, en fin, la unidad de nuestro destino y de nuestro porvenir. Tiene ella sus exigencias, tiene sus imperativos propios, que se *imponen*, al arbitrio privado, frente a todo afán exclusivo de esta o de la otra clase». En una circular de la Agrupación al Servicio de la República (incluida en las Obras completas de Ortega y Gasset) se afirma lo siguiente: «La idea de la nación expresa el deber de quebrar todo interés parcial en beneficio del destino común de los españoles. Hay que *imponer* el derecho superior de esa comunidad de destino sobre todo lo que es parte, clientela o grupo» (57). Como se ve, un destino decretado pre-estatalmente obliga a los sujetos a que se plieguen a sus imperativos, imperativos no precisados, por otra parte. Ante el supuesto caos social, lo Uno de la nación reclama sacrificios a sus miembros dispersos y desorientados. Pero, se podría uno preguntar inocentemente, ¿qué derecho se arrogan esos enviados del más allá pre-estatal, esos sacerdotes que han podido comunicarse con el destino inscrito en los cielos del país, para poder *imponer* unos mandatos? En otras palabras, ¿qué títulos pueden acreditar? ¿Qué privilegios les sitúan en esa posición, al parecer tan clarividente?

## LA NACIÓN DESTINAL O LA COMUNIDAD UNIDA

Estas preguntas nos llevan a plantearnos cuál es realmente la tipología en la que encuadrar su teoría de la nación. No es exactamente una concepción etnicista ni romántica puesto que rechaza que una nación se defina, única y esencialmente, por la raza, la cultura, la lengua o las costumbres (58). La nación,

(56) La «fusión» de las instituciones en el cuerpo de la nación es lo que hace de ella su «comunidad de destino», en O.C., vol.XI, «Rectificación de la república».

(57) En O.C., vol.XI, enero de 1932. Todos los subrayados de las citas arriba mencionadas son nuestros.

(58) Ortega, desde su juventud, es partidario de una visión clásica de lo político, contrapuesta a una romántica en la que se primaría la espontaneidad del pueblo, y se estipularía la maldad congénita de las instituciones y la bondad natural de los hombres. Como prueba de ese rechazo orteguiano a la concepción romántica de la nación se puede escoger esta afirmación: «Unidad de sangre, de lengua, de religión, templos y edificios, de



para Ortega, se proyecta siempre hacia el porvenir, no es la nación del pasado, de nuestros antepasados, sino la elaborada en el proyecto, en la empresa colectiva que se va definiendo en el horizonte por venir. Formar parte de esta empresa exige como requisito básico el ser partícipes de una serie de valores de tipo proyectivo (59). Pero tampoco se puede decir que sea una concepción electiva o contractualista de la nación. No se define ella en sentido estricto por lo que en cada momento los ciudadanos elijan de forma democrática, ni tampoco por lo que en los pactos entre pueblos diferentes con voluntad de federarse se estipule. En este sentido, Ortega está tan alejado de Renan (aunque le influyese en su juventud en su panteísmo laico), como del federalismo de Pi i Margall, fiel seguidor en España, en este sentido, de J.J.Rousseau. La doble concepción de la nación, electiva (en Francia) y etnicista (en Alemania), respectivamente, lanzada como hipótesis oportuna, por el antropólogo Louis Dumont, con el fin de caracterizar en nuestras sociedades no holistas las dos modalidades de constitución social, no daría cuenta enteramente de las diferentes concepciones políticas que a principios de este siglo trataron de buscar una salida no etnicista ni electiva pero tendencialmente monista a la crisis de las naciones europeas (60).

Durante las primeras décadas del siglo XX aparecen en Europa toda una serie de planteamientos políticos, más o menos articulados, que sin caer en una concepción totalitaria de la nación, intentan encontrar precisamente una tercera vía a dicha dualidad (61). Según esta visión, la nación, insuficientemente repre-

---

costumbres y la semejanza en el modo de pensar y de vivir». Esa serie de atributos «no sirve ni basta para definir la nación». En *Europa y la idea de nación*, ed. P. Garagorri, pág. 65. También, antes: no parece que sea (la nación) ni la raza ni la lengua. «Son realidades movedizas», en O.C., vol., «El genio de la guerra y la guerra alemana», 1916.

(59) Ya en enero de 1915 afirmaba lo siguiente: «Una nación es, ante todo, una solidaridad en ciertos principios. Cuando estos son falsos, se pierden y cuando están perdidos la nación se desarticula, se pulveriza...», en «España saluda al lector y dice», O.C., vol. X.

(60) El texto de referencia en *Ensayos sobre el individualismo*, Alianza Universidad, 1987, en especial, los epígrafes 4 y 5: «Una variante nacional», I y II. También su último libro: *Homo æqualis, II*, Gallimard.

(61) Desde presupuestos, claro está diferentes. Pongamos el caso de Thomas Mann, el cual, durante la Guerra del 14, defiende la causa alemana basándose en la primacía de la cultura (alemana) sobre civilización (francesa). El pueblo alemán —dice él— es un pueblo volcado en la moral, contemplativo, filósofo y apolítico. Cuando los nazis comiencen a



sentada por el parlamentarismo de las democracias liberales, apelaría a una recomposición más o menos orgánica de ella, en función de unos pocos hombres responsables y preclaros, que estando más cerca de la intimidad nacional podrían ser capaces de conducir al pueblo a su destino perentorio y saludable. No son los ciudadanos en última instancia los que deciden sino la nación. Serían las «cabezas claras» —a falta de encarnación personal de tipo monárquico— los que decidirían pero, por así decirlo, delegando los poderes que la nación les ha implícitamente concedido. Hay en el fondo de todo esto un residuo evidente, a mi entender, de cierta concepción teológico-política del poder. No se trata de decisión real, tampoco de voluntad de la nación, sino de destino de la nación. La diferencia no es despreciable. En el fondo, esta concepción comunitario-destinal de la nación es una reintroducción moderna de ciertos «esquejes» antiguos. No todos son iguales en su proximidad a la nación. No es el rey, eso sí, sino unos pocos. Y además estos pocos no obtienen ese privilegio por herencia o por una especial genialidad sino por su tenaz clarividencia y trabajo científico.

A pesar de este solapado injerto teológico-político, el nacional-liberalismo es resueltamente laico en su despliegue práctico, y esto es, entre otras cosas, lo que le diferencia del nacional-catolicismo, imperante durante el franquismo. Las convicciones y creencias personales de cada uno deben quedar francas aunque esté en juego la tarea de construcción nacional. Como bien lo explica Gregorio Morán, Ortega fue resueltamente hostil a la acomodación total de las opiniones, de los comportamientos y de los valores, a la horma católica, en su visión fundamentalista, escolástica y opusdeista. Tampoco le era afín su instrumentalización católi-

---

desestabilizar la República de Weimar, Mann invocará en 1932 la necesidad que el gobierno de Von Papen, manos a la obra en la desdemocratización del régimen, oriente a esos millones de votantes del NSADP en el sentido «de la comunidad nacional». Cuando en 1933, una vez Hitler en el poder, reciba la orden de volver a Alemania o de perder sino la ciudadanía alemana, Mann se negará a pactar con esas fuerzas —que le parecen— «las menos nacionales que se pueda imaginar». No es casualidad el que en un escrito autobiográfico, de 1940, Mann, refiriéndose al libro escrito durante la primera Guerra Mundial, *Consideraciones de un apolítico*, reconociese que su defensa de la libertad moral ignoraba claramente su relación con la libertad cívica (*civil liberties*, dice en inglés), y añade que su crítica de la civilización mecanizada tenía que ver con el rechazo de la nivelación, derivado de la «revuelta de las masas». Se ve que entre 1930 y 1949 había leído el libro de Ortega y Gasset, bien en la traducción inglesa o alemana, y que lo había aproximado a su ensayo de la guerra, de forma retrospectiva. Ver *Gesammelte Werke in Einzelbänden*, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main.



co-falangista, que no por ser más «integradora» y supuestamente «liberal», desviaba su pensamiento del laicismo vitalista original (62). Ahora bien, su repugnancia hacia el nacional-catolicismo no impidió que pretendiese —ingenuamente, a mi entender— reconstruir o reformar el franquismo, vía una transición hacia una monarquía fuerte (encarnada en Don Juan), vía una especie de erosión, de horadación progresiva y parcial de algunos principios autoritarios, o de corte totalitario, del régimen. Otro equívoco fundamental: no volvió a España en signo de derrota y de aceptación pasiva del franquismo, sino con la aspiración todavía viva de que su proyecto nacional-liberal, según el cual las libertades políticas eran consideradas fundamentalmente como privilegios, podía tener todavía cabida. Consciente de los «riesgos» tomados, y para evitar sustos mayores, debía salpimentar sus intervenciones públicas de ciertos elogios al régimen, como aquel de calificar la situación de la España de la posguerra de «indecente salud» (*sic*). El precio a pagar, a todos los niveles, iba a ser muy caro... (63). Ninguna contradicción, a pesar de todo, con su pensamiento político. El error de cálculo, muy grave, era evidentemente pensar que el régimen de Franco venía a ser una especie de *remake* de la dictadura de Primo de Rivera... Harán falta años para que se vaya dando cuenta de lo errado que estaba. Otro equívoco: el tan comentado y archidiscutido silencio político de Ortega desde 1932. No lo hubo tal, y lo que sostiene Morán, con no poco anecdótico epistolar, y con el apoyo de

---

(62) Los detalles de estas dos cuestiones están explicados, con pelos y señales, por Gregorio Morán en su reciente y polémico *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Tusquets, 1998. El libro entra en no pocos detalles biográficos con excesiva y periodística profusión. Se echa en falta un aparato crítico y documental (además de una lectura filosófica de los textos) que fundamente mejor sus planteamientos y de coherencia a su justificada crítica a la organización y tratamiento de las *Obras Completas* de Ortega. El libro es en el fondo dos libros: uno sobre los vaivenes existenciales y políticos de Ortega durante la posguerra, y otro sobre la cultura del franquismo, de la que ofrece un sombrío y verídico retrato. El fondo de la tesis: sostener que la supuesta independencia de Ortega durante esa época no la fue tal, que fue comprado por el régimen y que navegó a esribor y a babor con más impericia que fortuna por entre las aguas turbulentas del franquismo, conservando, eso sí, una cierta independencia, basada en su sólido laicismo, lo que habría precisamente que salvar para la posteridad. Seguramente, no habrían hecho falta tantas páginas, (541), para exponer esto. De una forma más breve, nos habríamos ahorrado unos cuantos árboles y habríamos comprendido mejor a Morán. A pesar de todo, coincidimos con Morán en las líneas generales de su exposición.

(63) La generación de los Benet, Martín Santos, Goytisolo, y otros más, será la primera que dé la espalda resueltamente a los presupuestos y postulados político-culturales de Ortega y Gasset.



algunos textos, era, básicamente, sabido por todos los que habían leído con mínima atención los textos orteguianos de la posguerra. Lo que ocurre es, sencillamente, que Ortega, consciente por una vez de la censura, adaptó su escritura a los malos tiempos, imprimiendo a sus textos ese sello exotérico que caracteriza para Leo Strauss los escritos políticos en tiempos de opresión generalizada (64). «Entre líneas», Ortega sigue diciendo muchas cosas de tipo político.

## LA NACIÓN NATURALIZADA

Dos textos destacan, en este sentido, en su continuada reconstrucción del nacional-liberalismo: *Una interpretación de la historia universal* (1948-1949) y, sobre todo, algunos años más tarde, *Europa y la idea de nación*. En la primera lección del primer curso citado, Ortega hace una lectura cíclica y premoderna de la historia española reciente, con la excusa de que está tratando de la política en la Grecia antigua. La referencia a España, aunque no la mencione, es clara. Le cito: «La institución más antigua y más pura es la Monarquía, pero degenera en el poder absoluto, que provoca la sublevación de los hombres más poderosos del pueblo, es decir, de los aristócratas, que derrocan la Monarquía y establecen una Constitución aristocrática. Pero la aristocracia degenera a su vez en oligarquías y esto provoca la sublevación del pueblo, que arroja a los oligarcas e instaura la democracia. Pero la democracia es muy pronto el puro desorden y la anarquía (juicio, añadido, acerca de la II República en el que coincide con el Don Juan del discurso de Lausana); va movida por los demagogos y acaba por ser la presión brutal de la masa (...). La anarquía llega a ser tal que uno de esos demagogos, el más acertado o poderoso, se alza con el poder e instaura la tiranía, y si esa tiranía persevera se convierte en Monarquía» (por una vez acertó..., pero claro está nada del sentido cíclico en nuestra penosa historia...). Este «ciclo de evoluciones» le hace concluir que todas las formas políticas «son fallidas y erróneas» (65). No conozco ningún otro pasaje tan diáfano sobre su

---

(64) Consúltese de Léo Strauss, *Persecution and the art of writing*, The Free Press, 1952. Para este consumado teórico político un libro exotérico se caracteriza por presentar dos enseñanzas: una popular, de finalidad edificante, y otra filosófica, sobre los temas más decisivos, que se dibuja sólo entre líneas. En momentos de persecución política el filósofo se ve obligado a reinventarse una técnica de escritura que le permita seguir su doctrina sin tener por ello que rendir cuentas ante el poder.

(65) En *Una interpretación de la historia universal*, ed. P. Garagorri, pág. 31.



pesimismo, presuntamente «apolítico», acerca de la historia española.

Pasemos al siguiente texto. Vuelve aquí a insistir en su doble tesis conocida de que la nación es, en primer lugar, fundamentalmente una empresa volcada hacia el porvenir y, en segundo lugar, algo que se constituye históricamente por «proliferación» (lo que en *España invertebrada* había denominado el proceso de «incorporación»). Menciona de pasada, implícitamente, la «comunidad de destino» puesto que señala que la idea de «Nación» (la escribe con mayúscula) «lleva consigo una fe en la potencialidad del cuerpo colectivo que hace a sus miembros esperar de él grandes cosas» (66). Es su convicción conocida de que una nación se define por compartir un conjunto de expectativas, de voluntades y esperanzas. Lo que me parece una ligera novedad, y en esto se caracteriza, a mi entender, su profundización nacional-liberal durante el franquismo, es la acentuación suplementaria de los rasgos, si no etnicistas, al menos esencialistas o —como llamaría Juan Aranzadi— «naturalistas» de la nación (67). En este momento, su nacional-

---

(66) En *Europa y la idea de nación*, ed. P. Garagorri, págs. 60-61.

(67) Esos rasgos estaban ya algunos contenidos en *España invertebrada*. Por «naturalismo nacionalista» entiende Aranzadi «la tesis que considera la Nación como algo ontológicamente previo al Estado, diferente de él y su fundamento, lo cual incluye todas las opiniones del tipo: las naciones existen “objetivamente” como algo *real* previo a la organización estatal, la formación de una nación es cronológicamente anterior a su constitución en Estado, etcétera». A ello contraponen un «nacionalismo artificialista» (yo le llamaría simplemente un a-nacionalismo) para el cual «*es el Estado el que crea la Nación y los movimientos nacionalistas no expresan nada previo (la existencia de alguna etnia, nación o pueblo existente), sino la desnuda voluntad de convertir en Estado una comunidad arbitrariamente delimitada, que el propio movimiento nacionalista se encarga de definir y configurar*». Leer su todavía valiosísimo *Milenarismo vasco. (Edad de oro, etnia y nativismo)*, Taurus, 1981, en concreto para esta distinción pág. 449. En un texto posterior, («Etnicidad y violencia en el País Vasco», recogido en *Auto de terminación*, Aranzadi, Juaristi y Unzueta, El País-Aguilar, 1994), al hablar de las dificultades históricas de legitimación racional del Estado español, Aranzadi señala la «ausencia, con funciones de justificación “naturalista” del Estado, de un nacionalismo español moderno merecedor de tal nombre». Se equivoca. Esas bases naturalistas, para un nacionalismo moderno, estaban potencialmente en Ortega; lo que pasó es que él no supo ni quiso inmunizarse del todo del franquismo. Además, el orteguismo oficial, a pesar de todas sus supuestas dificultades, se convirtió en un apéndice decorativo de ciertas instituciones franquistas de tipo cultural, (lo que llamó Aranguren, en su tiempo, la «cultura establecida», de la cual, por lo demás, formó parte al principio) con lo que selló su condena eterna, a efectos estrictamente democráticos. Otra cosa es que hagan falta ahora estas bases. Dudo mucho de su utilidad y sobre todo de su validez, sea la nación que sea en donde se aplique.



liberalismo se inclinaría hacia el modelo etnicista, o por lo menos, se acercaría más a éste que al electivo, habiendo estado, a mi entender, sobre todo durante los años treinta, en ese vértice del triángulo equilátero cuyas bases, igualmente alejadas, serían las dos modalidades doumonianas. Ese naturalismo lo expone, de forma meridiana, por medio de dos puntos: primero, «la nación llega a ser Estado en su fase de plena maduración», lo que lleva implícita la idea reconocida de que la plena realización de una nación es su conversión en Estado ; y segundo, la nación es «algo previo a toda voluntad constituyente de sus miembros. *Está ahí* antes e independientemente de nosotros, sus individuos. Es algo en que *nacemos*, no es algo que fundamos». Y añade más tarde: «La nacionalidad hace de nosotros compatriotas y no primariamente con-ciudadanos» (68). Así pues, descubrimos, con mucho gusto, siguiendo a Rodríguez Huescar cuando hablaba de una categoría de extraños «orteguianos», inconcientes de serlo, que una no despreciable cantidad de dirigentes nacionalistas vascos son hoy en día, al menos en lo político, orteguianos «sin saberlo» o «a pesar suyo» (69)... El problema evidente de esta concepción, como de algunos es sabido, (¿de todos?), es saber y determinar cuándo la Nación, con mayúsculas, esa entelequia personal aparece, o dicho de otra manera, por qué aparece ya dada, sin el concurso de los hombres que la «encarnan» o «representan». Segundo problema: la idea de que la creación del Estado sea, por así decirlo, el refrendo histórico y el acabamiento político de naciones ya existentes y suficientemente evolucionadas, sabiendo como sabemos que en la práctica esto no se produce siempre así. Para Ortega, en cualquier caso, lo decisivo de la nación no es que sus miembros compartan una lengua, una cultura, o unas costumbres, sino — lo que él llama— «un modo integral de ser hombre». De esta manera, el inglés, el francés, el español, poseerían cada uno de ellos ese modo integral de ser hombre pero al modo inglés, francés o español. Curiosa antropología nacional, absolutamente indemostrable. ¿Nos suena a algo? Contrariamente a una extendida idea que presenta este texto como la muestra del marcado europeísmo orteguiano, se puede afirmar que es en donde más resueltamente afirma la existencia metafísica de las naciones, su ser propio e intransferible.

---

(68) En *op.cit.*, págs. 62-63.

(69) Ver *op.cit.*, págs. 78-79.



Un último punto quisiera destacar antes de concluir: la relación entre nacional-liberalismo y democracia. Ni Ortega es un anti-demócrata ni un demócrata acérrimo. Es, más precisamente, con todos los peligros que ello comporta, un accidentalista en lo que se refiere, no a la forma de gobierno, sino a la necesidad de la implantación democrática. Esto quiere decir, ni más ni menos, que en casos de extrema gravedad para la nación, en momentos críticos de su historia, el principio liberal —según él lo interpreta— puede y debe primar sobre el principio democrático. Antes la franquía de su intimidad, la suya, (la de José Ortega y Gasset, hijo de una familia ligada a altos cargos del liberalismo dinástico y a propietarios de la prensa liberal), que las libertades políticas a las masas. Más claro que el agua... aunque sean estas aguas —añado— sumamente peligrosas. Las pruebas se pueden multiplicar en este sentido pero todas parten y tienen su raíz en lo que a mí me parece una profunda incomprensión orteguiana de lo que ha sido y de lo que es la democracia. Unas veces afirma que el problema del principio democrático es saber quién debe mandar (70); en otras ocasiones califica a la democracia de pura forma jurídica (71); en otras de ideal (72); en otras la asocia al dominio de la opinión pública (73); y, por último, en otras, cuando la asocia a una corriente homogeneizadora de la civilización moderna o una prostitución de su uso la califica de «hiperdemocracia» o de velado absolutismo (74). La última definición, claramente nacional-liberal, es ésta: «Estado y nación tienen que estar fundidos y en uno: esta fusión se llama democracia».

(70) En O.C., vol.X, «Libertad, divino tesoro», 16-VII-1915.

(71) En O.C., vol. , «Democracia morbosa», 1917.

(72) En O.C., vol.X, «Imperialismo y democracia», 12-I-1910.

(73) Es el caso de O.C., vol.X, «Ideas políticas» y el texto tremendamente socrático, en su fondo y forma, de gran calado en lo que se refiere a las relaciones entre filosofía y política: «De puerta de tierra», en O.C., vol.X, 19-IX-1912. La dualidad es esta: opinión pública como creencias profundas e inconfesables del pueblo o como opinión de la mayoría, expresada en las elecciones. El problema es que opta, filosóficamente, por lo primero, desconfiando de la segunda, sin pararse a pensar si la supuesta ficción electoral es producto de factores institucionales y políticos o simplemente metafísicos, como parece sostener implícitamente. Una contraprueba a Ortega: J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, G. Gili, 1994.

(74) Es el caso de *La rebelión de las masas*, ed. p. Garagorri, pág. 51, y de *Europa y la idea de nación*, ed. P. Garagorri, págs. 34-35.



Vayamos por partes. Cuando afirma lo primero aparece contrapuesto al principio liberal. Para la democracia, es el pueblo la solución al problema de quién debe mandar. «Acaso sea la mejor, —dice Ortega— mas, en tanto que se resuelve esta cuestión, en uno u otro sentido, yo necesito (...) mantener mi personalidad intacta, saber que, *mande quien mande*, nadie podrá mandar sobre lo que hay en mí de inalienable». Liberalismo y democracia son así, desde esta perspectiva, entidades distintas, siendo incluso la primera más importante que la segunda. Una vez más, Ortega fue fiel a sus enunciados más fundamentales. Cuando el que mandaba no se regía democráticamente, Ortega no protestaba contra él mientras no tocase su intimidad inalienable, amparada en un esforzado privilegio. Pero avancemos algo más. Cuando sostiene que la democracia es una pura forma jurídica se señala que la política es algo adjetivo e instrumental en el orden de la vida. Esto quiere decir que la extensión de la democracia a órdenes que no sean el del estricto «derecho político» (por ejemplo, en religión, en arte, etcétera) conduce al «plebeyismo» en la medida en que de la democracia no se deriva la mayor parte de los valores que conciernen la vida. La democracia sería así —último elemento— en su degradación social, el imperio omniabarcador de lo vulgar. En este sentido, y enlazamos con el cuarto elemento, la acomodación personal, en todos los órdenes vitales, a lo que diga la opinión pública nos desprovee de nuestra propia personalidad. Pero la democracia, como organización jurídica, ligada básicamente a su institución por excelencia que es el Parlamento, apunta a un ideal, un ideal de libertades compatible con el reestablecimiento de la autoridad y del prestigio del Parlamento, en definitiva de su poder de mando, y con la presencia conjunta de un mínimo de discrepancias en su seno y de un sentido de política nacional compartida por todos sus integrantes. La fusión del Estado y de la nación es el horizonte del ideal democrático, para Ortega. Hasta aquí la reconstrucción que hago de su pensamiento disperso y confuso.

¿En qué consiste su incompreensión? En el reduccionismo de su concepción de la democracia. Limitado exclusivamente a la solución del problema de quién manda, a su despliegue jurídico en los límites del Parlamento y de las elecciones que lo constituyen, (de cuyos mecanismos representativos nada se nos dice), a un ámbito adjetivo de los reales problemas de la vida, a un simple ideal a realizar hipotéticamente, en forma en todo caso comunitaria, la democracia se desprovee de sus dos caracteres, a mi modo de ver, fundamentales: en primer lugar, la inscripción de la multiplicidad y de la divergencia como constitutiva matriz simbólica y efectiva de lo



social, y en segundo lugar, su despliegue histórico en forma de ruina progresiva de todo tipo de trascendencia, socialmente valable, y paralelamente, la inmanentización paulatina de las tomas de decisión y de las resoluciones de los conflictos socio-políticos, cuyo modelo radical sería el poder constituyente en acto, multiplicado a escala molecular en sus diferentes dimensiones municipales, comarcales y regionales. Con el primero de los caracteres seguimos, a grandes rasgos, a aquellos teóricos que como Claude Lefort o Marcel Gauchet han mostrado lúcidamente que la democracia ha sido la victoria social sobre lo Uno (75), y han hecho reposar sus bases históricas en el desarrollo del principio representacional, principio que es menos un instrumento de tipo jurídico que fundamentalmente antropológico y social (76). Con el

---

(75) La sociedad democrática es para Lefort «una sociedad que acoge los conflictos de clase, la *fragmentación* de las experiencias acerca del mundo, la *heterogeneidad* de las culturas y de las costumbres, la coexistencia de normas y de valores irreductibles». Más que un «sistema de instituciones» es «una matriz simbólica de las relaciones sociales» en la que desaparece «la imagen de un garante último de la identidad de la sociedad, dejando ésta de aparecer como una *totalidad orgánica*». Subrayados míos. En contraste, el totalitarismo se caracteriza por reificar e imponer una «sociedad sin división, una». Aquí no termina todo. «La operación que instaura la “totalidad” requiere siempre aquella que sustrae a los hombres como estando “de más”; aquella que afirma lo *Uno* exige la supresión de lo *Otro*. Y este enemigo hay que producirlo, es decir, fabricarlo y exhibirlo, para que la prueba esté ahí, pública, reiterada». Ese enemigo no es sólo la causa de lo que corre el peligro de aparecer como el signo del conflicto, de la división social, sino mucho más, es para el totalitarismo aquello que es «eliminable en tanto que parásito, nocivo, desecho». Consultar *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Droz, 1971, (más tarde, Gallimard, 1979), *Un hombre en trop*, Seuil, 1976, y *Ecrire à l'épreuve du politique*, Calman-Lévy, 1992. Marcel Gauchet, discípulo en sus inicios de Lefort, coincide en el diagnóstico en un artículo decisivo («L'expérience totalitaire et la pensée de la politique», en *Esprit*, 7-8, 1976). Lo propio de la sociedad (democrática) es la de instalarse en una división originaria. «El desgarramiento es también apertura, indeterminación, creación». El criterio decisivo para identificar el totalitarismo es su «*afirmación de la unidad social*». El antagonismo social es englutido en una indistinción entre el Estado y la sociedad civil.

(76) En las primeras décadas del siglo XX se pone en marcha una «economía nueva de la representación» que señala «el advenimiento de la democracia en el sentido contemporáneo del término». La consolidación equilibrada de la dualidad derecha/izquierda jugaría aquí un papel. Ya no se trata de que la representación sea el medio de dar voz a la nación, como en el siglo XIX, una simple sustitución o delegación de la voluntad general. «Representar quería decir prestar un rostro y un cuerpo a una entidad incapaz de manifestarse en otro lugar y de otra manera». A partir del siglo XX, por lo menos de forma plena en Fran-



segundo de los caracteres seguimos, en el espíritu de sus obras, a pensadores como Deleuze o a teóricos agitadores como Negri, que partiendo del poder instituyente de la multiplicidad social ven en el proceso histórico una vía heroica y dolorosa por la cual los sujetos tienden a leer cada vez más sus actuaciones en el envés inmanente de su propia actuación, desprovistos y emancipados de la carga que representan las ilusiones y las ficciones discursivas (77).

Como conclusión, me atrevería a afirmar que el liberalismo nacional de Ortega y Gasset es *problemáticamente* compatible con un liberalismo democrático puesto que reposa sobre el accidentalismo y el carácter adjetivo de la democracia. Ante esa tesis hay que decir bien alto que el principio libe-

---

cia, representar va a querer «reflejar adecuadamente las realidades complejas de una sociedad estructurada». Y lo que afirma luego es de gran interés para la experiencia española: «El antiparlamentarismo desencadenado (a comienzos del siglo XX) es el testimonio de las frustraciones provocadas no tanto por la inestabilidad gubernamental (...) sino por lo que concierne al funcionamiento de la asamblea parlamentaria abandonada a sus combinaciones internas». Dos posibilidades políticas: o una exigencia, multiforme en sus propuestas prácticas, de una mejor lectura de la representación, abierta a la reflexión y a la resolución de las divergencias y de las divisiones, o la tentación organicista, conducente a la erosión de una representatividad decimonónica, mal adaptada a las grandes transformaciones tecnológicas y sociales de este siglo, cuya artificialidad —se dice— emborrona la unidad unánime de la nación. Por esta vía se introducirá en España a finales de los veinte y comienzos de los treinta Ortega y Gasset. Leer detenidamente el decisivo artículo de Marcel Gauchet «La droite et la gauche», en *Les lieux de la mémoire, op. cit.*, y también su libro *La Révolution des pouvoirs*, Gallimard, 1995, en especial su primer capítulo introductorio «L'essence représentative de la démocratie».

(77) Deleuze repetirá en numerosas ocasiones que el hecho de que la revolución americana y la soviética se hayan desviado enseguida de sus objetivos iniciales y hayan fracasado no les ha impedido expandir su «vía inmanente». La guerra de Secesión y la liquidación de los soviets supondrán el fin de estos sueños. Sus consecuencias: el restablecimiento de un Estado-nación en el que, o bien las particularidades son consagradas o bien se reifica lo Universal y el Todo. «La dignidad democrática», palabra utilizada por Melville, y que Deleuze menciona, viene dada por la afirmación del mundo múltiple, por la federación fraternal de los hombres. Deleuze es jeffersonista y luxemburguista, como también, en otro sentido, T. Negri, quien tematiza y radicaliza el concepto polémico de «poder constituyente». Ver G. Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, con F. Guattari, Minuit, 1991, «Bartleby, ou la formule», recogido en *Critique et clinique*, Minuit, 1993; y T. Negri, *El poder constituyente*, Libertarias, 1994.



ral y el principio democrático no son autónomos, el uno del otro, puesto que histórica y filosóficamente, a pesar de las dificultades de su plena compenetración, caminan juntos en la senda de la multiplicidad y de la inmanencia socio-política. Los derechos políticos, así como los sociales e incluso los ecológicos, son por definición derechos compartidos por todos y no pueden ser concebidos como simples privilegios concedidos de modo coyuntural. Esta igualdad inscrita en los derechos fundamentales colorea además todo el ser social, como bien lo observó en su tiempo Tocqueville. Por su parte, el nacional-liberalismo es *difícilmente* compatible con dicho liberalismo democrático puesto que coloca de forma normativamente privilegiada en el centro de la multiplicidad social, erosionándola, lo Uno de la nación. Podemos concebir, así pues, esta variante política como una periferia alejada del liberalismo, colindante con la periferia de los discursos totalitarios, pero en absoluto idéntica a ellos (78).

Para terminar me atrevería a apuntar de forma esbozada y precipitada unas observaciones necesarias para nuestra actualidad, y que rebasan —soy bien consciente de ello— lo puramente descriptivo o analítico. No se trata de que la democracia oponga normativamente a este monismo avasallador el imperio mostrenco de los individuos, concebido como único rostro de la democracia, puesto que, de hecho, lo Uno, no sólo lo Uno nacional sino también —bien es cierto a niveles diferentes— el

## UNAS PALABRAS, EN LA RESACA DE LA ACTUALIDAD...

---

(78) Es Jean Pierre Faye quien elabora la noción de periferias del totalitarismo. Lo significativo es que estas periferias tienden a sustantivar lo «nacional», llamándose «nacional-revolucionarios», «nacional-bolcheviques», y desequilibrando así la distinción derecha/izquierda. De esta manera esa sustantivación aberrante tiende a crear como precipitado un enemigo anti-nacional, lo *Undeutsch* para los racistas *völkisch*, la anti-España, en el franquismo. Consultar su *Langages totalitaires*, Hermann, 1972. Ortega nunca llegó a formar parte del totalitarismo, ni siquiera de su periferia, aunque se aproximase a esta. Varias razones de este paso nunca dado: la sustantivación del principio nacional no es lo suficientemente dogmática como para borrar totalmente el principio liberal. No hay creación de un enemigo, representante de la anti-nación; no hay tampoco racismo, ni apología de la violencia en forma de acción directa, ni tampoco anticapitalismo ni anti-socialismo explícitos, sólo en su forma atenuada corporativista. Pero fundamentalmente, y esta sería una paradoja, nunca dió ese paso en razón de su aristocratismo, de un profundo disgusto y rechazo hacia todo lo que sea masa, griterío, arenga, etcétera. Su laicismo supuso también, como lo muestra Morán, una muralla contra la variante española nacional-católica.



Uno multiplicado del mercado y del individuo, sutura toda divergencia grupal, incluida la comprendida en nosotros mismos, impidiendo que seamos todos rica y germinal multiplicidad. La pluralidad victoriosa de los individuos no es más que una gran esponja seca que por muchos poros que posea pretende absorber inútilmente el pequeño mar indomable de lo Uno. La democracia, no monopolizable por nadie, pues es patrimonio de todos, es el dinamismo compartido de la divergencia y de la inmanencia, de la discusión enteramente libre, por de pronto. Para quienes creemos firme y racionalmente en esto, el pensamiento político de Ortega y Gasset no nos sirve ya de gran ayuda en el hacer político de cada día. Otra cosa sería hablar de su filosofía fundamental, pues habría que calificarlo, cuando menos, de verdadero titán hispánico que ha puesto por primera vez las bases de un filosofar en castellano. En cualquier caso, su pensar y actuar político son más bien una lección a estudiar en profundidad y con detenimiento, pero a dejar inmediatamente de lado en el camino de un porvenir cuya mejoría eventual se labra siempre con sudores, tristezas y, muchas veces, por circunvalaciones insospechadas. □

---



# LA LEY DE POLÍTICA LINGÜÍSTICA DE LA GENERALITAT DE CATALUÑA (\*)

**Francisco Rubio Llorente (\*\*)**

Como es sabido, la ley de política lingüística de Cataluña ha dado lugar a un vivo debate en el que, además de su oportunidad política, se ha cuestionado su legitimidad constitucional. En el plano jurídico, hitos importantes de este debate han sido el Dictamen emitido por el Consell Consultiu de la Generalitat sobre el proyecto elaborado por el Gobierno y la petición dirigida por diversas asociaciones al Defensor del Pueblo para que éste presentase contra ella un recurso de inconstitucionalidad. El texto del Dictamen, cuyas propuestas fueron en general acogidas por el Gobierno de Cataluña, iba acompañado de dos extensos votos particulares y la petición al Defensor del Pueblo ha dado lugar a un considerable número de dictámenes, solicitados, tanto por el Defensor mismo como por las partes interesadas, a juristas prestigiosos de orientaciones diversas. Existe por tanto un abundante material, cuyo análisis meticuloso excedería con mucho de los límites de esta ponencia. A partir del conocimiento de ese material, pero sin pretender apoyar o rebatir cada una de las afirmaciones que en él se contienen, el propósito de la misma es, simplemente, el de ofrecer, en términos sumarios, una opinión en Derecho sobre la cuestión debatida. Comenzaré para ello por exponer mi propia interpretación del «modelo lingüístico» de nuestra Constitución, ni original ni novedosa, pero a la que presta quizás un cierto valor añadido el hecho de haberla utilizado también para sostener, en su día, en un Dictamen solicitado por la Generalitat de Cataluña, la constitucionalidad de algunos preceptos de la Ley 7/1983, del Parlamento de Cataluña, cuestionados por nuestro Tribunal Supremo. Tras ello,

**Para Francisco Rubio, el modelo lingüístico constitucional al garantizar junto a la oficialidad del castellano la de las otras lenguas españolas impide que, sin reformar la Constitución, el sistema pueda evolucionar hacia el monopolio de alguna de dichas lenguas en su respectivo territorio.**

**La consagración de una lengua como oficial impone a los órganos del poder que las comunicaciones dirigidas a los ciudadanos se hagan en la misma, generando también la obligación de facilitar su aprendizaje, incluyéndola, si tienen competencia para ello, en los planes educativos y fomentando su empleo normal en el seno de la sociedad.**

(\*) Ponencia en la Mesa Redonda organizada por la Universidad Carlos III en noviembre de 1998.

(\*\*) Catedrático de Derecho Constitucional. Universidad Complutense.



intentaré establecer el significado de la determinación adicional que el artículo 2.1. de la ley ahora examinada hace de la lengua catalana y la incidencia que algunas expresiones frecuentemente utilizadas en esta ley (*al menos, normalmente, como mínimo, etcétera*) tienen o pueden tener sobre la igualdad de los ciudadanos en el ejercicio de los derechos. Concluiré con algunas consideraciones sobre la capacidad de los poderes públicos para imponer deberes lingüísticos a los ciudadanos.

## EL MODELO LINGÜÍSTICO DE LA CONSTITUCIÓN

Los preceptos a tener en consideración son, sobre todo, como se sabe, los contenidos en el artículo 3 de la Constitución y los que, en los Estatutos de Autonomía de las Comunidades bilingües, se refieren a la lengua propia de la Comunidad respectiva (EAPV, art. 6; EAC, art. 3; EAG, art. 5; EAPV, art. 7; LORAFNA, art. 9; EAIB, art. 3).

El mencionado precepto constitucional comienza (apdo. 1º) por establecer una lengua, la castellana, como lengua oficial del Estado, afirmando a continuación (apdo. 2º) que «las demás lenguas españolas serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos». Aunque el precepto se inspira muy directamente en el artículo 4º de la Constitución de 1931, a diferencia de éste no se limita a abrir la posibilidad de que otras «leyes del Estado» «reconozcan derechos (*sic*) a las lenguas de las provincias o regiones», sino que directamente consagra la oficialidad de estas otras lenguas (que ya no son, además, lenguas de las provincias o regiones, sino lenguas de España), aunque deja a los Estatutos de Autonomía la tarea de precisar el alcance funcional, y eventualmente territorial, de la cooficialidad.

A partir de un razonamiento *a contrario*, esta es la conclusión a la que conduce el análisis de los debates constituyentes. El propósito declarado e inmediato de las enmiendas defendidas en el Congreso de los Diputados frente al artículo 3º del Anteproyecto por Licinio de la Fuente (una propia, la número 35 y otras ajenas, pero coincidentes en lo sustancial, como las nº. 2 —Carro— y 736 —Ortí Bordás—) era, en efecto, simplemente el de remitir a los Estatutos la decisión sobre la cooficialidad, una propuesta que, como es evidente, carecería de sentido si fuera éste el del texto presentado por la Ponencia. Es cierto que en el debate subsiguiente la argumentación del enmendante se apoya sobre todo en el grave daño que para los catellanoparlantes supondría la obligación de aprender el catalán (es decir, en el daño de la cooficialidad a secas, sea cual sea la norma, constitucional o estatutaria que la establece) y se crea un grado de confusión tal que dos miem-



bros de la Ponencia, Fraga Iribarne y Solé Tura, hacen dos interpretaciones diametralmente opuestas del texto del Anteproyecto, del que ambos eran coautores. Mientras para uno (Fraga), la enmienda de su correligionario es innecesaria, porque ya ese texto deja que sean los Estatutos los que puedan «disponer o no un grado también mayor o menor de cooficialidad», para el otro tal enmienda es radicalmente incompatible con el Anteproyecto (1). En todo caso esta es hoy la interpretación que del precepto hace la mayor parte de la doctrina y sobre todo la que hace el Tribunal Constitucional, que habla de «La instauración por el art. 3.2. de la Constitución de la cooficialidad de las respectivas lenguas españolas en determinadas Comunidades Autónomas» (2).

Los términos utilizados por la Constitución al establecer la cooficialidad, limitan la libertad del legislador de los Estatutos para determinar su alcance al menos en un punto decisivo. La afirmación de que las demás lenguas españolas serán *también* cooficiales excluye naturalmente la posibilidad de que los Estatutos puedan imponer la oficialidad exclusiva de la lengua propia —y peculiar, porque constitucionalmente la castellana es propia de todos los españoles— e impide que, sin reforma de la Constitución, el sistema pueda evolucionar hacia un monopolio lingüístico de las diversas lenguas de España en los distintos territorios, como a veces se ha sugerido (3) si por monopolio se entiende la existencia en cada Comunidad Autónoma de una sola lengua oficial (4).

---

(1) El debate puede verse en los correspondientes Diarios. En la edición facsímil hecha por las Cortes Generales —*Constitución Española. Trabajos Parlamentarios*, Madrid, 1980— el debate en Comisión se encuentra en las págs. 882 a 886; el debate en pleno, en las págs. 1934 a 1944. La numeración es la de la citada publicación —en lo sucesivo *CETP*— no la de los Boletines.

(2) STC 82/1986, F. J. 5º.; la doctrina se mantiene en la ya larga serie de decisiones del TC sobre el problema de las lenguas, entre las que destacan, con la citada y sus coetáneas —SSTC 83 y 84/1986—, las SSTC 123/1988, 74/1989, 56/1990, 46/1991 y 337/1994.

(3) *Vid.* por ejemplo, I. Agirreazkuenaga, «Reflexiones jurídicas sobre la cooficialidad y conocimiento de las lenguas», en *Estudios en homenaje al Profesor García de Enterría*, 5. vols., Madrid, 1991, pág. 689.

(4) La referencia al modelo suizo que el mencionado autor hace permite colegir, sin embargo, que por monopolio entiende algo distinto, pues en Suiza, como bien se sabe, si algún cantón establece como oficial una lengua que no sea también lengua oficial de la Conferación —el único caso es el del romanche, en el cantón de los Grisones— dicha lengua no puede ser utilizada para relacionarse con las autoridades federales, mientras que,



Un modelo de territorialidad pura de las lenguas no castellanas en lo que toca exclusivamente a la actividad de los poderes autonómicos y a la relación de los ciudadanos con ellos no resultaría imposible, sin embargo, si la única limitación que la Constitución impone a la libertad de configuración del legislador estatutario fuese la que deriva del empleo del adverbio *también*. Ese modelo sí resulta incompatible, por el contrario, con la atribución a todos los españoles del derecho de utilizar el castellano y del deber de conocerlo.

Para sostener esta afirmación resulta indispensable, como es obvio, precisar cuál es la relación que existe entre la oficialidad de una lengua y el deber de conocerla y qué significado jurídico tiene la consagración de deberes constitucionales en general y del deber de conocer el castellano en particular.

### **Oficialidad de la lengua y deber de conocimiento**

En palabras del Tribunal Constitucional «es oficial una lengua, independientemente de su realidad y peso como fenómeno social, cuando es reconocida por los poderes públicos como medio normal de comunicación en y entre ellos y en su relación con los sujetos privados, con plena validez y efectos jurídicos». De esta afirmación extrae el Tribunal la conclusión de que «el castellano es medio de comunicación normal de los poderes públicos y entre ellos en el conjunto del Estado español» y de que «la cooficialidad (de las otras lenguas) lo es con respecto a todos los poderes públicos radicados en el territorio autonómico, sin exclusión de los órganos dependientes de la Administración central y de otras instituciones estatales en sentido estricto, siendo por tanto el criterio delimitador de la oficialidad del castellano y de la cooficialidad de las otras lenguas españolas el territorio, independientemente del carácter estatal (en sentido estricto), autonómico, o local, de los distintos poderes públicos» (5).

Esa doctrina es correcta al identificar la oficialidad de la lengua con el derecho a utilizarla en las relaciones entre el poder y los ciudadanos, de manera que lo que en ella se diga tiene efectos jurídicos plenos. Es incompleta, sin embargo, al menos

---

de otra parte, los ciudadanos pueden utilizar en esta relación cualquiera de las tres lenguas oficiales, con independencia de cuál sea el cantón de su residencia. El monopolio lingüístico está acotado en consecuencia no sólo desde el punto de vista territorial, sino, por así decir, también funcional. Sólo en relación con las autoridades cantonales cabe hablar (salvo, claro está, en los tres cantones plurilingües) de monopolio lingüístico.

(5) STC 82/1986, F.J. 2º



en lo explícito, puesto que esa atribución de plena validez jurídica a las manifestaciones hechas en lengua oficial comporta, para el receptor de tales manifestaciones, la imposibilidad de negar dicha eficacia alegando su ignorancia de la lengua empleada. Dicho en otros términos, la oficialidad no implica sólo un derecho del emisor del mensaje, también implica, en el receptor, el deber de darse por enterado de su contenido. Pese a esta relación lógica entre oficialidad y presunción de conocimiento de una lengua, el deber de conocimiento sólo está constitucionalmente establecido respecto del castellano y el Tribunal Constitucional ha afirmado expresamente no sólo que este deber no existe en relación con las lenguas españolas no castellanas, sino que es constitucionalmente inválida cualquier norma que pretenda establecerlo (6). La afirmación parece *prima facie*, en razón de lo dicho, contradictoria con la consagración constitucional de la cooficialidad de las lenguas no castellanas, si cooficialidad significase simplemente la coexistencia en el territorio de dos o más lenguas oficiales dotadas del mismo estatuto jurídico. Es esta, sin embargo, una situación de difícil realización en la práctica, pues dado que la relación de comunicación implica al menos la existencia de dos sujetos distintos, si ambos tienen el derecho de utilizar todas las lenguas y el deber de conocerlas, no hay obstáculo jurídico alguno para que esa relación se mantenga con el empleo simultáneo de todas ellas, cosa no exenta de inconvenientes cuando esa relación ha de dar lugar a efectos jurídicos. Esos inconvenientes se acrecientan cuando los dos términos de la comunicación se encuentran jurídicamente situados en planos distintos, como sucede en la relación entre la Administración y los administrados o, más genéricamente, entre el Estado y los ciudadanos. Por esto, por lo común, en caso de cooficialidad de dos o más lenguas, en tanto que los órganos del Estado tienen el deber de conocerlas todas, pues de otro modo no existiría el derecho de los ciudadanos a utilizarlas, éstos no tienen ese deber sino respecto de alguna de ellas.

---

(6) Así en la ya citada STC 82/1986, F. J. 3º y más rotundamente en STC 84/1986, F.J. 2º, en el que se llega a la conclusión de que es inconstitucional, por imponerlo, el artículo 1 de la ley 3/1983, del Parlamento gallego.

De ahí el sentido peligrosamente equívoco de las referencias que en el Preámbulo y en algunos artículos (así, por ejemplo, artículos 1.3, 4.1, 5.2 *passim*) de la nueva ley catalana se hacen a los «deberes lingüísticos» de los ciudadanos. Sólo están obligados a conocer el castellano; la obligación de conocer, o aprender, otra lengua española sólo puede originarse en una relación de sujeción especial, como alumnos de un centro docente, funcionarios, etcétera.



## El deber de conocer el castellano como deber constitucional

Para precisar el alcance constitucional del deber de conocer el castellano, los debates constituyentes son, para decir lo menos, de muy escasa utilidad. Aunque la discusión sobre el deber de conocer el castellano y las demás lenguas oficiales es muy viva, tanto en el Congreso como en el Senado, sea por falta de claridad de ideas, sea por razones puramente tácticas, ninguno de los que en ella interviene intenta precisar qué relación existe entre oficialidad y deber de conocimiento de la lengua. Por atento y sagaz que sea, el lector del Diario de Sesiones difícilmente logrará saber, a partir sólo de su lectura, qué es lo que, en su caso, añade a la oficialidad del castellano la consagración constitucional del deber de conocerlo y qué significado tiene, si tiene alguno, que se niegue la existencia de este deber respecto de las lenguas no castellanas.

Los representantes del Grupo Vasco (Aguirre Querexeta en el Congreso y Monreal Zía en el Senado), afirman que el deber de conocimiento está ya implícito en la proclamación del castellano y se esfuerzan en pedir la supresión del párrafo que explícitamente lo establece, pero no concretan cual es el significado jurídico del mismo, que más bien parecen considerar redundante (7). Se rechazan las enmiendas que proponían incluir en la Constitución el deber de conocer las lenguas oficiales no castellanas (8), pero también aquellas otras que, como la ya mencionada de de la Fuente en el Congreso, o las de Gamboa Sánchez Barcáiztegui y Azcárate, en el Senado, pretenden, o bien que se niegue expresamente la existencia de ese deber, o bien que se deje a lo que dispongan leyes especiales, en la fórmula más suave de Azcárate, que retomó el texto del artículo 4º de la Constitución de la Segunda República (9).

En la doctrina abunda la opinión de quienes entienden que la oficialidad del castellano comporta ya el deber de conocimiento, pero existen también autores para los que la proclamación del deber implica un *plus* añadido a ese deber puramente derivado (10). Ni aquellos explican, hasta donde sé, por qué en el caso de

---

(7) Sus intervenciones más extensas pueden verse en *CETP*, págs. 871-1 y 4367-9 respectivamente.

(8) Así la enmienda 105, de Minoría Catalana, defendida en el Congreso por Trías Farga, —*ibid*, págs. 863-68 y 886-88— o la 697, del Grupo Comunista, defendida por Solé Tura —*CETP*., págs. 876-878.

(9) *loc.cit.*, págs. 3057 y 4375.

(10) *Vid.* por ejemplo A. Milian Massana «La regulación constitucional del multilingüismo», en *REDC*, nº 10, págs. 133-4 y los autores allí citados.



la lengua castellana no se produce esa correlación entre oficialidad y deber de conocimiento, ni estos han determinado con precisión cual es el contenido de este *plus* de obligación.

Para salir del atasco conviene recordar cual es el significado jurídico de la proclamación constitucional de deberes, un tema sobre el que sigue siendo esclarecedor el trabajo de Santiago Varela (11). Llega allí mi malgrado colega a la conclusión de que, «tales deberes —en cuanto intentos de vincular las conductas individuales— resultan ser lo que Kelsen denomina “elementos jurídicamente irrelevantes” (...) normas que prescriben una conducta determinada sin que la conducta contraria sea la condición de una sanción, de manera que se trataría de simples manifestaciones del deseo del legislador sin alcance jurídico alguno» (pág. 82), «para su efectividad como tales deberes resulta siempre precisa una concreción o un desarrollo legislativo previo» (pág. 83). «Esto no quiere decir, añade, que las normas constitucionales que señalan deberes carezcan absolutamente de eficacia, sino solamente que no son eficaces en relación con las conductas particulares, en cuanto generadoras de deberes jurídicos para las mismas. Pero las cosas cambian si contemplamos estas normas desde la perspectiva de su eficacia frente a los poderes públicos y, en particular frente al legislador» (*ibid.*). «Lo que originan las normas constitucionales relativas a los deberes no es tanto una expectativa de comportamientos privados como una expectativa de actuación por parte de los poderes públicos» (pág. 84).

Aunque Varela desarrolla esta idea sobre todo en relación con la obligación de actuar que la existencia del deber impone al legislador, es evidente que la eficacia de la norma constitucional que lo consagra es también negativa. Dicho de otro modo: la necesidad de adecuar su actividad al enunciado constitucional de un deber, no sólo obliga al legislador a dictar las normas que concreten su contenido (así en el deber militar, el fiscal, etcétera), sino que también limita su «libertad de configuración».

En lo que en este momento interesa a nuestro estudio, el contenido que el deber de conocer el castellano tiene para los ciudadanos, es exactamente el que se deriva de la proclamación de esta lengua oficial del Estado, sin que la explicitación del deber añada obligación alguna a la que ya resulta de tal proclamación. La úni-

## **La cooficialidad como derecho del ciudadano**

(11) «La idea de deber constitucional», en *REDC* n° 4.



(art. 3.1), definen la respectiva lengua no castellana como lengua «propia». Este calificativo no comporta, como el de «oficial» (art. 3.2.), consecuencias jurídicas inmediatas en cuanto al uso de la lengua, pero explica y justifica que sean sobre todo los poderes autonómicos los llamados a adoptar y poner en práctica las medidas destinadas a proteger esa «lengua propia». El sentido (y a la vez el límite) de esa actividad protectora viene dado por el apartado tercero del mismo artículo estatutario, que, como se recordará, impone a la Generalidad la obligación de adoptar las medidas necesarias para asegurar el conocimiento de las dos lenguas oficiales y crear «su plena igualdad en lo que se refiere a los derechos y deberes de los ciudadanos de Cataluña», una expresión que sólo puede referirse a la posibilidad de utilizar indistintamente cualquiera de esas lenguas para el ejercicio de los derechos o el cumplimiento de los deberes, es decir, en las relaciones con el poder y que, de otro lado, no podría entenderse como posibilidad de creación de un deber ciudadano (otra cosa es, claro está, el deber escolar) de conocimiento de la lengua «propia», en razón de lo ya dicho.

### **LA LENGUA PROPIA COMO SIGNO DE IDENTIDAD**

A la determinación del catalán como lengua propia de Cataluña (art. 3.1 EAC) añade ahora la ley en examen (art. 2.1) otra en la que vale la pena detenerse pues, aparte de plantear alguna dificultad lógica, en ella se encuentra el origen de los problemas de constitucionalidad que la ley plantea.

Se dice allí, en efecto, que el catalán «singulariza como pueblo (a Cataluña)», es decir, atendiendo al valor semántico del verbo singularizar, que es el catalán lo que hace del pueblo de Cataluña un pueblo distinto del resto de los pueblos de España (para algunos nacionalistas, simplemente un pueblo distinto del español, pero esta interpretación puede ser dejada de lado ahora). Tampoco es indispensable entrar en la aludida dificultad, que es la que resulta del hecho de que esa misma lengua, el catalán, sea lengua oficial también en otras Comunidades (AEPV, art. 7; EAIB, art. 3), o, como la misma ley (art. 6) dice, sea «un patrimonio que Cataluña comparte con otros territorios». Si lo que singulariza al pueblo de Cataluña es la lengua y esta lengua es también la de otros territorios, o no hay nada que «singularice» a estos pueblos entre sí, o bien esa singularidad ha de buscarse en elementos no puramente lingüísticos, con lo que se desvirtúa la afirmación inicial.

Lo decisivo a nuestros efectos, no es sin embargo, como se ha dicho, la dificultad lógica, aunque alguna relación guarda con



ella. Lo decisivo es que, al optar por la lengua como criterio de singularización, se sustituye con un elemento cultural el puramente territorial que, de acuerdo con la Constitución y los Estatutos, se ha utilizado hasta ahora para definir al conjunto de quienes ostentan la condición política de catalanes, es decir, al pueblo de Cataluña como realidad concreta, titular de unos derechos de autonomía que se plasman en el Estatuto.

La constitucionalidad de este uso resulta por eso harto cuestionable. Una cosa es, en efecto, que en la configuración de las Comunidades Autónomas se pudieran y debieran tomar en consideración las singularidades históricas, culturales y, en especial, lingüísticas de las provincias que ejercían en común su derecho a la autonomía. Otra cosa, también perfectamente lícita, que estas diferencias sirvan de base fundamentar la diferencia entre nacionalidades (o si se quiere, naciones) y regiones. Otra, por último, bien distinta y difícilmente compatible con las exigencias del principio de igualdad, que la definición del pueblo se haga en función de esta especificidad lingüística, no de la vecindad, del asentamiento territorial.

La aplicación de este criterio está plenamente justificada para la delimitación de una nación cultural y sería, en consecuencia, plenamente legítima si la nación catalana fuese simplemente una «minoría» cuya cultura y lengua propias estuvieran garantizadas a través de un estatuto personal, mediante el reconocimiento de los derechos lingüísticos de quienes la integran. Nuestro sistema no es sin embargo éste. Desde el punto de vista cultural y lingüístico, hay sin duda una nación catalana, pero como nación, en el plano jurídico-político, Cataluña no es una minoría nacional dispersa en el territorio español, sino el sector de la nación española asentado en una zona concreta del territorio. Tan parte de ella son quienes tienen el catalán como lengua propia, como quienes lo ignoran, o lo han adquirido sólo como consecuencia de su establecimiento en el territorio de Cataluña. La precisión de que es la lengua la que «singulariza» como pueblo a Cataluña, confunde subrepticamente, y quizás sin quererlo, esos dos planos, e introduce así entre los catalanes una diferencia ilegítima. Si lo que define al pueblo catalán es la lengua, inevitablemente serán «menos catalanes», catalanes de segunda clase, aquéllos que lo hablan mal o no lo hablan.

Esta precisión, cuyo contenido político es innegable y cuya compatibilidad con la Constitución es discutible, está así en el origen de un defectuoso entendimiento de la cooficialidad de las lenguas, que se proyecta a todo lo largo de la ley.



## NORMALIZACIÓN, COOFICIALIDAD E IGUALDAD

Según se ha indicado antes, la cooficialidad de las lenguas en cuanto derecho del ciudadano tiene como correlato la obligación del poder de utilizar en su relación con aquél la lengua que el propio ciudadano elija. Este principio, que nadie pone en cuestión, implica también sin embargo la necesidad de que la libertad de elección del ciudadano sea plena, no constreñida por una presión difusa que se ejerce desde el poder. Esta necesidad parece haber sido ignorada por los autores de la ley.

A la presión «moral» que resulta de la precisión antes comentada acerca del papel de la lengua en la «singularización» de Cataluña, se añade la muy directa que viene de la imposición de la lengua catalana como lengua «normal» de las Administraciones públicas y de los medios de comunicación social dependientes de la Generalidad (artículos 9, 25, 30 y concordantes), o de la exigencia de que las empresas de servicios públicos (una expresión en sí misma equívoca y que en el contexto incluye desde luego a empresas que no son en absoluto servicios públicos en el sentido administrativo de la expresión) formulen sus impresos, anuncios, etcétera como mínimo en catalán (16). Es cierto que la ley señala también que, tanto la Administración como el resto de las empresas, habrán de atender al ciudadano en la lengua que este solicite o escoja (artículo 25 y otros), pero la cuestión es precisamente esta. Sin duda la Administración y las «empresas de servicios públicos» habrán de seguir la «preferencia» del ciudadano cuando sea éste el que inicia la relación, pero no pueden condicionarla cuando sean ellas las que toman la iniciativa, utilizando para ello sólo una de las dos lenguas cooficiales. Por esto, tanto en las señales de información general (por ejemplo en las vías de comunicación), como en los anuncios, impresos, formularios, etcétera que se dirigen al público en general o se ponen a disposición de los ciudadanos de modo genérico, el respeto de la cooficialidad exige la redacción en ambas lenguas, de manera que la elección del ciudadano sea auténticamente libre. Esta exigencia impone a la libertad del legislador límites que en este caso han sido transgredidos.

A estos reparos habría que sumar tanto los que suscita la muy dudosa competencia del poder legislativo (autonómico o estatal) para imponer límites a la libertad de expresión, o a la libertad empresarial, que no estén justificados por la necesi-

---

(16) Artículos 31, 35, etcétera.



dad de preservar derechos fundamentales u otros bienes constitucionalmente protegidos y la obligación de reducir esas limitaciones, cuando el fin justifique su existencia, al mínimo indispensable, como los que se originan en el uso de la potestad sancionatoria de la Administración. En todo caso, si algo aprendí en mi estancia en el Tribunal Constitucional, es que jamás debe hacerse un juicio definitivo sin oír a todas las partes.

---





**Koldobika Jáuregui**  
*Rabe*, 1996



# LENGUAJE, CULTURA Y SOCIEDAD.

## Ideas para un libro blanco del euskara

Mikel Azurmendi (\*)

Los humanos somos animales que carecemos de base genética para ser fisiológicamente viables, es decir, animales que se acoplen al medio a través de una conducta apropiada. Nuestro programa genético nos exige que dependamos de nuestra capacidad neuronal, es decir, que usemos lenguaje. (*Ser humano es no tener hecha la vida genéticamente, sino tener que buscárnosla.*)

Desde el lenguaje es como nos buscamos la vida y nos hacemos humanos, porque nos faculta desde él hacer apropiada nuestra conducta, esto es, significativa, (*Conducta sin significado no es conducta humana.*)

Pero no existen por ahí «significados» que deban ser aprehendidos por el lenguaje; tampoco hay por ahí alguna entidad (el lenguaje) con alguna tarea fija que deba cumplir. (*El lenguaje no es una cosa, ni alguna estructura que se posea en común y luego sepamos aplicar. Los significados no son nada de ahí afuera ni tampoco nada de nuestro interior que haya que expresar.*)

Entre los humanos hay aptitud neuronal a coincidir en conjeturas de uno acerca del otro; hay un talento para emparejar marcas y sonidos que decimos y escuchamos, una habilidad de adaptar mi reacción a la reacción del otro. (*Lenguaje son signos fónicos particularmente apropiados para que los humanos conjeturemos sobre nuestra conducta inmediata.*)

Con tales signos los humanos nos captamos unos a otros y captamos el mundo. Y a ésto se le llama acoplar nuestra conducta al medio e ir más allá de nuestro programa genético.

### **BUSCARSE LA VIDA HABLANDO**

**Sólo la renuncia a la utilización política de la lengua y su consideración primordialmente como instrumento cultural pueden ayudar a un planteamiento racional del bilingüismo.**

**Imponer una lengua o prohibirla, se haga por procedimientos expeditivos o taimados, son medios totalitarios incompatibles con la democracia política y la libertad personales.**

**Los derechos lingüísticos son derechos a la lengua (a usar la que queremos) y no derechos de la lengua.**

(\*) Profesor de Antropología. Universidad del País Vasco. Escritor.



Hablar es «tomarse el uno al otro», poniendo a dos en la misma longitud de onda, prediciéndose el uno al otro la reacción subsiguiente. (*Hablar es una cosa más del mundo, de dos seres que deben aprenderlo todo; no es un asunto angelical ni cuasi-divino.*)

Hablar es una ocurrencia natural del mundo, tan natural y versátil como un silbido o un ladrido. No hay ningún misterio ni ningún «contenido espiritual» en el lenguaje, como tampoco hay nada de misterioso en un silbido ni otro «contenido espiritual» más que el silbido mismo. Lo que hay entre los humanos es tal habilidad de emparejar, a modo de silbidos, las señales fónicas, que así logran una enorme destreza predictiva. (*Esta destreza es el lenguaje.*)

Significar es provocar las reacciones previstas, las mismas en uno mismo que en el otro. Significado se da cuando entre los hablantes A y B, el gesto fónico de A le indica a B la misma reacción que a A. (*Los significados son siempre públicos.*)

La lógica del significado es uno-a través del-otro, es dialógica. La conversación es el recipiente natural del significado. La conversación interior de uno consigo mismo es un logro privilegiado de madurez conversacional. (*Lenguaje es un proceso cooperativo que consiste en adaptarse uno a la reacción del otro.*)

En ninguna parte del mundo ha habido nunca una substancia o cosa llamada *lenguaje* con la que representarse los humanos el mundo o expresar ellos los significados del mundo. No existe un escenario parecido a algo así: el mundo, enfrente de él yo, y entre ambos el lenguaje.

El escenario más probable puede que sea este otro: nosotros en el mundo, tratando de hablar entre nosotros sobre cómo nos conviene más negociar cada coyuntura. En consecuencia, más que situarnos en el mundo para desvelarlo y descubrir lo real, el escenario del lenguaje nos sitúa en el mundo dialogando y, al lograr aumentar nuestra solidaridad dialógica, logrando adaptarnos más a la realidad.

## **TODA EXPERIENCIA ES CULTURAL**

Tenemos cuerpos, nos mantenemos erectos y, una vez cansados, nos sentamos, recostamos o tumbamos; nos encontramos con obstáculos físicos que aprehendemos, atravesamos o contorneamos; vemos, tocamos, chocamos, caemos... (*disponemos de un programa motor que impulsa nuestra actividad física*).



Así se producen en nosotros matrices de estímulos o complejos de actitudes y reacciones que constituyen cualquier situación, o acto social, involucrando en él la experiencia de los individuos. Esas matrices o complejos actitudinales son los conceptos.

«Perro» es un concepto; «amor», «arriba», «cinco», «ahí» o «luz» son conceptos. Su adquisición ha requerido aprendizaje, algún acto social proveedor de experiencia personal. (*Manejar esos conceptos implicará siempre alguna situación social*).

Todo concepto implica algo neuronal, un determinado haz de sinapsis neuronales producido en la interacción personal. Y eso suele ser aprendido y retenido. Llamamos *memoria* al registro o caudal de sinapsis, y *mente* a esa destreza material de elaborar conceptos, retenerlos en *stock* u olvidarlos.

Hay conceptos que emergen directamente desde el carácter central de orientación sensorimotora de nuestro cuerpo en el mundo: conceptos relativos a arriba/abajo, dentro/fuera, luz/oscuridad, templado/frío, masculino/femenino, duro/blando, ancho/estrecho, puntiagudo/plano, cóncavo/convexo, continente/contenido, etcétera. (*Nuestra experiencia espacial constante determina la estructura de conceptos espaciales, tanto orientacionales como ontológicos.*)

Hay otros conceptos que resultan de transvasar experiencias de un acto social a otro. A esta otra adquisición conceptual no directamente emergente llamamos metafórica. Por ejemplo, desde experiencias de conceptos como «blanco-negro» se puede lograr significar la envidia en determinadas sociedades, y en otras, desde experiencias del concepto «quemar»; desde el campo conceptual «viaje» se puede significar el difícil concepto «amor»; gracias al concepto «cosa» puedo significar la naturaleza misma de «concepto», etcétera.

Cualquier interacción humana en el medio físico consiste en alguna intervención significativa, y en consecuencia, pública; de modo que toda experiencia privada tiene lugar dentro de un amplio conjunto de presuposiciones culturales (*Toda experiencia es cultural.*)

Un concepto se ajusta a alguna experiencia personal ubicada en algún acto social.

Metáfora es transvasar carga conceptual entre campos de diferente actividad experiencial, para así estructurar parcialmente



un concepto desde partes de otro. La cultura es pura coherencia metafórica.

Un concepto se constituye como significante en un contexto de uso (alguna situación social), y por tanto se engavilla en otros conceptos (vgr. «¡fuego!» significa algo diferente según la situación en que sea proferido, pudiendo dar a entender que hay que echar a correr y salir de clase, o que debo prestarle el mechero a mi colega, o que los bomberos han de salir pitando a los camiones o que el piloto tenga que apretar el botón para que salga el misil contra aquellas personas de allá abajo que aparecen como un espectro en la pantalla del copiloto que acaba de decir ¡fuego!).

## EL BALÓN NO ES EL FÚTBOL

Cultura es esa red pública de conceptos-emociones al alcance de un usuario de cualquier lengua. Para darse cultura, se han requerido hablantes compartiendo tradiciones y convenciones.

Lengua no es cultura; tampoco cultura es lengua. La lengua apunta directamente a la aptitud de determinados animales que deben decir para poder hacer; cultura es lo que esos hablantes logran significar juntos cuando dicen que están haciendo. Lengua es aptitud significante; cultura es logro significador en común. (*La lengua no marca el horizonte de una cosmovisión.*)

La lengua es el balón. La cultura es el fútbol. La sociedad es el *match*. Ni el balón es el fútbol, ni hay *match* sin balón. Pero el fútbol es fútbol (aunque podría ser cualquier otro juego de balón).

Un mismo concepto puede haber sido adquirido desde lenguas distintas. El habla es el medio para adquirir conceptos, pero no prejuzga la naturaleza de éstos. Desde el mismo castellano ha habido cultura franquista nacional-católica, pero también cultura democrática y hasta cultura comunista-caribeña; con el euskara de nuestros abuelos se produjo otra cultura muy distinta de la ciudadana de muchos euskaldunes de hoy y, por supuesto, otra muy diferente de la *abertzale* de muchísimos otros.

El horizonte de la lengua no determina ningún horizonte cultural, únicamente lo posibilita. Posibilita que los humanos determinen el sentido de sus acciones. La determinación cultural es social, del conjunto de personas particulares y concretamente envueltas en alguna situación.



Vista semánticamente, que es como hay que mirar con propiedad la cultura, ésta es pertinencia y coherencia metafóricas: ideas y emociones son haces de estímulos públicos compartidos que posibilitan experiencias personales. (*Cultura es el molde configurador de una conducta compartida.*)

La configuración cultural es simbólica; no está en ninguna parte, ni en todas las personas juntas ni tampoco en mi interior espectral. (*Cultura es el molde configurador de una conducta compartida.*)

Pensar, por ejemplo, es cotejar estados y procesos de modelos simbólicos con los estados y procesos del mundo exterior. Cuando el mundo me lanza un estímulo, y yo construyo una imagen del ambiente, haciendo que el modelo discorra más rápido que el ambiente, entonces predigo que el ambiente se comportará como el modelo: hacer todo eso es pensar. Vgr. es pasar el dedo índice por una raya roja de un mapa de carreteras y decidir que ésa será la mejor ruta. O comprobar el vuelo de un juguete-avión en un simulado túnel de viento.

Pensar es una actividad pública: implica construir y manejar sistemas de símbolos como modelos de otros sistemas físicos, orgánicos, sociales, psicológicos, etcétera de manera que la estructura de estos otros sistemas sea «comprendida»

El mundo no habla; ni tan siquiera un lenguaje matemático. El mundo no nos puede proponer ningún lenguaje para que nosotros lo hablemos. (*No existe el lenguaje ideal para hablar del mundo.*)

El mundo está ahí afuera, en torno a nosotros, que también somos del mundo; nosotros descubrimos otras personas, cosas, procesos y sucesos en el mundo. Sin embargo nuestras descripciones sobre el mundo no pertenecen a nada de ahí afuera, son más bien construcciones desde nuestra cultura, dependen de nuestra manera de hablar y significar. Nosotros inventamos y fabricamos descripciones y léxicos. (*La verdad se construye, no es de esas cosas que se descubren.*)

Verdadero y falso solamente se puede decir de esas nuestras actividades simbólicas; son por tanto propiedades de entidades culturales. Verdaderas/falsas lo son las propuestas culturales, no la realidad. Lo real queda ahí, donde y como estaba antes de la afirmación o negación.

**LA VERDAD NO SE  
REVELA NI SE  
DESVELA NI SE  
DESCUBRE,  
EMERGE DE ENTRE  
QUIENES DISCUTEN**



Cultura es, sin embargo, una constante apuesta de las comunidades humanas por acoplarse lo mejor posible al mundo (lo real): una apuesta por fundamentar en el mundo sus verdades y por ampliar el número de verdades. (He ahí *lo humanamente útil.*)

La verdad nos importa siempre porque tiene un valor de supervivencia y nos permite desenvolvernos en nuestro mundo. La mayor parte de cuanto sabemos (sobre nuestros cuerpos, sobre la gente con la que interactuamos, sobre el ambiente físico y social) desempeña un papel fundamental en nuestro desenvolvimiento cotidiano.

La verdad, es decir, aquello que es más ventajoso desde el punto de vista de las creencias.

Creencias son costumbres de actuar, son instrumentos culturales para obtener lo que queremos. Por eso, cuando alguna creencia no está vinculada ya a ninguna utilidad, se la abandona.

Toda comunidad traza desde su sistema conceptual las razones por las que habrá de creerse algo al final de una búsqueda. Son distintas las razones definidas y asignables a cada tipo de búsqueda (científica, periodística, criminal, gastronómica, arquitectónica, médica, etcétera).

«Racional» quiere decir simplemente que se satisfacen los criterios de razón preestablecidos a cada tipo de investigación. No es un asunto de seguir tal o cual método para adecuarse a lo real, ni un asunto de lógica por limpiar la mente de emociones y sentimientos, sino que es un asunto de conversar y deliberar para aceptar lo más conveniente (o creíble). (*El límite de toda investigación es el límite de la conversación.*)

**«DONDE ALGUIEN  
MUERE... ALLÍ  
CORRO Y HAGO  
GIRAR EL POMO  
DE LA PUERTA» (1)**

La actividad cultural por antonomasia produce sentido común, un interesado sistema cultural para aprovecharse del máximo de ventajas del mundo. Esa cordura implica determinado uso de la energía, es decir, cierta tecnología.

La actividad cultural ha solido producir también otro sistema peculiar de significados, que llamamos religión. Ahí el humano busca firme autoridad para su escasa capacidad ana-

---

(1) «*To anyone dying... thither I spead and twist the knob of the door,*»  
Walt Whitman.



lítica, para sobrellevar el dolor y para enfrentarse a la paradoja ética (eso de que no parece que merezca la pena casi nunca ser bueno, pues los malos son los que habitualmente triunfan).

La ciencia es otro sistema cultural; ubica al humano en un aparente desinterés por toda otra utilidad que la de conocer, pues obra sacudiendo el sentido común y criticando sus interesadas creencias sobre lo real. Incluso llega a sospechar de la solidez de los propios supuestos culturales. Gracias a la ciencia, el sentido común ha utilizado nuevos conceptos de energía logrando espectaculares recursos tecnológicos, a menudo contra toda cordura.

El sentido común se elabora desde un campo semántico muy coherente de metáforas ágiles, vivas. La ciencia desde otro fríamente formal y calculadoramente estructural, donde tanto o más que coherencia se persigue consistencia. La religión es el campo cultural de lo inconmensurable, pues trata de romper lo condicionado y limitado de las experiencias. La ideología es un trazado cultural para asegurar un futuro que se desea nada más que por unas razones argüidas desde alguna configuración del pasado.

La realidad, sea lo que fuere, queda siempre transformada por la cultura y por lo que los humanos consideremos qué sea lo real y qué nosotros mismos. Nuestras descripciones del mundo suelen conllevar alguna intervención (sobre todo, aplicación energética) que alteran el estado de cosas del mundo.

Un abrazo, un hijo, un huerto arado, un libro, una guerra, una carretera, una vacuna contra el sida, la humillación de alguien, un misil, etcétera, son resultados físicos a causa de la cultura. Y suelen transformar lo que hay.

Lo real, eso que hay ahí entre nosotros como mundo físico-químico, también puede saltar hecho añicos a causa de determinadas descripciones culturales. Las guerras y humillaciones humanas cambian y transforman el mundo.

Todas las comunidades del mundo proceden de otras comunidades que hablaron otras lenguas y tuvieron sin duda otras culturas. ¿Cuál será la lengua y cuál la cultura de las comunidades que nos sucedan? Esa no es una cuestión interesante para nosotros, sino sólo para nuestros sucesores (pero tampoco lo es aún, porque no existen); de ella únicamente nos interesa en cuanto

## **EN EL NIDO DE LA INCOHERENCIA CULTURAL**



habremos de decidir las más adecuadas vías de modificación cultural, es decir, expandir cada vez más la cultura en el ciclo de la solidaridad.

Jamás existe en el mundo una comunidad sin lengua propia ni cultura propia. Los esclavos constituyeron algo de eso, pero ¿fueron comunidad?

Una comunidad siempre está dejando de hablar la lengua que fue propia de los abuelos y está disponiendo además que la de nuestros hijos no sea la nuestra. La lengua se transforma constantemente. Con la cultura puede suceder algo parecido de manera más rápida todavía, pues hasta uno mismo suele tergiversar a menudo la interpretación del sentido de su propio pasado. Así, por ejemplo, uno ha podido creer que había Dios y era bueno, pero luego ha cambiado de opinión, verificándose en él un gran cambio cultural. Si uno creyó que la dictadura del proletariado o la de Franco eran la única vía para garantizar un futuro mejor, pero ahora piensa de modo distinto, ha operado un cambio substancial en su propia vida. Si uno creyó que matar por lograr imponer sus ideas era útil y necesario, pero ahora piensa que eso puede ser útil pero no necesario de momento, tal vez no haya cambiado todavía mucho su cultura.

La política democrática es la que más a mano tenemos para, con el menor costo social (de sufrimiento y humillación a causa de la exclusión de la comunidad de diálogo), efectuar esos cambios lingüísticos y culturales, buscando a través de la discusión pública la mejor alternativa para cada momento.

La democracia, ese experimento de la sociedad occidental para las relaciones interindividuales y con las instituciones, no es una cosa, sino una especial relación entre personas. No existe en alguna parte *la* alternativa democrática, sino únicamente prácticas de mayor o menor diálogo, alternativas más o menos resueltas en buscar mejores consensos para abolir la crueldad, aumentando la igualdad de oportunidades culturales para todos.

La democracia se ha experimentado allí donde el Estado se constituyó desde la voluntad general, precisamente porque imperaban en esa cultura el mito de la igualdad de las personas (autodeterminación de cada cual para diseñar su propia vida) y el mito de la solidaridad nacional (las decisiones de cada cual deben ser compatibles con las de cualquier otro ciudadano oriundo).



¿Por qué los estados-nación determinaron casi siempre que las personas no-nacionales no puedan acogerse en ellos en calidad de ciudadanos? ¿Por qué determinaron que existe alguna lengua nacional, obligando a todos los ciudadanos a conocerla y a escolarizarse en ella? Por lograr con la mayor economía posible cierta mínima cohesión cultural en torno a una compartida conciencia de ciudadanía de oriundos (*Evidentemente, el Estado no ha sido ni es nunca un Papá Noel.*)

El objetivo dialógico del experimento democrático exige que se prosiga anulando la incoherencia cultural. Cuando la igualdad de las personas no es efectiva, para toda clase de personas hay incoherencia cultural.

Hoy parece más que evidente que el Estado-nación en democracia dispone de los recursos necesarios para aumentar su coherencia cultural, haciendo que haya igualdad de hecho entre nacionales e inmigrantes y, tal vez, acogiendo en su seno a muchas más personas extrañas y necesitadas, vengan de donde vengan.

La única condición exigible ahí a cualquier persona inmigrada sería respeto a la cultura del ciudadano.

El «yo» es la invención cultural de persona desde un uso del lenguaje. Puede ser fabricado desde el léxico religioso, desde el ideológico, el ético o el estético. (*El «yo» es un sistema de contingencias, no es un sistema de facultades.*)

Hay ciertamente algo empírico en ese humano que llamo «yo», pero siempre es menester dotarle de identidad a ese sujeto empírico, es decir, dotarle de alguna ficción útil. (*Identidad es como el aire para respirar, un truco del discurso para suponer en mí un continuum personal de deseos e intenciones.*)

Pero la identidad que cobre ese «yo», tan amigo mío, dependerá de la cultura en la que haya sido fabricada, no de la lengua en que se la haya significado. (*Identidad es una creación social y no un conjunto de propiedades naturales del mundo.*)

El «nosotros» no son las interacciones empíricas entre gentes vecinas a mí, sino la construcción cultural de características

**«¿QUIÉN ANDA POR AHÍ, ANSIOSO, GROSERO, MÍSTICO, DESNUDO?... ¿QUÉ ES UN HOMBRE A FIN DE CUENTAS? ¿QUÉ SOY YO Y QUÉ ERES TÚ?» (2)**

(2) «Who goes there! Hankering, gross, mystical, nude?... What is a man anyhow? What am I? And what are you?», Walt Whitman.



que suponemos definen esas interacciones. El «otro» es algún ente empírico también, pero su identidad es algún constructo cultural fabricado en la relación cognitiva del «yo» y del «nosotros».

Identidad es pura ficción, pero necesaria para poner a andar todos los días a ésto que soy yo. Así como nos hace vivir, a veces, nos impele a asesinar a los otros, creyendo así proteger el «nosotros», es decir, el pueblo.

Identidad maciza de algún colectivo es una imagen de sí mismo como emanado por necesidad desde ciertas características naturales (del territorio; de las luchas por defenderlo; de ciertas sustancias físicas como la sangre, el semen o la leche; del color de la piel; de la lengua o alma del pueblo, etcétera, cuya alteración echaría a perder o haría perecer a ese imaginado colectivo).

Identidad porosa, por el contrario, esponja a aquel otro colectivo que ha cobrado conciencia de la contingencia de los léxicos utilizados para imaginar su propia identidad y ha cobrado también conciencia de la historicidad de los asentamientos humanos. Desde esa contingencia e historicidad es como ese colectivo puede romper el círculo etnocéntrico, ampliándolo cada vez más al «otro».

Tal porosidad de la identidad no sólo es capacidad de aceptar la diversidad, sino hasta costumbre de dejarse impregnar por otras culturas, aprendiendo a vivir cada vez más diferentemente de lo que se vivió antes de conocer a esos otros. Implica una voluntad de ser cada vez más diferentes entre sí y no, precisamente, cada vez más iguales. (La humanidad ha practicado intensa e inconscientemente esta actitud cultural, y seguramente eso le ha posibilitado vivir estos últimos dos millones de años.)

Si la identidad-nosotros de finales del siglo XX, en Europa, no abandona sus elementos identitarios más naturalistamente macizos y esencialistas a favor de elementos más livianos y porosos, que ya pululan por las identidades privadas, es decir, si no se abandona la imaginada emanación de «pueblo» (como alma colectiva, lengua, voluntad soberanista, etcétera), el horizonte cultural será el deseo de limpieza étnica.

Imaginación cultural es el talento de hablar de formas diferentes, es inventar nuevas herramientas destinadas a ocupar el lugar de las viejas. Sólo desde ella se logrará cambiar el signifi-



cado de las interacciones sociales. Los poetas vigorosos han hecho desde sus obsesiones privadas que sus respectivas comunidades redescubran su manera de hablar del mundo (Galileo, Descartes, Newton, Einstein, Freud, Marx, etcétera entre nosotros), pero también su manera de expresar el yo (San Pablo, Buda, Platón, Shakespeare, Dickens, Kafka, Pessoa, Baroja, etcétera).

Abordada sociológicamente, la cultura es algo así como un mapa para orientar las interacciones entre personas: son valores éticos, formadores de un *ethos*. Abordada psicológicamente, la cultura es eso que me hace ser, precisamente a mí, como yo soy, es mi carácter o *ethos*.

La cultura trans-nacional del siglo XXI en ciernes es ya un *ethos* cosmopolita de ruptura de los círculos etnocéntricos hacia la admisión del otro y la recomposición de un nuevo «nosotros». La cultura nacional, en cambio, apunta a series sin fin de resentimiento real por pérdidas imaginadas, apunta a supuestas heridas ancestrales por hallar lo que se perdió o recuperar lo que antaño nos fue robado.

El derecho existe porque y desde que se habla de una manera concreta en Europa. Los derechos humanos los inventaron los hablantes europeos, pero no para poder hablar, sino para hablar libremente de cuanto se quiera y en la lengua que se quiera, sin que nadie constriña a nadie en los significados, y además para dar cada cual libre rumbo a su propia vida sin constreñir a nadie.

Imaginémonos un Estado esclavista del siglo XXI pero respetuoso de los «derechos lingüísticos». Algo así como un poderoso Estado transcontinental con grandes ejércitos y multitud de Administradores especialistas en lenguas propias y ajenas, capaz de «acoger» en su seno como esclavos sometidos a personas, comunidades y gentes de cualquier región a los que oprimiría pero tratándoles en sus respectivos idiomas nativos, fomentándolos incluso para explotarles mejor. ¿No sería ese Estado respetuoso con los «derechos lingüísticos»? Sí, ¿y qué?

Las lenguas no tienen derechos. El castellano no los tiene, pero tampoco el esperanto ni el euskara. Son las personas, somos los hablantes quienes tenemos derechos. Los derechos lingüísticos son derechos a la lengua (a usar la que queramos) y no derechos de la lengua.

## LENGUAS PROPIAS O QUE ME APROPIÉ



Al Estado democrático se le llama aquí el Estado de las Autonomías. Una de sus misiones es lograr más coherencia cultural desde la más libre discusión y sin constricción.

Sin libre uso de la lengua no hay derecho posible ni es posible la política, porque convenir dos personas o más es hablar para entenderse hablando.

El Estado Autonómico, o de los ciudadanos, es aquél que sabe hablar con el ciudadano en la(s) lengua(s) del ciudadano, y decidir que los hijos de todos los ciudadanos tengan en la escuela la posibilidad, entre otras, de aprender las lenguas de los ciudadanos y desde ellas.

Las lenguas propias de los ciudadanos vascos son tanto el castellano como el euskara. Y tanto derecho tienen, aquí, los padres de enseñar sólo castellano a sus hijos, como sólo euskara, o las dos lenguas.

Posiblemente ningún vecino inteligente, interesado en vivir mejor, optó nunca por quedarse mudo antes que hablar la lengua del vecino para convenir con él sobre algo de interés. Pero para un vecino en democracia, buscar la vida buena es optar por la mejor posible entre vecinos: aprenderse la lengua del otro vecino, para no tener siempre que rogarle que le hable, por favor, en otra que su lengua, ni tener tampoco que excusarse cada vez que tenga que dialogar con él por desconocer su lengua. De cualquier forma, ningún vecino vasco tiene derecho a que el otro vecino vasco le obligue a hablar en su lengua preferida. Nadie puede obligar a nadie a hablarle; pero en un Estado democrático, menos puede aún obligársele a alguien a que hable en la lengua que, a juicio de la mayoría, debiera ser la de todos.

Usar la lengua no se decide por mayoría. Uno la posee, la usa y decide si aprende otras o no.

Solamente cuantos enseñan o consienten que se enseñe a sus hijos en ambas lenguas buscan la posiblemente mejor vida ciudadana aquí.

Cuando uno no puede usar, aquí, ante la Administración pública su lengua, ha quedado sin voz, y está siendo ninguneado. Cuando uno pretende imponerle al otro su lengua, desea que ese otro quede sin voz y no sea tampoco nadie. Por eso aquí no se debe ignorar que, cuando hablamos u obligamos a hablar, podemos estar aumentando el sufrimiento y hasta la humillación de otros.



**«OH, SÍ,  
HABLAREMOS, OH,  
SÍ HABLAREMOS,  
NO ES NUESTRO EL  
SILENCIO» (3)**

Es incorrecto y falso sostener que aquí el castellano domina al euskara. O al revés. Es poco apropiado hablar de la salud de tal o cual lengua. Las lenguas no son señores con poder, ni cuerpos más o menos saludables, ni tampoco objetos como barómetros. Usar la metáfora de la lengua como persona u objeto es entender las cosas inapropiadamente y ayuda a hacer cosas inapropiadas con las personas.

El castellano y el euskara son relaciones entre personas, muy parecido a lo que es un beso, un guiño de condescendencia, una mueca en el juego de mus o una despedida con un pañuelo desde el tren. ¿Un beso ha oprimido jamás a otro beso?

El castellano o el euskara son los signos fónicos que solemos usar, hoy por hoy, las personas de aquí para significar. Y eso deja las cosas del euskara o las del castellano como estaban; ninguna de ambas lenguas padece ni sufre nada. Ni tampoco mejora.

Únicamente las gentes oprimimos a otras gentes, pero jamás las oprimimos lingüísticamente. A menudo sí les producimos dolor y humillación porque les hablamos como les hablamos o incluso porque callamos. La humillación y el dolor no es de la lengua ni en la lengua precisamente.

Sufrimiento y humillación atañen sólo a la dignidad de la persona, a un valor del hablante.

En Euskadi la gente puede hablar lo que quiera y como quiera decirlo; y al hablar, resulta que usa muchísimo más el castellano. Eso suele sentirse como que va en contra de los intereses y deseos de alguna gente, y ello le suele producir daño, humillación y hasta resentimiento a esa gente. Esta dolida gente es nacionalista y, si sigue con esos deseos e intereses, habrá de sufrir innecesaria y tontamente mucho, porque su propósito sería hacernos sufrir a los demás constriñéndonos a sus derechos.

Esa cuestión de la opresión lingüística aparece solamente entonces, cuando uno pretende que todos hablen la lengua que él desea para todos (sea el euskara o el castellano), pero que los demás no consienten. Resulta bastante similar al hecho de que alguien quisiese obligar a que todos fumasen como él o que tuviesen que leer su periódico, y que, al no suceder eso, se sin-

---

(3) K. Kavafis.



tiese humillado y dolido. Si esto es así, peor para él, pues su acoplamiento simbólico al medio es poco adecuado.

Los estados se hicieron nación obligando a todos a usar una lengua, la nacional. ¿Hubo pérdida o ganancia humana en ello? No existe una respuesta *a priori*, pues es una cuestión empírica: la de saber si acrecentó el habitual sufrimiento y humillación de la gente o si, por el contrario, expandió su horizonte social (económico, político, cultural, psicológico, etcétera).

Saber más y comunicarse mejor, aprender a leer y escribir en la lengua nacional y no en la propia, pudo constituir un hecho positivo en la vida de millones de personas, pero también un hecho negativo. Consignarlo es siempre un asunto empírico. Nada fácil, por cierto, desde nuestra cultura del igualitarismo.

Aprender otra(s) lengua(s) y hasta abandonar la lengua propia ni es bueno ni malo en sí mismo. Seguramente el aprendizaje de otras lenguas da mayor permeabilidad cultural, y esto siempre suele ayudarle a uno a situarse mejor en el mundo.

Si una lengua es importante, lo es por su hablante. Jamás fue más importante una lengua que una persona; jamás lo será (salvo en las culturas etnicistas de la sociedad moderna, donde prima el deseo de limpieza étnica).

**MUY MALO  
ES QUEDARSE  
IMPEDIDO  
DE HABLAR**

Visto desde nuestra cultura dialógica, es malo quedarse impedido de hablar, porque impide al humano construir su vida desde lo que es, capacidad de significar.

«Malo» significa que no solemos hacerlo entre nosotros: no solemos taponarle la boca al hablante desde la constricción. Precisamente, porque «persona» es quien no queda mudo entre gente que habla y busca su propio léxico para construir su vida.

Visto desde nuestra cultura, todas las gentes del mundo somos personas, y nuestro parecido es inmenso en comparación con lo que nos distinguimos: *persona es esencialmente algo que puede ser humillado.*

El nacionalismo siempre ha hecho un uso impropio y diferenciador de la lengua. Casi siempre para abusar de las personas y diferenciarlas en bloque: nacionales y extranjeros.

A ese bloque con alma lingüística del que emanaría la persona nacional, le llaman pueblo. (Pero ya avisó en 1807 Fichte, el



primero, que «sólo el alemán tiene verdaderamente un pueblo y tiene derecho a contar con un pueblo y que sólo él es capaz del amor verdadero y racional a su nación».)

El nacionalismo imagina su comunidad hecha y derecha desde siempre idéntica a sí misma desde un pasado remoto. Es así como construye identidad maciza y poco dúctil al cambio cultural.

¿Comunidad histórica? Ninguna es más histórica que cualquier otra porque tenga muy antiguos documentos escritos y sepa leer; tampoco existe alguna comunidad no-histórica porque eso de escribir no le haya preocupado nunca.

Jamás le fue posible a nadie llegar a ser persona fuera de alguna comunidad. Si las personas datamos con toda probabilidad de hace más de dos millones de años, nuestra singular comunidad histórica de hoy comenzó ya por entonces, en algún lugar de la tierra, entre gentes que hoy no se reconocerían como parte de «nosotros».

Nuestra comunidad es «histórica» en cuanto que es la que nos tocó precisamente a nosotros, pues podía haber sido otra o también podíamos no haber sido nosotros. Lo único propiamente histórico de nuestra comunidad es el azar y la contingencia de hechos por los que ocurrió nuestro derredor y ocurrimos nosotros en él.

Nuestra comunidad es «la» históricamente nuestra, pero sin duda no la mejor que hubiese sido posible para nosotros. De cualquier manera, lo bueno y lo malo existen sólo para mí desde mi comunidad, aunque a veces el individuo podría llegar a ser bastante mejor, más útil y más capaz cambiando de comunidad.

Muchas conversaciones y relatos de muchas comunidades no llevan a la solidaridad. Ni todas las ideas son iguales y dan igual, ni todos los grandes relatos dan igual porque sean igual de míticos. Desde unos se logra más solidaridad y más oportunidad social para todos; desde otros, más humillación, silencio y muerte.

¿Qué debió hacer el hijo de Moctezuma? ¿qué, los alemanes que, habiendo dado por bueno el proyecto nazi, vivieron tras la solución final? ¿qué no hicieron los serbios antes de marzo de 1999? Hablar de la guerra, de la guerra que ellos mismos o sus padres hicieron a otros; y, significándola, condenarla, claro.



¿Qué puede hacer ente nosotros quien ha matado por sus ideas o ha estado apoyándolo? Cambiar de ideas y de relatos, y colaborar desde ese otro en el que somos «nosotros», a su mayor coherencia cultural.

La transformación de nuestro gran relato democrático en el sentido de buscar mayor coherencia entre sus mitos, únicamente es operable hablando sin coacción dentro de él.

**BABEL** Diglosia y poliglosia no son taras ni anomalías del lenguaje. Más bien son oportunidades del hablante, pues son meras «divisiones de trabajo» que opera el usuario entre su hablas.

Encastillóse cada cual en su lengua, y ocurrió Babel, un infierno, un lugar desde el que marcharse todos. La alternativa era no marcharse y haber seguido construyendo la gran torre de los humanos, unidos mientras cada cual volvía a aprender a significar junto al otro. Pero la Biblia necesitaba limpieza étnica: para elegir un pueblo, se echó mano de la maldición de las lenguas y bendición de la nuestra, la única divina.

Confuso, desde Babel, escribió también el poeta vasco aquella enorme confusión de «*Dardarak naroa/geroa doakit/lizunki, lizunki.../euskarak ez baitu ia/ez baitu euskaldunik*» (4).

Lengua propia, ¿hay alguna que no lo sea? Solamente existen gentes con lenguas propias, esto es, signos fónicos más o menos apropiados a los hablantes que las usan. Lengua materna es la que me enseñó mi madre, pero puede que ésa no sea mi lengua propia ni la más apropiada para lo que yo soy.

¿Es lengua propia la que más nos posibilita separarnos del otro?, ¿aquella sin cuya obligatoria extensión en un territorio soberano mi identidad perecería? Eso, en todo caso, no es misión de la lengua ni es usarla como lengua, sino como una marca de distinción de gentes; es algo así como usar un destornillador para limpiar mis oídos o para extraer una arenilla de mi ojo.

¿No sería mejor para mi identidad y no se resentiría menos mi yo, buscando otras marcas que ésa de «lengua propia»? Si bus-

---

(4) «Un temblor me arrastra/se me escapa el futuro/sucia y puercamente.../y es que el euskara ya no tiene/no tiene ya ningún euskaldun», Patxi Ezkiaga.



co ser distinto, ¿por qué echar mano, dándole carácter de exclusividad, a aquello que también usan y aman los que no quieren ser como yo? Además de no lograr nada positivo (porque las lenguas no se imponen), logro algo tan negativo como humillar y despreciar a otros. Y, sin duda, lograr que esos otros hasta dejen de usar la lengua que aman.

Si en lugar de recurrir a esa falacia lingüística para construir identidad nacional, probáramos otros signos de distinción más asequibles, tales como vestarnos siempre de etiqueta o salir a la calle con un sombrero de copa, veríamos muy pronto que, en democracias, la identidad colectiva obligatoriamente impuesta es una porquería cultural.

Fue una porquería cultural lo que fraguaron como diferencia tribal los aztecas; también lo fue lo que imaginaron los nazis para sobrevivir como *Volk*. Todo lo que escribió José Antonio Primo de Rivera, así como el fundamentalismo aranista, es porquería cultural. Argüir razonablemente los porqués de las porquerías de cada cultura es una obligación para todo colectivo que persiga vivir en pluralismo y armonía social.

La lengua no posee derechos; únicamente los hablantes los poseemos.

Ni el castellano le hace la guerra al euskara ni el inglés se la hace al castellano. Tampoco las lenguas buscan la paz; tan sólo están a nuestro alcance para que, usándolas, fabriquemos cultura.

Se puede usar la lengua para adaptarnos más a la sociedad, pero también para hacerla arder. Pero la lengua por sí misma nunca plantea problemas a la sociedad. Por problemas entre hablantes en cambio sí han podido desaparecer lenguas, es decir, sociedades enteras que hablaban.

Tanto más viva es una lengua cuanto más se recurre a ella voluntariamente, más se escribe con intimidad en ella y más se la traduce a otras lenguas. El Boletín Oficial no es hoy ninguna vía para vivificar el euskara, y tampoco lo son las traducciones al euskara de los documentos oficiales de las instituciones públicas. Con el costo de sus abstrusas e ilegibles páginas se ha logrado, en cambio, sepultar la posibilidad de haberse traduci-

**«TODO NECIO  
CONFUNDE VALOR  
Y PRECIO» (5)**

---

(5) A. Machado.



do al euskara a cientos de autores extranjeros en pequeñas ediciones para poco más de cien lectores apasionados, los cuales hubiesen escrito bastante más de cien relatos para multitud de lectores euskéricos. En cualquier caso, esas páginas de la Hipocresía Oficial no han ampliado el círculo de los lectores en euskara. Esas páginas solamente justifican un proyecto nacional muy poco apasionante.

«Usted lo que quiere es que no se cumpla ni ese requisito democrático por parte de las instituciones vascas; usted sólo aspira a ver muerto cuanto antes el euskara», sentenció el necio.

El asesino escuchó al necio, dictaminando aquello de «*Gure Herrian ez du tokirik euskararen desargepena helburu duen inork. Euskararen etsaiek ez dute gure Herrian bizitzeko eskubiderik*» (6).

Entonces el necio comenzó a trabajar para elaborar una lista de frases de los supuestos enemigos del euskera que precisa el asesino que defiende las ideas del necio. Algunas de estas ideas que aquí estoy exponiendo, por si sirven para discutir, tal vez formen parte de algún otro nuevo «Libro Negro del euskara».

Caso de existir alguna vez en alguna parte eso de «enemigos del euskara», se encontrarán sin duda entre los necrófilos que escriben y leen en Euskadi Libros Negros del euskara. También podrían hallarse entre quienes imponen que se hable en euskara por disponer de mayoría institucional. Y, por supuesto, entre los estúpidos que se entristecen y tragan bilis cuando oyen conversaciones en euskara, ven libros escritos en euskara o escuelas llenas con gentes euskaldunizándose.

Ni tan siquiera Franco fue *el* enemigo del euskara; fue un gran enemigo de la libertad de todas las personas y, en especial, de los españoles y vascos no fascistas ni carlistas (es decir, enemigo de los españoles y vascos republicanos, abertzales, comunistas, socialistas, anarquistas, etcétera). Franco fue gran amigo de los euskaldunes vascos-navarros y navarros que le ayudaron a

---

(6) «En nuestro pueblo no hay lugar a dudas para nadie cuyo objetivo sea la desaparición del euskara. Los enemigos del euskara no tienen derecho a vivir en nuestro pueblo», manifiesto de ETA, 2 de septiembre 1998.

«Ser enemigo de una lengua es tan imbécil como sentir antipatía por el teorema de Pitágoras», F. Savater, 13 de septiembre 1998.



implantar su régimen totalitario. Estos vascos fueron mayoría, en 1936, en la sociedad surpirenaica que hoy se significa como Euskal Herria.

Este hecho no consta como relato en la cultura nacional vasca y esa carencia es fatal para la convivencia entre los vascos.

Franco fue defendido en las instituciones también por alcaldes y concejales euskaldunes; bajo éstos cae también la responsabilidad de haber prohibido en casi todos los pueblos hablar en euskera. Muchos de entre muy significativos nacionalistas vascos de hoy son hijos de esos alcaldes, concejales o gentes que apoyaron multar las conversaciones en euskara.

Los vencedores de la guerra civil nos prohibieron ser libres. Ningún español (ni vasco tampoco) pudo ejercer sus derechos ni cultivar sus gustos desde la libertad. La prohibición de hablar en euskara que impuso Franco no fue ni más ni menos opresiva que la prohibición de expresar opiniones libremente y de organizarse en torno a ellas. Prohibir el euskara fue la forma fascista de creer que nos hacían más daño a los vascos no fascistas.

«Hable usted en cristiano» lo han dicho aquí estúpidos con poder, pero nunca han frenado las ganas de hablar en euskara, sino por el contrario, las aumentaron. Franco hizo probablemente más que ningún político democrático por fomentar que se hablase en euskara; pero también logró algo tan falaz como que se considerase que el euskara estaba siendo oprimido.

Promocionar el euskara no es un acto socialmente más positivo que no promocionarlo. Trabajar en una ONG, escribir poesía, hacer alpinismo, practicar intensamente el ocio son tan positivos o negativos como promocionar el euskara. Esta acción sí es, en cambio, una obligación del Gobierno Vasco en la enseñanza primaria y la secundaria. También es que logre que la Administración autonómica pueda satisfacer a los ciudadanos hablantes en sus respectivas lenguas.

Aprender euskara sin constricción sí puede ser aquí un acto socialmente positivo.

Convencernos de manera práctica de la utilidad y encantos del bilingüismo ciudadano es una meta que debieran proponerse las iniciativas políticas y culturales de este país. Obligarles a ello a los ciudadanos es un camino que conducirá a lo contrario.



Libro Blanco del euskara será aquel libro que se imprima aquí con todas las páginas en blanco para significar que los vascos han dejado de hablar sobre el euskara como un problema. Podría ser escrito ya hoy mismo, si lo razonable entre vascos fuese discutir sobre algo que tenga que ver con lo que aquí se está escribiendo.

¿Seguirán las comadronas plañideras pariendo Libros Negros y cazando a su hombre malo?

---



# POLÍTICA LINGÜÍSTICA DEL NACIONALISMO CATALÁN

Francesc de Carreras (\*)

«El lenguaje es el instrumento que distingue a los seres humanos del resto de los seres. (...) Todos los pueblos forman así, en su conjunto, un sólo y extendido linaje: el de los seres que hablan y piensan; y todos son, en este sentido, el otro lado de la moneda de la mucho más dispersa y estulta aglomeración de los seres sin alma y sin palabra. Piedras, plantas y animales... (...) Lo importante es que se siga hablando y, si es posible, que se hable bien, no que hablemos concretamente una u otra lengua. (...) Por el lenguaje somos humanidad, y sólo por otros elementos —respetables todos, pero mucho más trillados— formamos parte de una comunidad u otra. La teoría romántica según la cual la lengua resume el genio y la particularidad de un pueblo es sólo una de las múltiples teorías del lenguaje, y es también, posiblemente, la más falaz de todas ellas. (...) Las naciones y las patrias, que son parcelas de la gran casa de lo humano, deberían velar por el ennoblecimiento de todas las lenguas que se hablen en su seno, y aún de las que no se hablan en su tierra. Pues la suma de todas las lenguas, el lenguaje mismo, es lo que de verdad dibuja la única frontera que merece respeto en este mundo: la que existe entre los asnos (y parentela) y la noble, gran familia de la humanidad.»

JORDI LLOVET (1)

(\*) Catedrático de Derecho Constitucional. Universidad Autónoma de Barcelona.

(1) J. Llovet: «Lenguaje, humanidad y patria», *El País*, 15 de octubre de 1997. Este artículo se reproduce en el libro de A. Santamaría, *Foro Babel. El nacionalismo y las lenguas de Cataluña*, Altera, Barcelona 1999, págs. 151-153.

**El nacionalismo catalán —cuyas difíciles relaciones con el liberalismo individual se exploran en este trabajo— sólo acepta el bilingüismo como estrategia temporal y obligada.**

**Quienes consideran la lengua —a todas las lenguas por tanto— como expresión de riqueza cultural e instrumento de comunicación, valoran en cambio muy positivamente el bilingüismo y no pueden por menos de denunciar las políticas que en la escuela, la sociedad y los ámbitos públicos persiguen de hecho la imposición del monolingüismo, ignorando la natural convivencia del castellano y el catalán.**



Presupuesto fundamental de toda política lingüística es su necesario acuerdo con las reglas y principios propios de un Estado democrático de Derecho. Como es sabido, en el campo de la lengua los problemas revisten una extraordinaria complejidad que deriva de que toda política lingüística afecta a las personas en facetas muy sensibles de su vida: bien pertenecientes al ámbito personal, como son determinados sentimientos íntimos, bien ligados a aspectos más prácticos relacionados con las muy variadas facetas de su comunicación con los demás.

Las políticas lingüísticas suelen enfocarse desde dos perspectivas. Por un lado, están las políticas que tienen como principal objetivo crear o reforzar la identidad colectiva de una determinada sociedad. Por otro lado, aquellas otras políticas cuya finalidad consiste en garantizar la libertad de los ciudadanos individuales respetando, a su vez, su identidad personal. Vistas así, como tipos ideales, son dos políticas opuestas: tanto por sus principios como por sus finalidades.

Ahora bien, ambas pueden ser compatibles si la identidad colectiva no se entiende como algo abstracto, distinto y superior al individuo, sino como un concepto derivado del conjunto de las identidades de las personas.

Por tanto, la creación o refuerzo de una determinada identidad colectiva puede resultar compatible con el principio democrático siempre que las medidas que se adopten en tal sentido no vulneren los derechos que el ordenamiento jurídico otorga a las personas individuales. En un Estado democrático el ejercicio de los derechos fundamentales es un límite respecto a las opciones que puedan desarrollar los poderes políticos de acuerdo con la ideología de los partidos que en aquel momento los impulsan. En el caso de España, ello está garantizado en el artículo 53.1 de la Constitución.

Ahora bien, las dificultades de hacer compatibles las políticas lingüísticas con los principios liberal-democráticos vienen determinadas por la primacía que las ideologías nacionalistas otorgan a unas supuestas identidades colectivas respecto a los derechos de las personas. Para examinar sucintamente todo ello, vamos a distinguir, en primer lugar, el concepto de ciudadanía propio de un Estado democrático de derecho, basado en los valores de libertad e igualdad, del concepto de ciudadanía derivado de la ideología nacionalista, basado en determinados signos de una presunta identidad colectiva. Desde esta perspectiva, podremos analizar mejor los fundamentos de la actual lingüística de la Generalitat de Cataluña.



El Estado democrático de derecho es un instrumento creado por el hombre con el objetivo de garantizar su libertad. Ahora bien, esta libertad del hombre a la que nos referimos no es una noción abstracta perteneciente al campo de la metafísica sino una noción perteneciente al campo del Derecho, es decir, de la ciencia que trata de las normas jurídicas. En consecuencia, la libertad a la cual nos referimos es la libertad legal, la libertad creada por la ley.

Para examinar su significado nos serviremos del planteamiento de Locke, el cual distingue muy claramente entre la libertad en el estado de naturaleza y la libertad en el estado de sociedad. En el estado de naturaleza el hombre es libre, dice Locke, porque está únicamente determinado por su propia voluntad, es decir, posee un derecho de autodeterminación absoluto respecto de su actuación personal. Naturalmente, esta libertad se ejerce siempre dentro de los límites que imponen las leyes de la naturaleza. Pero, aparte de estos límites naturales, la libertad significa que los actos de cada uno se realizan sin pedir permiso a nadie y, sobre todo, sin depender de la voluntad de ningún otro hombre.

El estado de sociedad añade pues, según Locke, un nuevo límite a los que ya tenía el hombre en el estado de naturaleza: el límite de las normas jurídicas establecidas, precisamente, por los mismos hombres. Esta nueva idea de la libertad del hombre la reflejará, años más tarde, con gran precisión, Montesquieu: «La libertad es el derecho de hacer todo aquello que las leyes permiten» (2). Ahora bien, estas leyes no pueden ser cualesquiera preceptos que el Estado decida establecer sino únicamente aquellos que tengan una justificación: garantizar que el ejercicio de la libertad por parte de una determinada persona no amenace u obstaculice la libertad de otra. Con palabras distintas: el límite de la libertad de una persona está en no perturbar el ejercicio de la libertad de otra persona. Como dicen muy gráficamente los norteamericanos, la libertad de mi puño acaba en la nariz de la persona que tengo delante.

Ahora bien, las garantías legales para asegurar que no se sobrepasarán estos límites no son una restricción a la libertad sino la libertad misma ya que, como dijo Kant, si el ejercicio de la libertad por parte de un individuo es un obstáculo para la libertad de otro, «la coerción que se le opone, en tanto que obstácu-

(2) Montesquieu: *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid 1972, pág. 150 (Libro XI, cap. 3).



lo frente a lo que impide la libertad, concuerda con la libertad» (3). La ley, así concebida, no es por tanto un límite a la libertad sino la posibilidad misma de que ésta exista.

Son los derechos, por tanto, quienes determinan la esfera de libertad de las personas, es decir, quienes señalan los límites a la libertad de cada uno para que sea posible la libertad de todos. «El Derecho es —como dijo Kant— el conjunto de condiciones bajo las cuales la libertad de un hombre puede conciliarse con la libertad de otro, según una ley general» (4), es decir, según una ley igual para todos.

Ahora bien, esta ley no puede consistir en cualquier mandato que emane del poder político sino que debe ser producto de un poder político democráticamente legitimado. Para Rousseau, la libertad no es sólo, como decía Montesquieu, «el derecho a hacer todo aquello que las leyes permiten» sino que, estima Rousseau, se necesita otro requisito: el consentimiento del obligado por la ley. Así, decía Rousseau, «la libertad es la obediencia a la ley que uno mismo se ha prescrito» (5). Sólo es legítima, por tanto, aquella ley aprobada por los que serán sus sujetos pasivos —es decir, aquellos a quienes les será aplicada— incluidos, por supuesto, los poderes públicos que garantizan su cumplimiento.

Por tanto, como expuso magistralmente Kelsen, en un Estado de Derecho el Estado y el Derecho se identifican, no porque el Estado está sometido al Derecho —como con frecuencia se dice— sino porque el Estado actúa siempre a través de normas jurídicas, bien sean normas generales (leyes y reglamentos), actos administrativos o sentencias. Estado y Derecho son, por tanto, la misma cosa. La libertad, en este contexto, está definida por estas normas jurídicas, siempre, claro está, que estén legitimadas, es decir, siempre que se justifiquen por ser garan-

---

(3) J. Kant: *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid 1989, pág. 40.

(4) I. Kant: *La metafísica de las costumbres*, *op. cit.*, pág. 39. En esta edición, en lugar del término libertad se utiliza el término arbitrio. En el contexto de la obra de Kant el significado de ambos términos es idéntico. Ahora bien, dado el razonamiento que estamos siguiendo, a efectos de claridad conceptual nos hemos permitido modificar la traducción y utilizar el término libertad.

(5) J.J. Rousseau: *El contrato social*, Aguilar, Madrid 1973, pág. 22 (Libro I, cap. VI).



tía de la igualdad de los ciudadanos —definida previamente en la Constitución— y siempre que sean elaboradas y aprobadas por órganos que representen a estos ciudadanos.

De la libertad natural de las personas —supuestamente existente en el hipotético estado de naturaleza— hemos pasado así a la libertad legal de los ciudadanos: estos son personas dotadas de derechos y deberes que se han prescrito a sí mismos mediante su participación —a través de los canales democráticos— en la formación de la voluntad de los poderes de los cuales emanan estos derechos y deberes.

Así, la teoría liberal-democrática ha convertido a la libertad en Derecho y a las personas en ciudadanos. Los ciudadanos, en definitiva, son personas dotadas de derechos y la ciudadanía ha quedado definida por la posición que ocupan estas personas en el Estado democrático de Derecho.

Sin embargo, desde determinados sectores doctrinales se sigue utilizando un concepto de ciudadanía que va por una senda muy distinta de los valores de libertad e igualdad propios de las ideas liberales y democráticas. Esta tendencia sitúa como valor central para definir al ciudadano a la identidad nacional. Con ello, se parte de principios muy distintos de los fundamentos sobre los cuales se construyó el Estado liberal-democrático ya que aún aceptando la idea básica de que el individuo es sujeto de derechos, también otorgan tal condición al grupo, es decir, a un determinado colectivo de personas dotado de determinadas características. Es decir, junto a los derechos individuales existen también los derechos colectivos.

## I.2

El origen del núcleo básico de esta ideología se halla en una línea de pensamiento que considera al hombre como «animal social» y al Estado como la culminación de una determinada evolución de la sociedad cuya célula primigenia es la familia. Esta línea de pensamiento comienza con Aristóteles (la llamaremos modelo «aristotélico»), prosigue con el iusnaturalismo tomista y llega hasta nuestros días con determinadas versiones del historicismo y del comunitarismo.

El primero que rompe de forma radical con esta línea de pensamiento es Hobbes, el cual construye un Estado (lo llamaremos «modelo hobbesiano») a partir de una determinada idea del hombre individual. En el principio, dice Hobbes, los hombres son libres e iguales entre sí, pero su naturaleza les conduce a una situación de lucha y enfrentamiento. *Homo homini lupus*, el hombre es lobo para el hombre, la condición humana



implica estar en permanente guerra civil. Ahora bien, el hombre, además de libre e igual, es también racional. Ello le permite pensar que la mejor salida a esta desgraciada condición del ser humano pasa por celebrar un contrato con los demás hombres —todos libres e iguales, no lo olvidemos— e instaurar un órgano supremo, el Estado, que evite la lucha y el enfrentamiento, supere la guerra civil permanente, y sea capaz, mediante el monopolio de la violencia física, de hacer que se cumplan las reglas de convivencia que los hombres han establecido en el contrato.

Así pues, el modelo aristotélico parte de la familia, de lo colectivo; el modelo hobbesiano parte del individuo, concretamente de individuos libres e iguales en la naturaleza, que pretenden, bajo la nueva situación de Estado, seguir siendo igualmente libres e iguales. La contraposición radical entre ambos modelos ha sido descrita por Norberto Bobbio con la concisión y profundidad que le caracterizan:

«En el modelo aristotélico en el principio está la sociedad (la sociedad familiar como núcleo de todas las formas sociales sucesivas); en el modelo hobbesiano en el principio está el individuo. En el primer caso, el estado prepolítico por excelencia, es decir, la familia entendida en el sentido amplio de organización de la casa (*oîkos*) —el primer libro de la *Política* de Aristóteles está dedicado al gobierno de la casa o economía—, entendiendo por “casa” tanto la sociedad doméstica como la sociedad señorial, es un estado en el que las relaciones fundamentales se dan entre superior e inferior, y por consiguiente son relaciones de desigualdad, como las que median entre el padre y los hijos y entre el señor y sus siervos.

»En el segundo caso, el estado prepolítico, es decir, el estado de naturaleza, al ser un estado de individuos aislados, que viven al margen de cualquier tipo de organización social, es un estado de libertad e igualdad, o de independencia recíproca, y es precisamente el tipo de estado que constituye la necesaria condición preliminar de la hipótesis contractualista, ya que el contrato presupone en su origen sujetos libres e iguales.

»Del mismo modo que en el estado de naturaleza la libertad y la igualdad son naturales, en el estado social del modo aristotélico son naturales la dependencia y la desigualdad. Al ser un estado de individuos libres e iguales, el estado de naturaleza es la sede de los derechos individuales naturales, a partir de los cuales se constituye, de diferentes



maneras y con diversos resultados políticos, la sociedad civil» (6).

Queda claro, por tanto, que del contrato hobbesiano pueden nacer derechos de hombres libres e iguales, así como un Estado cuyo objetivo sea protegerlos. Por el contrario, del estado social aristotélico no pueden nacer ni la libertad ni la igualdad, ya que se basa tal estado en una posición previa de sometimiento a una jerarquía social —familia, grupo social— que el Estado político, aún en su última evolución, es incapaz de superar.

El individualismo de Hobbes produjo un cambio decisivo en la filosofía política porque, por primera vez, intentó construir un Estado a partir de dos presupuestos que han sido revolucionarios: primero, los hombres son libres e iguales; segundo, el Estado es producto de un acuerdo —un pacto, un contrato— entre estos mismos hombres. Del primer presupuesto se deduce la idea de que el hombre es poseedor de derechos basados en la libertad y la igualdad; del segundo, que el poder político es una creación humana, el producto de un acuerdo entre hombres.

### I.3

El camino hacia el Estado democrático comenzaba a estar despejado: según esta nueva concepción, el hombre era un ciudadano poseedor de derechos y las leyes —los mandatos del Estado que otorgaban estos derechos— expresaban la voluntad de estos mismos ciudadanos.

Esta es la idea que recogió Sieyes para fundamentar su concepto de nación, que tan decisivo fue en los momentos previos a la Revolución Francesa. Para Sieyes *la nación es un conjunto de ciudadanos iguales en derechos, sin privilegios que los discriminen*. «¿Dónde encontrar la nación?», se pregunta Sieyes, refiriéndose a la Francia prerevolucionaria. Y responde: «Ahí donde está; en las cuarenta mil parroquias que constituyen todo el territorio, todos los habitantes, todos los que pagan tributos; ahí está, sin duda, la nación» (7). Por tanto, para Sieyes la nación no es ningún ente abstracto sino algo muy concreto: el conjunto de los ciudadanos, es decir, de

---

(6) N. Bobbio: *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Debate, Madrid 1985, pág. 101.

(7) E. Sieyes: *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, Alianza, Madrid 1989, págs. 153-154 (cap. V).



aquellos que tienen los mismos derechos y los mismos deberes (pagar tributos).

En el supuesto francés del momento, la nación era aquello que Sieyes denominaba «tercer estado», es decir, todos los habitantes de Francia excepto los miembros de la nobleza y el clero, las clases privilegiadas. Cuando se dice que la soberanía no reside en el rey sino en la nación, los revolucionarios franceses se refieren, precisamente, a este concepto de nación entendida como conjunto de ciudadanos que Sieyes definirá de la forma siguiente: «Un cuerpo de asociados —Sieyes denomina aquí asociados a los ciudadanos— que viven bajo una ley común y representados por una misma legislatura» (8). Y añade Sieyes: «Las voluntades individuales son los únicos elementos de la voluntad común» (9).

Es en este sentido que Sieyes considera a la nación —es decir, al ciudadano— como fuente de todo poder, como sujeto de la soberanía originaria: «La nación existe antes que todo, es el origen de todo, su voluntad es siempre legal, ella es la propia ley» (10). Por tanto, decir que la soberanía reside en la nación —y la nación es el conjunto de ciudadanos iguales— equivale a decir que la soberanía reside en los ciudadanos.

De fuentes también liberales —aunque alejadas de la Ilustración— aparece una nueva concepción de nación que, aún con la voluntad de ser compatible con las ideas de libertad e igualdad, no parte del individualismo sino que se inserta en el modelo aristotélico.

El origen de esta concepción se encuentra en determinadas tendencias del romanticismo y la filosofía idealista alemana —sus principales exponentes serían Herder, Humboldt y Fichte— que reacciona frente al ideal ilustrado racionalista del ser humano cosmopolita y considera la naturaleza del hombre como un producto de la cultura de su pueblo. El cosmopolitismo, según ellos, al partir de una concepción abstracta del hombre ignora la realidad y olvida que ante todo el hombre es un

---

(8) E. Sieyes: *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, op. cit., pág. 90 (cap. I).

(9) E. Sieyes: *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, op. cit., pág. 156 (cap. V).

(10) E. Sieyes: *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, op. cit., pág. 145 (cap. V).



ser cultural y las culturas emanan del *Volksgeist*, del espíritu del pueblo. *Todo hombre nace determinado por la cultura del pueblo al que pertenece, la cual se manifiesta a lo largo de la historia en las tradiciones populares, las costumbres, las formas religiosas, el derecho y, muy especialmente, la lengua.*

Así, desde esta perspectiva, una nación no es la suma de las personas que la componen —según la idea que hemos visto en Sieyes— sino una unidad cultural, producto de la decantación histórica, que determina la manera de ser de las personas y crea entre ellas unos especiales vínculos de solidaridad. La humanidad, así, se halla dividida entre naciones o pueblos que se distinguen por tener una cultura diferenciada. Todo hombre, en consecuencia, está en cierta manera determinado por la cultura «nacional» de su pueblo, la cual se refleja en su consciencia y le dota de identidad propia.

De raíz ideológica antiliberal y reaccionaria es la idea francesa de nación basada en el historicismo tradicionalista. Difiere de la anterior por las consecuencias políticas de su posiciones, las cuales son claramente partidarias de que la soberanía resida en el monarca y no en el pueblo, es decir, son posiciones antiliberales y antidemocráticas.

Sin embargo, tal posición coincide con el nacionalismo cultural germánico a través de su antiindividualismo y de su creencia en los derechos colectivos de los pueblos al margen de los derechos de las personas que los componen. En efecto, su idea central coincide con la idea aristotélica del hombre como ser social: «Es la sociedad la que debe constituir al hombre» escribirá De Bonald, antecesor de esta línea de pensamiento, en plena Revolución Francesa.

Un siglo más tarde, Barrés y Maurrès, sus principales teóricos, coincidirán en que la célula primaria de la sociedad *no es el individuo sino la familia y en que la nación* —entidad superior a la familia y que, según esta concepción, se identifica con el Estado— *constituye una unidad moral, producto de la historia, entendida ésta como tradición.* La nación es, así, *un legado del pasado que debemos administrar conforme a las reglas de la tradición histórica*, no un conjunto de personas cuyas relaciones han sido establecidas en las condiciones de un contrato suscrito por ellas mismas voluntariamente.

Aunque las posiciones ideológicas y, sobre todo, políticas de estos autores son distintas, existen entre ellos significativos elementos comunes. Entre el hombre determinado por el *Volks-*



*geist* y el hombre que encuentra su punto de referencia en la tradición histórica hay, en el fondo, más cosas en común que diferencias substanciales. En especial, hay en común la idea que la identidad personal no es producto de la libre búsqueda que cada persona debe efectuar por su cuenta sino que viene determinada desde el exterior: por la cultura del pueblo al que pertenece o por la nación como unidad moral reconocible en la tradición histórica. Todas ellas son posiciones alejadas de la ideología liberal-democrática que considera al hombre como un individuo libre e igual que acuerda con otros, mediante un contrato, establecer unas leyes que protejan sus derechos originarios. El sujeto político, en un caso, es una idea abstracta de nación; en el otro caso, es el individuo.

- II. El nacionalismo catalán de hace un siglo encuentra sus principales raíces en estas ideologías románticas y tradicionalistas, no en la idea de nación de Sieyès y los revolucionarios franceses. El nacionalismo catalán de hoy sigue en posiciones parecidas.

Veamos como Prat de la Riba, en *La nacionalitat catalana*, expone ideas muy semejantes: «El pueblo (la nación) es, pues, un principio espiritual, una unidad fundamental de los espíritus, una especie de ambiente moral que se apodera de los hombres y los penetra, los moldea y trabaja, desde que nacen hasta que mueren. Poned bajo la acción del espíritu nacional gente extraña, gente de otras naciones y razas, y veréis como, suavemente, poco a poco, este espíritu les va revistiendo de ligeras pero continuas capas de barniz nacional; les modifica sus maneras de hacer, sus instintos y aficiones, les infunde ideas nuevas a su inteligencia e, incluso, les cambia, poco o mucho, sus sentimientos. Y si, en lugar de hombres ya hechos, le traéis niños acabados de nacer, la asimilación será radical y perfecta» (11).

Desde esta misma concepción general se enfocan los principios básicos del Estado democrático de derecho. Duran i Ventosa, posiblemente el ideólogo más importante de la Lliga, hace estas significativas consideraciones sobre los derechos fundamentales: «La libertad de conciencia, la de pensamiento, el derecho de sufragio concedido a todos los ciudadanos, no pueden ser apreciados en abstracto e independientemente del espí-

---

(11) E. Prat de la Riba: *La nacionalitat catalana*, Barcino, Barcelona 1934, pág. 78.



ritu de cada país y de las necesidades y aspiraciones nacionales» (12). Y pone un ejemplo revelador: «si una nación puede vivir, desarrollarse y prosperar con la unidad católica o la simple tolerancia de cultos, estando de acuerdo esta o aquella con el sentimiento general que, en cambio, miraría con repugnancia la absoluta libertad religiosa, no tiene porqué incluir ésta en su programa» (13).

En las mismas Bases de Manresa (1892), texto que todavía es objeto de culto por parte del nacionalismo catalán oficial, se opta por una fórmula política alejada de las posiciones liberales y con afirmaciones que van claramente en la línea tradicionalista de Barrés y Maurràs. Dice así, por ejemplo, en su base segunda: «En la parte dogmática de la Constitución Regional Catalana (la Constitución que propugnan dichas Bases) se mantendrá el temperamento expansivo de nuestra antigua legislación, reformando, para ponerlas de acuerdo con nuestras necesidades, las sabias disposiciones que contienen respecto de los derechos y libertades de los catalanes». Es decir, los derechos de los catalanes no deben fundamentarse en los principios liberales e ilustrados sino en la tradición que presuntamente proviene de la época medieval.

La concepción de la representación política que expone Duran i Ventosa se aleja claramente de la idea de democracia al considerar a la nación como algo preexistente, independiente y superior a la persona: «La nación (...) no es la suma de las voluntades individuales que se manifiestan en un momento dado (...) La nación es un organismo vivo, que no puede ser considerado una creación del azar (...) La nación no existe sólo hoy sino que existía ayer y existirá mañana: y dado que su patrimonio es una acumulación de los esfuerzos de generaciones pasadas, en usufructo de las cuales ha de respetar la presente las esperanzas legítimas de las generaciones futuras, tampoco es la voluntad nacional la libre y absoluta determinación de los que hoy componen la nación, sino que estos no pueden dejar de tener en cuenta los recuerdos del pasado y las aspiraciones del porvenir» (14).

---

(12) Ll. Duran i Ventosa: *Regionalisme i federalisme*, ed. de F. de Carreras, La Magrana, Barcelona 1993, pág. 145.

(13) Ll. Duran i Ventosa: *Regionalisme i federalisme*, *op. cit.*, pág. 144.

(14) Ll. Duran i Ventosa: *Regionalisme i federalisme*, *op. cit.*, pág. 150.



El nacionalismo catalán de hoy no habla, obviamente, este mismo lenguaje, sobre todo en cuestiones que afectan tan directamente al Estado de derecho y a la democracia. Ahora bien, en lo que se refiere al concepto de nación y a sus relaciones con las personas que la componen, el lenguaje es muy parecido y ciertos aspectos fundamentales de su ideología son idénticos.

Veamos, por ejemplo, un texto antiguo de Jordi Pujol, escrito antes de ser presidente de la Generalitat, extraído de unas conferencias sobre la emigración:

«La familia es uno de los elementos esenciales que ayudan al hombre a definirse. Tras la familia, el otro elemento decisivo es la comunidad nacional, el pueblo al cual uno pertenece. La gente de un mismo pueblo tiene, en el fondo, una misma mentalidad, una misma concepción del mundo, unos mismos reflejos. Los hombres que pertenecen a un mismo pueblo ven las cosas de la misma manera y esto es lo que les une. No los unen las ideas, por ejemplo; la prueba es que hombres de un mismo pueblo pueden tener ideas muy diferentes: se puede ser conservador o revolucionario, se puede ser burgués o proletario, se puede ser clerical o anticlerical, y pertenecer plenamente y con toda consciencia al mismo pueblo. Son las actitudes espirituales, mentales y psicológicas las que determinan un pueblo. Es decir, son las estructuras básicas del hombre las que constituyen su íntima estructura fundamental.

»Un hombre necesita tener, bien sólida, esta estructura, esta especie de esqueleto interior. Sin ello el hombre no tiene consistencia, es indeterminado, es espiritualmente endeble. Pues bien, esta estructura, esta forma espiritual, le es dada por la comunidad de la que es fruto y de la que se nutre.

»Cuando un hombre carece de esta comunidad o pertenece a una comunidad enferma, encuentra a faltar esta estructura, este definirse, esta determinada manera de ser. Este hombre tiene dos posibilidades: la primera y más frecuente es quedar desvertebrado para toda la vida; la segunda, muy difícil, es crearse, completamente sólo, esta manera de ser que se le habría dado naturalmente. La acción de la comunidad permite al hombre iniciar su acción y su formación a un nivel inicial que no es cero; constituye un patrimonio, un capital espiritual con el que se puede contar de entrada y de una manera natural, sin esfuerzos. Gracias a la comunidad del propio pueblo, el hombre recibe unas formas y



una estructura que lo determinan —hacen que sea alguna cosa, no una mera e infinita posibilidad—, le dan solidez y lo capacitan para actuar. Gracias a esta comunidad el hombre dispone de un medio nutricional, de un medio capaz de alimentarlo físicamente pero, sobre todo, mental y espiritualmente» (15).

En definitiva, el hombre no es un ser libre dentro de la sociedad sino que se halla estrechamente condicionado por una familia y por una comunidad. Es esta comunidad —nacional, por supuesto— la que suministra al hombre sus estructuras básicas, su íntima estructura fundamental, en definitiva — para seguir utilizando las palabras de Pujol— el alimento espiritual necesario para evitar que sea una persona desvertebrada. La comunidad, por tanto, no es una sociedad de individuos libres sino algo muy distinto: es una estructura, un todo social, articulada alrededor de unos elementos —ahí entrarían los clásicos elementos de la nación: lengua, costumbres, derecho, tradición histórica— de los cuales el hombre, si quiere integrarse realmente en esta comunidad, no puede prescindir y debe aceptar. El hombre no es un ser completamente libre sino mediatizado por la comunidad que lo acoge: en otro caso se queda —en palabras de Pujol— en una «mera e infinita» posibilidad.

Estas ideas —en las que se refleja con claridad la influencia de una determinada versión del «comunitarismo personalista» del pensador católico Emmanuel Mounier y de su escuela— las proyecta Pujol sobre Cataluña. «La aplicación práctica de lo que precede —dice Pujol— es que los catalanes, como todos, necesitamos pertenecer a un pueblo sólido y con unidad interior. Un pueblo que nos defienda —colectiva e individualmente— de la duda, que esteriliza y divide. Un pueblo capaz de darnos una forma. Este pueblo ha sido Cataluña. Ha llevado a término la nueva misión “educadora” y “formadora” del hombre catalán a través de los siglos. Ha tenido momentos buenos y momentos malos, como todos los pueblos. Pero ha continuado y, en conjunto, lo ha hecho bien. Cataluña es un país que, si bien es pequeño en tamaño,

---

(15) J. Pujol, *La immigració, problema i esperança de Catalunya*, Nova Terra, Barcelona 1976, págs. 58-59. Este conjunto de textos de Pujol es de 1976 pero los párrafos que se transcriben pertenecen a una conferencia de 1958. No obstante, en el prólogo Pujol dice sostener sobre el tema las mismas ideas en ambas épocas y la coincidencia, a veces literal, entre los textos de una fecha y de otra es muy notoria.



ha dejado ya su huella en la historia, incluso en la más contemporánea» (16).

A esta situación de Cataluña contraponen la de Andalucía, a la que considera un «país víctima de una asimilación destructora». El hombre andaluz —dice Pujol— «es una prueba viviente de como los hombres necesitan un pueblo seguro de sí mismo, un pueblo sólido y bien definido en sus valores fundamentales: el hombre andaluz no es un hecho coherente, es un hombre anárquico. Es un hombre destruido» (17). La fuerte corriente de inmigración a Cataluña entre los años 1950-1975 era andaluza. A este hombre andaluz, «anárquico y destruido», era precisamente a quien había que «integrar» mediante la adecuada «educación» y «formación» al objeto de «vertebrarlo», es decir, de dotarlo de un «esqueleto interior» que permitiera su plena incorporación a Cataluña.

Para que esta integración fuera posible, el instrumento más importante era la lengua. Así lo expresa Pujol en esta misma conferencia: «La lengua —dice— es un factor decisivo de la integración de los inmigrantes en Cataluña. Es el más definitivo. Un hombre que habla catalán y que habla catalán a sus hijos es ya un catalán “en su raíz más fundamental” (de *soca arrel*, en el original). La lengua es, como ya hemos dicho, el medio más seguro y extendido de manifestar nuestra adhesión —más o menos consciente, pero real— y nuestra fidelidad a Cataluña. Por tanto, de cara a la solución del problema catalán, todo aquello que no signifique una restauración total de la lengua no es aceptable» (18).

¿Qué significa para Jordi Pujol «restauración total de la lengua catalana» en 1976, cuando se publica su escrito? Lo expresa continuación con total claridad, aunque, líneas más adelante, añade la ambigüedad que es propia siempre al mensaje nacionalista. «Restauración total quiere decir no solamente libertad total y absoluta de publicación, de traducción, libertad que incluye todos los medios de expresión; quiere decir, también, cooficialidad obligada y enseñanza obligatoria del catalán. La

---

(16) J. Pujol, *La inmigración, problema i esperança de Catalunya*, *op. cit.*, pág. 61.

(17) J. Pujol, *La immigració, problema i esperança de Catalunya*, *op. cit.*, pág. 65.

(18) J. Pujol, *La immigració, problema i esperança de Catalunya*, *op. cit.*, pág. 83.



libertad, la oficialidad y el hecho, que entonces será fácil, que la lengua llegue a constituir un elemento prácticamente necesario para vivir y progresar en Cataluña, son elementos a los cuales no podemos renunciar» (19).

No obstante, líneas más adelante, se muestra partidario de una cierta coacción social respecto a los castellanohablantes: «Hemos de procurar (los catalanohablantes, se entiende) dominar los ambientes», dice Pujol. En algunos ya domina el catalán; en otros, castellano y catalán están a la par. En estos segundos, dice, si «con toda naturalidad y sin que sea un problema se hablara, en los actos públicos, indistintamente en catalán o en castellano, ya sería una conquista importante». Pero, a continuación, añade: «No sería satisfactoria en otras circunstancias y es de esperar que un día tengamos un estado de cosas que nos permita aspirar a más» (20). Es decir, la restauración total de la lengua catalana debe tener dos fases: una de cooficialidad y uso indistinto de catalán y castellano; una segunda, en la que «aspiremos a más».

Precisamente, en esta fase de «aspirar a más» es en la que estamos hoy en día. La lengua, en la Cataluña autonómica, ha adquirido una relevancia de tal magnitud que el nacionalismo catalán ha sido calificado, con frecuencia, de «nacionalismo lingüístico» (21). La lengua, desde el punto de vista nacionalista, es mucho más que un mero instrumento de comunicación e, incluso, mucho más que un rasgo definitorio de las características generales de una sociedad. Para el nacionalismo, la lengua es el elemento determinante de una cultura y de ella se desprende toda una manera de pensar e, incluso, un sistema de valores.

En un libro publicado hace escasos meses, en diciembre de 1998, el actual *conseller* de Cultura de la Generalitat, Joan M. Pujals, responsable en el Gobierno de la política lingüística y uno de los actuales ideólogos de *Convergència Democràtica*, el

---

(19) J. Pujol, *La immigració, problema i esperança de Catalunya*, op. cit., pág. 83.

(20) J. Pujol, *La immigració, problema i esperança de Catalunya*, op. cit., pág. 84.

(21) Véase el art. de Eugenio Trías, «El dogma del nacionalismo lingüístico», *El País*, 25 de febrero de 1995, reproducido por A. Santamaría, *Foro Babel. El nacionalismo y las lenguas de Catalunya*, Altera, Barcelona 1979, págs. 113-116.



partido de Jordi Pujol, hacía unas consideraciones que ilustran bien estos puntos de vista, hoy dominantes en la Cataluña oficial.

«Una lengua, de hecho, —dice Pujals— formaliza el espíritu que infunde la vida por detrás de todas y cada una de las cosas. Este espíritu que permanece por debajo de su expresión lingüística es lo verdaderamente esencial.

»Una cultura, en el fondo, es una manera de ser. Una cultura no es nunca un patrimonio muerto. Es, si sobre ella proyectamos atención y estima, un patrimonio vivo, en constante renovación. No hay identidades múltiples, como tampoco hay identidades pluriculturales o comunidades bilingües. Toda persona y toda comunidad tienen como propia sólo una identidad y sólo una lengua, independientemente del hecho que puedan ser capaces de relacionarse con otras identidades o con otras lenguas. La identidad es una, aunque esté siempre más o menos dispuesta a hacer de puente con las otras. Y es en este sentido que podemos hablar de identidades concéntricas» (22).

Las tesis de Pujals son simples y antiguas. La lengua expresa un espíritu, sin duda un *Volksgeist*; la cultura no es otra cosa que la forma nacional de ser, en definitiva, el carácter nacional; tanto las personas como las comunidades, únicamente pueden tener como propias una sola lengua y una sola cultura. Estamos, por tanto, donde estaban Herder, Humboldt, Fichte o Schlegel; sólo que doscientos años después. El pensamiento nacionalista europeo y norteamericano se ha renovado; así lo pone de relieve la polémica entre liberales y comunitaristas; el nacionalismo catalán, centrado en la identidad colectiva determinada por la lengua, sigue anclado en los viejos temas. Veamos, sino, lo que nos sigue diciendo Pujals.

«El nacionalismo es precisamente el motor que define, cohesiona y defiende esta identidad, con el objetivo de conseguir el máximo nivel de soberanía y la libre expresión de la propia identidad. El concepto de identidad es clave en el ideario nacionalista. Parte de la voluntad de fortalecer los rasgos característicos de nuestro pueblo (territoriales, sociales, económicos, culturales y lingüísticos y, sobre todo, de sistema de valores) en un ideario que interpreta, estructura y proyecta aquella identidad (...)

---

(22) J. M. Pujals, *Les noves fronteres de Catalunya*, Columna, Barcelona 1998, pág. 68.



»El nacionalismo depende de la existencia previa de una nación y es evidente que, en el caso catalán, nuestra nación perdura, en buena parte, porque dispone de un movimiento nacionalista potente en los ámbitos cultural, económico, educativo, social y político. A veces, al observar una nación determinada a distancia, se tiende a concentrar la definición de sus características en aquellos rasgos singulares (cuando existen) que son fáciles de destacar, como es el caso de la lengua, la etnia, la religión o el territorio.

»La identidad nacional es mucho más que estos elementos visibles. Es el resultado dinámico de la evolución histórica de cada pueblo, que se ha ido situando en las diferentes fases del desarrollo humano, organizando la sociedad, articulando formas de organización económica, creando y acumulando procesos culturales, buscando lenguajes y fórmulas comunes de comunicación y, sobre todo, creando un sistema de valores y una concepción propia del mundo. Toda identidad tiene una base social —la población— que la recoge de las generaciones precedentes, la recrea en función del momento histórico y la proyecta hacia el futuro» (23).

No puede decirse que estos textos sean un modelo de racionalidad y coherencia en el modo de pensar: no queda nada claro si es el nacionalismo el que crea la nación o bien es la nación el presupuesto del nacionalismo y, en este segundo caso, no se entiende bien cual es la función de éste último. La oscuridad sobre el concepto de identidad nacional, cuando es definida como «el resultado dinámico de la evolución histórica de cada pueblo» es, también, más que notable. En el mejor de los casos, uno tiene dudas sobre si el autor sabe exactamente que es lo que está diciendo.

En cambio, lo que sí se deduce, con mucha más claridad, es que en este orden de ideas aquello que no aparece es, en cualquier caso, el hombre, el individuo, la persona humana. Todo son pueblos, naciones, identidades colectivas. Nosotros, los seres humanos, quedamos o bien escondidos o bien borrosos y desdibujados tras esas barreras que nos ocultan. El autor no se ocupa de nosotros. Y cuando afloramos a la superficie lo único que se nos dice es cómo debemos ser si queremos estar vertebrados, estructurados, integrados, única manera, por lo visto, de poder alcanzar un determinado nivel de dignidad personal. Aunque, pensándolo bien, rectifico: sí aparecemos los hombres

---

(23) J. M. Pujals, *Les noves fronteres de Catalunya*, op. cit., págs. 71-73.



y sí se nos tiene en cuenta; ahora bien, cuando aparecemos no se nos permite que seamos hombres libres, sólo se nos permite ser «nacionalmente correctos».

**III.** Es desde esta mentalidad desde la que se ha elaborado la política lingüística en Cataluña: no se hace política desde unas determinadas realidades sociales y a partir de un *minimum* de presupuestos ideológicos compartidos sino desde una óptica nacionalista que pretende homogeneizar la sociedad catalana en base al catalán como única lengua oficial y, con la excusa de la lengua, se nos pasa de matute una ideología global basada en la identidad única y en la idea de que todos formamos parte de una misma comunidad —entendida como estructura totalizante— cuyos rasgos definitorios están más allá de lo que está explícitamente expuesto en el contenido de las leyes. Con ello se logra la finalidad que pretende todo nacionalismo: la creación de un espacio social y cultural sin aparente consciencia de contradicciones y conflictos, que asegure el poder a aquellos que se han otorgado a sí mismos el monopolio de la palabra nación.

**III.1** La dirección que ha tomado la política lingüística en los años 90 y que ha culminado con los cambios introducidos por la Ley 1/1998, de Política Lingüística, va en esta dirección. El punto de partida es el desánimo que ha supuesto en el campo nacionalista la política lingüística de los primeros años de autonomía, la política que se ha llamado de «normalización lingüística» que se estableció en la Ley 7/1983, llamada precisamente de normalización lingüística de Cataluña.

Esta ley se consagraba tres principios básicos: cooficialidad de catalán y castellano en las instituciones, enseñanza «de» y «en» ambas lenguas, protección del catalán como lengua minoritaria. Hasta ahí llegaba la intervención de los poderes públicos en materia de lengua. En lo demás, los ciudadanos eran libres para usar una y otra. Era, por tanto, una política basada en un bilingüismo razonable, que se adaptaba bien a las necesidades de la sociedad catalana.

Tres grandes *críticas* se hicieron desde el campo nacionalista a la política que se derivaba de esta ley. La primera surge desde el campo de los especialistas en sociolingüística y apunta que tal política conduce a la debilidad creciente de la lengua catalana que, en su contacto diario con una lengua tan potente como es el castellano, tenderá a ir desapareciendo progresivamente. La consecuencia lógica es que ha de hacerse todo lo posible para evitar este continuo contacto y, por tanto, hay que ir hacia



la oficialidad única del catalán y hacia un uso social preponderante del mismo que sólo se puede lograr si disminuye el uso del castellano. Esta crítica parecía fundarse en aparentes razones científicas aunque en sociolingüística este carácter es, todavía, notoriamente dudoso.

El primer documento argumentado que efectuó una crítica en este sentido fue el que bajo el significativo título «Una nación sin Estado, un pueblo sin lengua» firmaron siete conocidos profesores universitarios de Lengua y Literatura Catalanas, encabezados por el prestigioso crítico Joaquim Molas, y que se publicó en la revista literaria *Els Marges* (24) que el mismo Molas dirigía. Este grupo de profesores pertenecían al área política de la izquierda y su análisis se hacía desde las posiciones nacionalistas más clásicas, con el objetivo de dar un toque de atención a los dirigentes políticos del momento —especialmente a la izquierda— sobre su presunta debilidad en política lingüística por causa de tener que atender a un electorado en buena parte castellanohablante.

El llamado «Manifiesto de *Els Marges*» causó honda sensación en medios nacionalistas que comenzaron a manifestar su descontento respecto de una política sobre lengua que consideraban excesivamente tibia y poco ambiciosa vista desde la óptica de los principios nacionalistas más básicos. La mayoría de los muchos libros escritos por sociolingüistas sobre la situación de la lengua catalana que se han publicado desde entonces hasta la actualidad mantienen posiciones de fondo muy parecidas a las de este manifiesto.

La segunda crítica se efectúa desde el campo jurídico y apunta a poner en cuestión la cooficialidad de las lenguas. Como es sabido, lengua oficial es aquella que debe ser utilizada por los poderes públicos: la Constitución y el Estatuto de Cataluña establecen que catalán y castellano son lenguas oficiales en Cataluña y, por tanto, deben ser las lenguas utilizadas por las instituciones públicas. Ahora bien, el Estatuto afirmaba, en su artículo 3.1, que «la lengua propia de Cataluña es el catalán». De esta afirmación, aparentemente inocua desde el punto de vista jurídico ya que «lengua propia» no tiene significado jurídico conocido, se quiso derivar una preferencia de uso, por parte de los poderes públicos, del catalán sobre el castellano. Se alegaba, además, en favor de esta idea, un razonable trato compensatorio al catalán tras los años de represión franquista.

---

(24) *Els Marges*, 15, 1979.



Los efectos de tal crítica fueron inmediatos y a todas luces desproporcionados: la práctica normal en las instituciones de la Generalitat fue la de utilizar como lengua única el catalán, práctica que se fue extendiendo a otras instituciones públicas, como ayuntamientos y universidades.

La tercera crítica comenzó a aparecer a finales de los ochenta y se acentuó en los años noventa. Su núcleo se centraba en el auténtico significado del término «normalización». ¿Qué era normalizar la lengua catalana? Las respuestas eran, sustancialmente, dos. Para una primera, que podríamos considerar como posición *light*, normalizar era, simplemente, establecer las condiciones jurídicas para que una persona pudiera utilizar el catalán —y, también, por supuesto, el castellano— en todos los aspectos de su vida social en Cataluña. Por tanto, normalizar consistía, primero, en ofrecer los instrumentos para que cada persona eligiera en todo momento la lengua que podía utilizar y, segundo, crear las condiciones para que todos pudieran utilizar de manera indistinta ambas lenguas, es decir, esperar a que la mayoría fueran individualmente bilingües, lo cual exigía un plazo de tiempo razonable.

La segunda respuesta, es decir, la posición *heavy*, era muy distinta. Normalizar, en ese supuesto, consistía en que los poderes públicos debían utilizar en la vida pública de Cataluña únicamente el catalán; y, respecto a las relaciones entre particulares, esta posición defendía que se crearan las condiciones para asegurar que cualquier persona podría circular libremente por Cataluña siendo atendido únicamente en catalán. No se trataba, por tanto, de poder utilizar siempre y en cualquier circunstancia el catalán —ésta era la posición *light*— sino de —en frase gráfica que se hizo popular— poder «vivir en catalán», es decir, no tener que escuchar —caso de así preferirlo— otra lengua que no fuera el catalán.

La posición *heavy*, como es obvio, estaba inspirada en los mismos principios del «Manifiesto de *Els Marges*», es decir, consideraba que sólo con una política monolingüista podía evitar la desaparición de la lengua catalana. Pero, además, demostraba impaciencia e intolerancia, con notorios ribetes de irracionalidad y fundamentalismo.

En la etapa de la transición fue opinión común que si el catalán había estado reprimido durante cuarenta años necesitaba cuarenta años más para normalizarse. Había que tener en cuenta que más de una generación de catalanes no habían estudiado el catalán en la escuela y, además, la lengua materna de la mitad



de la población de Cataluña —principalmente por tratarse de población inmigrada— era el castellano. Por tanto, si la normalización consistía en que todos pudieran utilizar las dos lenguas indistintamente había que confiar en la eficacia de la enseñanza del catalán en la escuela y dejar transcurrir un tiempo razonable para que toda la población estable en Cataluña pudiera utilizar, sin problemas, ambas lenguas. Este tiempo razonable, obviamente, todavía no había transcurrido.

En la actualidad, a finales de los noventa, sólo la totalidad de los menores de treinta años han estudiado el catalán en la escuela. El cálculo de los cuarenta años para la normalización —más allá de lo simbólico— no estaba muy equivocado. Quizás dentro de veinte años todos los ciudadanos nacidos en Cataluña habrán estudiado el catalán y en catalán y, además, los que no lo hayan hecho, estarán en edad de jubilación o prejubilación y, además, habrán tenido numerosas ocasiones de aprenderlo. Por tanto —sin contar los que no han estudiado en Cataluña, que este será otro problema— podrá entonces, pero no antes, hablarse de una sociedad normalizada desde el punto de vista del conocimiento de ambas lenguas. Ahora bien, esta posición, que parece la más sensata, no ha sido compartida por algunos catalanes —no muchos, según las estadísticas— que han exigido mayor rapidez en el cambio lingüístico y, por consiguiente, un nuevo *status* social y jurídico para la lengua catalana.

A todas estas críticas fue sensible el gobierno de la Generalitat ya que, por lo general, las mismas partían o bien de su mismo partido o bien de personas y grupos de su entorno político y cultural. Las primeras medidas adoptadas para recoger estas críticas no intentaron modificar la ley de normalización de 1983 —aprobada por consenso de todos los grupos parlamentarios— sino que la intentaban llevar a la práctica forzando el significado tanto de su letra como de su espíritu. Así, el Decreto 107/1987, de 13 de marzo, que regulaba el uso de las lenguas oficiales, establecía de hecho que la lengua única de la Generalitat era el catalán, haciendo caso omiso del principio constitucional y estatutario de cooficialidad.

### III.2

También respecto al sector de la enseñanza la utilización del castellano comenzó a debilitarse, y se pasó a exigir, de forma inmediata, a los profesores de enseñanza primaria unos conocimientos de catalán que a muchos de ellos les resultaba difícil alcanzar y dañaba, además, la calidad pedagógica de sus explicaciones. Ello provocó un éxodo, muy por encima del normal, de profesores de primaria hacia otras partes de España lo cual,



a su vez, permitió a jóvenes recién licenciados ocupar sus plazas, generando así tales medidas una tupida red de intereses corporativos que aún se dejan sentir en las actuaciones de los sindicatos.

Contrariamente a lo especificado en la ley de normalización, la política más usual fue la de la llamada «inmersión lingüística» mediante la cual a todos los alumnos —es decir, también a los hijos de familias castellanohablantes— se les enseñaba en los primeros años de escuela únicamente en lengua catalana. En los primeros años, esta política debía ser autorizada por los consejos escolares pero, a partir de diversos decretos del año 1992 —especialmente el Decreto 75/1992, concretado al año siguiente por la Resolución de 18 de junio de 1993— tal política se hizo obligatoria para todos y se impuso en las escuelas aún contra la voluntad de los padres de los alumnos, con la única salvedad de, en caso de que éstos desearan una enseñanza en castellano, se les aplicara a los alumnos el llamado «sistema de atención particularizada». Tal sistema —actualmente todavía vigente— consiste en que, después de dar la enseñanza únicamente en catalán a todos los alumnos, el profesor debe atender al niño que ha escogido esta vía, en su caso, en castellano, por si no ha comprendido bien lo explicado en catalán en la clase general.

El único lugar del mundo en que este sistema de «inmersión lingüística» había sido utilizado era en Quebec (Canadá) para que los alumnos anglófonos estudiaran en lengua francesa, aunque con la gran diferencia de que esta era una opción voluntaria. A partir de 1992, con carácter general, este sistema es utilizado de forma obligatoria en Cataluña, siendo por consiguiente el único lugar del mundo en que tal cosa sucede. Por paradójico que parezca, no hay estudios oficiales de sus resultados pedagógicos aunque en un plano general, comparativamente con el resto de España, la enseñanza primaria en Cataluña es, según las estadísticas oficiales, una de las que obtiene peores resultados. Probablemente, entre otros factores, esta es una de sus principales causas.

**III.3** Antes de la reciente y polémica Ley de Política Lingüística de 7 de enero de 1998, ya se habían producido, pues, sustanciales cambios que transformaban la filosofía general de la Ley de normalización de 1983. La nueva ley consolida estos cambios y da origen a otros nuevos. En general, la nueva ley se orienta en tres direcciones: establecer el catalán como lengua única —o casi única— de las instituciones públicas; establecer el catalán como lengua vehicular, también única, de la enseñanza no uni-



versitaria; tomar medidas de policía administrativa para intensificar el uso social del catalán.

A partir de una interpretación del precepto del Estatuto que establece que «el catalán es la lengua propia de Cataluña», la nueva ley da, *de facto*, el significado de lengua oficial única a la *lengua propia*. Así establece que la Administración de la Generalitat y todas las otras administraciones de Cataluña sobre las cuales la Generalitat tiene alguna competencia —incluidos los municipios y las universidades, entre otras— deberán utilizar en sus comunicaciones internas, en las relaciones entre ellas, así como también en las relaciones con los ciudadanos, el catalán como lengua única. Ahora bien, los ciudadanos tienen derecho a recibir sus comunicaciones en castellano, si previamente así lo piden. Por consiguiente, con esta última —y, muy probablemente, discriminatoria— excepción, el catalán pasa a ser la lengua única de los poderes públicos, con una clara vulneración del principio constitucional y estatutario de cooficialidad lingüística.

También el concepto de lengua propia sirve de amparo legal para que el catalán sea la *lengua vehicular* de la enseñanza. En efecto, la ley establece en el artículo 20.1 una extraña deducción lógica: «El catalán, como lengua propia de Cataluña, también lo es de la enseñanza en todos los niveles y modalidades educativas». A partir de ahí establece una también extraña, aunque aparente, ambigüedad en su art. 20.2: «Los centros de enseñanza de cualquier grado han de hacer del catalán el vehículo de expresión normal en todas las actividades docentes y administrativas, tanto las internas como las externas». Y en el 21.1 sigue con la misma ambigüedad: «El catalán se ha de utilizar normalmente como lengua vehicular y de aprendizaje en la enseñanza no universitaria». La ambigüedad, como se advierte fácilmente, la encontramos en el uso de los términos «normal» y «normalmente», inadecuados en un texto legal y generadores de una gran inseguridad jurídica. Con ello se pretende, sin duda, salvar la constitucionalidad del precepto. Ahora bien, a mi modo de ver la utilización de estos adjetivos no impide que una y otra lengua se encuentren en situación de tal desproporción que la vulneración del marco constitucional sea obvia. Además, esta desproporción se acentúa por la exigencia de que al acabar sus estudios obligatorios los alumnos deberán poder utilizar «normal y correctamente» las dos lenguas oficiales, cosa harto difícil en determinados casos de alumnos catalanohablantes a los cuales se les ha enseñado de forma muy insuficiente el castellano.



Una gran dosis de cinismo pone de manifiesto el contenido del artículo 21.2 que establece lo siguiente: «Los niños tienen derecho a recibir la primera enseñanza en su lengua habitual, sea esta el catalán o el castellano. La Administración ha de garantizar este derecho y poner los medios necesarios para hacerlo efectivo. Los padres y tutores pueden ejercerlo en nombre de sus hijos, instando que se aplique». Este precepto —idéntico a otro de la ley de 1983— es puro papel mojado ya que, como hemos visto, la política de inmersión lingüística reduce este derecho de los padres a la llamada «atención particularizada» que, en modo alguno, garantiza el derecho aquí proclamado de que «los niños tienen derecho a recibir la primera enseñanza en su lengua habitual...».

La práctica, sin embargo, es por un lado peor y por otro mejor que la letra de la ley si tenemos en cuenta que la misma se aplica de forma parcial e irregular. Desde un cierto punto de vista es peor porque da lugar a arbitrariedades claras, ya que las autoridades administrativas de la Generalitat en el campo de la enseñanza son más estrictas con los centros de enseñanza públicos que con los privados. Desde otro punto de vista es mejor porque esta forma parcial e irregular de ser aplicada soluciona, en muchos casos, problemas concretos por medio del sentido común y la vocación docente de muchos maestros y profesores que hacen un aplicación laxa de esta normativa. En todo caso, es una legislación fundamentalista y sectaria, ofensiva para muchas sensibilidades y que desaprovecha una de las mayores riquezas de la sociedad catalana: el bilingüismo.

Por último, quizás la mayor novedad de la ley actual resida en el impulso que se ha querido dar al *uso social* del catalán. Esta intención de la ley responde a la tercera crítica a que antes nos referíamos y a las dos concepciones —*light* y *heavy*— del término «normalización lingüística». El fundamentalismo lingüístico y la impaciencia política han creado una gran inquietud en sectores nacionalistas. A pesar del refuerzo de la oficialidad del catalán y de la educación íntegra en la misma lengua, el castellano sigue siendo el idioma más extendido en la vida social. Muy gráficamente, estos sectores lo expresan así con gran viveza: a pesar de que toda la educación se hace en catalán, al salir al recreo, en zonas de mayoría castellano hablante, los niños se expresan en castellano.

Para hacer frente a este predominio social del castellano, la ley establece dos tipos de medidas: unas de fomento y otras de policía administrativa. Las medidas de fomento están dentro del espíritu de ayuda al catalán como lengua minoritaria en el



mundo y, cuando hay razones para tomarlas, son plenamente adecuadas y necesarias en la línea de la protección del catalán como riqueza cultural. En cambio, las medidas de policía administrativa ya ofrecen más flancos a la crítica y, en ciertos supuestos, son muy probablemente incluso inconstitucionales al atentar contra determinados derechos de libertad.

Son discutibles las cuotas de catalán en medios de comunicación (prensa escrita, radio y televisión) e industrias culturales y espectáculos. Como se sabe, las ayudas de este género para unos son perjudiciales por su carácter excesivamente proteccionista, para otros son, simplemente, inútiles y, para unos terceros, son las únicas medidas que permiten la supervivencia de culturas minoritarias. El debate está abierto en todo el mundo y no es momento de entrar en él.

Mucho más discutibles son las medidas administrativas respecto a determinadas actividades relativas a las relaciones originadas en las empresas y en los comercios en los cuales el intervencionismo de la ley resulta notoriamente excesivo. Es el caso de la obligación de rotular u ofrecer la carta de servicios y precios en catalán —como mínimo— en los establecimientos comerciales abiertos al público. También es el caso de obligar a las empresas a que sus avisos e indicaciones deban utilizar —como mínimo— el catalán. Todo ello, supone una interferencia en las actividades privadas de las personas que, en un tema tan personal como es el de la lengua, va más allá de la legítima protección constitucionalmente establecida y penetra en esferas privadas que deben quedar excluidas de la regulación por parte de los poderes públicos (25).

En general, puede decirse que la ley en su conjunto, que en muchas ocasiones es confusa por lo generalista y en otras excesivamente reglamentista aunque ambigua, es producto de una filosofía general que tiende a la imposición de deberes lingüísticos y a considerar a la política lingüística desde el punto de vista de la obligatoriedad y de la coacción, no de la libertad. Son una ley y una política que se apartan de los sabios consejos de Jordi Llovet, catedrático de Literatura de la Universidad de

---

(25) Diversos dictámenes jurídicos realizados a requerimiento del Defensor del Pueblo y uno por el Consejo Consultivo de la Generalitat, en relación con esta Ley de Política Lingüística, han sido recogidos íntegramente en el monográfico de la revista *Teoría y Realidad Constitucional*, 2, UNED - Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid 1998.



Barcelona, que en un artículo memorable, entre otras cosas, decía:

«Las patrias, que son sólo una sección más o menos arbitraria del conjunto de la humanidad, poseen a veces una lengua particular, distinta, poco o mucho, de la que hablan sus vecinos; pero esa distinción, vista sobre el gran relieve de la geografía humana, es una simple minucia. Sólo pasiones tribales y estrategias desafortunadas son capaces, aquí y allá, de homologar la lengua de una comunidad a sus señas de identidad particulares; cuando, en realidad, sea cual sea la lengua que posean, en ella se encuentra lo que caracteriza a los hombres. El lenguaje identifica a los hombres sólo en la medida que es una herramienta de valor universal situada por encima de toda peculiaridad idiomática. (...) Hablar y pensar equivalen, por sí mismos, a entrar en un terreno de universalidad, y cualquier énfasis puesto en una lengua u otra quizás resulta útil, a corto plazo, como maniobra policial, pero arrastra consigo, tarde o temprano, el descrédito de la función soberana del lenguaje mismo. Pensar que una lengua debe ser hegemónica respecto a otra es una cuestión de escasa importancia al lado de la grandeza que significa habitar personalmente en el seno del lenguaje. (...) Las naciones, que velan por el bien común, tienen, en este sentido, la obligación de proteger y apoyar el cultivo de sus lenguas y del lenguaje en general; pero no como señal de identidad —cosa imposible, en especial cuando una patria está formada por más de una comunidad lingüística—, sino como signo de civilización y de lucha abnegada contra la fuerza muda de la materia y de la muerte» (26).

- IV.** La alternativa a la actual política lingüística de la Generalitat es, pues, bien simple: lo que debe cambiarse es la filosofía general que inspira todo el proyecto lingüístico nacionalista, basado en la lengua como signo de identidad de una nación, por otro proyecto basado en la libertad de las personas, es decir, en un concepto de hombre considerado como ciudadano de un Estado democrático de derecho, poseedor, por tanto, de derechos y deberes, e inserto en una determinada realidad social.

Ya hemos examinado la estrecha ligazón que existe entre ciudadanía, libertad, democracia y derecho. Se trata, sencillamen-

---

(26) J. Llovet, art. cit. en la nota 1, *op. cit.*, págs. 151-163.



te, de aplicar estos conceptos a la realidad bilingüe de la sociedad catalana. La sociedad catalana es bilingüe en tanto ambas lenguas son conocidas —en mayor o menor grado— por todos sus miembros y utilizadas, según los estudiosos, en proporción parecida.

Ahora bien, el castellano, sin duda, es todavía la más y mejor conocida, lo cual es natural si tenemos en cuenta los años —todavía recientes— en los que el catalán no ha sido ni enseñado en la escuela ni utilizado públicamente, y si tenemos en cuenta también la gran cantidad de inmigrantes que, desde otras partes de España, en pocos años han venido a Cataluña. Si decimos que la sociedad catalana es bilingüe estamos hablando de un bilingüismo social existente de hecho: son innecesarias las estadísticas, sólo hay que salir a al calle para comprobarlo.

Sin embargo, si nuestro bilingüismo es una realidad social cierta, todavía no se ha alcanzado un grado de bilingüismo individual perfecto, es decir, no todos los ciudadanos de nuestro país pueden hablar, con igual facilidad, ambas lenguas. Esto sólo se logrará mediante el prestigio cultural de la lengua catalana y mediante la enseñanza de la misma en las escuelas.

Lo primero es algo que depende del uso social que se haga de la lengua; debe, por tanto, ser el producto de la voluntad de los ciudadanos de usarla día tras día y, desde luego, el peor método para alcanzar esta meta es forzar su uso, imponerlo mediante cuotas, obligaciones y sanciones. El mejor método, por el contrario, es esperar a que tenga efectos la segunda medida: su enseñanza en la escuela. Y con todos los defectos señalados, la enseñanza del catalán es ya una realidad que alcanza a una franja de población muy amplia. La buena predisposición que, a pesar del frecuente desprecio con el que a menudo son tratados, tiene la población inmigrada castellanohablante para que sus hijos conozcan bien el catalán, es la mejor baza, la más positiva, para su aprendizaje.

Con naturalidad y sin presiones, también sin inmoderadas impaciencias, la utilización indistinta de las dos lenguas pronto será una realidad para una mayoría de la población. No se trata de un problema de integración, como se sostiene desde posiciones nacionalistas, sino de un problema de igualdad, que debe ser aceptada desde la libertad.

La libertad de lengua, la libre opción lingüística, es la otra gran vertiente de cualquier política sobre esta materia. Del prestigio cultural nace la inclinación hacia una lengua y sólo desde la



libertad el deseo de usarla. Cualquier límite a esta libertad, cualquier imposición, genera, como es natural, un claro rechazo. Los que nacimos bajo el franquismo y hablábamos en casa y con los amigos el catalán pero en la escuela, el cine y los libros no encontrábamos más que castellano sabemos, aunque no fuimos conscientes de ello hasta que dejamos atrás la infancia, lo absurdo de tal situación y el inicial rechazo a la misma. La actual política lingüística puede llegar a crear también —hay síntomas de que ya sucede— actitudes similares.

Es por ello que se debe cambiar de rumbo si queremos llegar a una sociedad que, además de bilingüe, esté compuesta de bilingües individuales, de personas a las que les sea indiferente hablar una u otra lengua, que consideren a la lengua no como un signo de identidad personal sino, antes que nada, como un medio de comunicarse, un deber respecto al otro para poder convivir, y que, de ese modo, la lengua deje de ser un problema y pase a ser la solución. Y la existencia de dos lenguas que, desde la infancia, pueden ser aprendidas con total naturalidad es, sin duda, una buena solución ya que, además de otras ventajas en el terreno de la cultura, permite adquirir también una capacidad superior en el terreno del aprendizaje de idiomas. El bilingüismo, contrariamente a lo que sostienen los prejuicios nacionalistas, es algo bueno en sí, que permite acceder a otros idiomas con gran facilidad, una ventaja indudable en el mundo actual. Es un bien, por tanto, a conservar, a apreciar y a no desperdiciar.

Es por todo ello que el auténtico problema de la política lingüística en Cataluña es que su filosofía de fondo es equivocada porque se basa en que unos supuestos derechos colectivos derivados de la condición de Cataluña como nación identitaria se imponen a los derechos individuales democráticos. Esta filosofía de fondo, se halla no sólo en ciertos aspectos de la letra de la ley sino también en el espíritu con el que es aplicada.

Cambiando este espíritu y algunas de sus orientaciones concretas, sería suficiente realizar una política adecuada a la realidad social y derivada de un concepto de ciudadanía democrática. Pocos cambios, por tanto, bastarían. Quizás sólo tres: primero, restablecer en la práctica la plena oficialidad de catalán y castellano, es decir, volver a una política de cooficialidad real; segundo, equilibrar el uso de ambas lenguas en la enseñanza, de forma adecuada a la edad y los conocimientos de los alumnos; tercero, abstenerse los poderes públicos de intervenir, mediante la imposición de una u otra lengua, en las relaciones entre particulares.



En definitiva, se trataría, simplemente, de eliminar todo aquello que es producto de un irracional fanatismo y de situar a la lengua en el lugar del que nunca debió salir: en el terreno de la natural convivencia, haciendo que la actuación de los poderes públicos sea el fiel reflejo de aquello que ya sucede en la sociedad. En ésta, la convivencia lingüística es ejemplar y sin ningún problema porque se da preferencia antes que nada a la libre comunicación entre las personas y se respeta la libre opción lingüística de cada uno. La finalidad de toda política lingüística debería ser, simplemente, que los poderes públicos hicieran lo mismo.

---





**Koldobika Jáuregui**  
*Elefant I, 1997*



# LAS LENGUAS Y LA CONVIVENCIA SOCIAL

Joseba Arregi (\*)

En un primer lugar quisiera agradecer de veras esta invitación a reflexionar sobre el euskera y la política lingüística en este foro; en unos momentos en los que aspectos básicos que afectan a la política de nuestra sociedad se encuentran atrapados en un clima de incomunicación, creo que es importante que uno de esos elementos políticos, aquel que afecta precisamente a la capacidad comunicativa de los ciudadanos vascos, sea colocado en un foro que invita a la discusión, que invita al intercambio de opiniones, distintas con toda probabilidad, pero impregnadas, espero, de voluntad de escuchar la opinión de quien discrepa.

No es mi intención tratar de plantear un diseño completo para una política lingüística; tampoco me esforzaré en analizar la política lingüística que siguen las Administraciones vascas, ni otras propuestas que existen en Euskadi respecto a las políticas de promoción del euskera. Me limitaré a proponer algunas ideas que puedan impulsar y clarificar el debate. Discrepar y discutir es lo que más necesita la política lingüística, y hacerlo sin angustias existenciales por parte de nadie.

Quisiera comenzar por analizar, y poner en entredicho, una de las afirmaciones más comunes en torno al euskera, afirmación, al parecer, capaz de concitar un consenso muy amplio. Se repite una y otra vez que el euskera es patrimonio de todos, que el euskera debe quedar fuera de las disputas políticas al uso, que el euskera no debe ser utilizado partidariamente como arma arrojadiza en el fragor del debate político.

Y en conexión con la afirmación anterior constato la tendencia a plantear la política lingüística en general, no sólo la que afec-

**Un planteamiento correcto del problema lingüístico en Euskadi requiere superar la ecuación lengua y nación, admitiendo el bilingüismo como el régimen más adecuado a las características de la sociedad vasca, así como a las necesidades y derechos de sus integrantes. El uso de las dos lenguas oficiales debe entenderse no sólo como un derecho individual sino como un legítimo compromiso que el Gobierno vasco ha de garantizar, notoriamente, a través de una conveniente actuación en el campo de la educación.**

---

(\*) Publicista.



ta a la promoción positiva del euskera, sino también la que afecta a la situación de los no vascoparlantes, en términos de derecho. Y añado que tengo la impresión que la formulación de las políticas lingüísticas en términos de derecho pretende crear la imagen de que se trata de algo extraído de lo opinable, hurta-do al debate político, el cual sólo se puede dar cuando, establecidos los derechos, algo que posee fuerza de necesidad, se discute sobre formas, vías, mecanismos para hacer efectivos los derechos indiscutibles.

Pues bien: a lo largo del tiempo he llegado a la convicción de que la o las políticas lingüísticas —cada vez creo más en el plural— no pueden plantearse en el plano de los derechos; he llegado a la convicción de que el tratamiento del euskera y del castellano o español en nuestra comunidad no tiene solución si se plantea exclusiva o preponderantemente desde la perspectiva de los derechos. Mucho me temo que la acumulación de derechos individuales y colectivos en una comunidad lingüística-mente plural terminan sumando más de cien, lo cual hace imposible compaginarlos, compatibilizarlos.

Si alguna política merece el nombre de política en su sentido más profundo, ésa es la política lingüística. Es cierto que no debiéramos utilizar el euskera como arma arrojadiza en el debate político. Pero no es cierto que el euskera y la política, o las políticas, que le concierne/n puedan ni deban ser extraídas del debate político. No es cierto que los asuntos referentes al euskera se puedan solucionar a través de la aplicación mecánica y necesaria de unos derechos establecidos fuera del debate político.

La constitución lingüística de una sociedad es un tema eminentemente político y más vale reconocerlo así desde un comienzo y no tratar de engañarse creyendo que es posible encontrar un espacio liberado de las diferencias políticas en el que pudiéramos encontrarnos de forma virginal. Cuando discutimos el espacio del euskera y el espacio del castellano estamos discutiendo la definición básica de nuestra sociedad. Y eso es un tema a debatir. No puede ser un tema que quede fuera de la discusión política.

Es necesario, sin embargo, matizar lo que acabo de decir. En el campo de apoyo y defensa del euskera, en el campo del trabajo intenso a favor del mantenimiento y desarrollo científico y social del euskera existe una larga tradición de separación consciente entre amor y apoyo al euskera, y nacionalismo: figuras como las de Julio Urquijo, el propio Resurrección



María de Azkue, Lojendio o Arrue son una buena muestra de dedicación al euskera sin ser nacionalista. Una tradición que se ha mantenido a lo largo de generaciones, y que, como he afirmado, en algunos momentos ha elaborado con toda conciencia su posición.

La existencia de esta tradición, que separa y diferencia explícitamente apoyo al euskera y planteamiento político nacionalista, parece poner en cuestión mi afirmación de que cualquier planteamiento en torno a las lenguas de la sociedad vasca es básicamente un planteamiento político. La tradición a la que me he referido parece presentar la posibilidad de optar por el apoyo al euskera sin optar por el nacionalismo, lo cual significaría que también lo contrario sería posible: no optar por el euskera sin optar por el nacionalismo español, o por el no nacionalismo vasco.

Creo, sin embargo, que la existencia de esta tradición no cuestiona mi afirmación inicial. Lo que dicha tradición cuestiona es la ecuación clásica del nacionalismo desarrollado desde y en el paradigma del Estado nacional, según la cual existe una línea de vinculación necesaria entre lengua, nación y Estado, de forma que la identidad del individuo y la definición del ciudadano sólo se pueden dar de forma normalizada en el seguimiento y materialización de dicha ecuación necesaria: identidad sólo se puede dar en la igualdad entre lengua, etnia, nación y Estado; ciudadano sólo se puede ser en unidad de lengua, de pertenencia étnica, de pertenencia nacional y de participación estatal.

La tradición que he citado plantea con su misma existencia la posibilidad de romper esa ecuación clásica del Estado nacional y del nacionalismo subsiguiente. Pero con ello no se crea un espacio no político, desligado y desvinculado del debate político para los proyectos lingüísticos ligados a la vida social de la comunidad vasca. Al contrario: lo que dicha tradición hace es abrir un nuevo espacio político para el tratamiento del euskera, al principio de forma inconsciente, y a lo largo del tiempo de forma cada vez más consciente. Un espacio para el tratamiento del euskera que es profundamente político, porque plantea la posible constitución de las sociedades más allá de la unidad y más allá de la uniformidad entre lengua, nación y Estado. Esa tradición abre horizontes políticos nuevos, más adecuados y adaptados a una situación en la que los estados nacionales se están transformando, y en la que los nacionalismos también se tienen que transformar, una situación en la que ni la identidad ciudadana está necesaria y exclusivamente ligada a una nación institucionalizada estatalmente, ni los derechos ciudadanos sólo



se pueden garantizar y practicar en vinculación exclusiva entre nación y Estado.

La tradición citada abre la posibilidad de considerar la posibilidad de sociedades plurales desde el punto de vista lingüístico, de sociedades plurales desde el punto de vista identitario, de sociedades en las que la pluralidad es posible porque se da precisamente esa desvinculación entre identidad lingüística, identidad nacional e identidad ciudadana.

Esta posibilidad abierta por la tradición citada, implicada en la tradición citada, es una opción profundamente política, y posee un significado profundamente político. Por eso no creo que la existencia y la presencia de esa tradición entre nosotros ponga en cuestión mi afirmación inicial referente a que el tratamiento de la y de las lenguas es una cuestión siempre política que conviene reconocer desde un inicio en cualquier debate.

También he afirmado que, en conexión con la voluntad de mantener el euskera y su tratamiento fuera del debate político, se manifiesta la tendencia a colocar todo lo referente a la política lingüística en el plano del derecho, en el plano de los derechos individuales y colectivos. Y a este respecto he planteado la reflexión según la cual la suma de todos los derechos lingüísticos individuales y colectivos termina sumando más de cien, de forma que acaban siendo incompatibles entre ellos: si se defiende el derecho de uno, individuo o colectivo, seguro que al final se menoscaba el derecho de otro, individuo o colectivo.

De todos los derechos vale el considerarlos derechos relacionales: todo lo que afecta al ser humano es relacional. No existen derechos autistas, no existe ningún derecho de ningún individuo que no afecte de alguna forma a otro individuo. Los derechos de uno son obligaciones para otro. Por eso la formulación clásica de la ética política de la modernidad, trata a los demás como quisieras que te trataran a tí, tu libertad termina donde comienza la libertad de los demás (Kant) es una formulación relacional, aunque negativa.

Pero en el caso de una lengua, los derechos de un individuo en relación a una lengua son todavía más relacionales que cualquier otro derecho. Si yo afirmo que tengo derecho a vivir mi vida completamente en euskera, estoy articulando al mismo tiempo un cúmulo de obligaciones para otras personas. Si una lengua es incomprensible en su naturaleza dejando de lado su capacidad de comunicación, mis derechos lingüísticos comunican con las obligaciones lingüísticas de otras personas.



Por eso plantear las políticas lingüísticas en el plano de los derechos puede conducir a un callejón sin salida: siempre habrá alguien que con toda justicia pueda indicar que sus derechos lingüísticos están siendo conculcados, pero la conclusión de esta situación no puede ser desear una situación de homogeneidad lingüística, negando la realidad plural. Ni siquiera la homogeneidad lingüística de hecho, aquella que afirma que el euskera tiene derecho a existir sobre la base asumida de que todos nos podemos comunicar en castellano.

Si la tradición a la que he aludido antes abría horizontes nuevos para que sociedades plurales pudieran articularse políticamente más allá del paradigma de homogeneidad que ha inspirado a los estados nacionales, ello debe servirnos para plantearnos la posibilidad de una sociedad vasca cuya institucionalización política sea capaz en su apertura de dar respuesta a la pluralidad que su tradición lingüística significa. Lo cual, a su vez, exige plantearse la situación de los ciudadanos vascos, miembros de esa sociedad plural, en el plano de las lenguas desde la perspectiva de la obligación que los mismos tienen para facilitar una convivencia pacífica, comunicada e integradora en esa su situación plural: los ciudadanos vascos, más allá de los derechos lingüísticos de los que sean portadores, son sujetos de una obligación concreta para posibilitar una convivencia pacífica, para posibilitar el mantenimiento de una sociedad plural, la obligación de no impedir la comunicación en ninguna de las dos lenguas oficiales de la comunidad autónoma.

Alguien puede entender que esa obligación está cubierta en el momento en que un ciudadano paga impuestos suficientes para que las administraciones públicas se doten de capacidades suficientes de traducción en ambos sentidos. La comunicación administrativa estaría garantizada en este sistema de comunicación social mínimo. Pero difícilmente podrá argumentar nadie que esa forma de entender la facilitación de la convivencia pacífica en una sociedad lingüísticamente plural sea suficiente ni adecuada.

Aunque con muchos malentendidos, creo que se puede afirmar que la sociedad vasca apostó, desde los inicios de su institucionalización en los años ochenta, por el desarrollo de una sociedad bilingüe. He hablado de malentendidos. No todos hemos entendido el significado de «sociedad bilingüe» de la misma manera. Se ha hablado de bilingüismo efectivo y real. Se ha hablado de que para ello es necesario que cada individuo sea bilingüe él mismo. Se ha hablado de bilingüismo simétrico.



Pero también ha existido la tendencia a creer que basta con que el conjunto de la sociedad sea bilingüe, sin que tengan que serlo los individuos.

Frente a esta opción por la sociedad bilingüe, con todos sus malentendidos, algunos plantearon y siguen planteando la necesidad de una opción monolingüe a favor del euskera, desde el convencimiento de que dos lenguas no pueden coexistir en el mismo espacio social sin lucha, en la que la lengua minoritaria o minorizada, como se prefiere decir, siempre resulta vencida. A esta opción abierta por el monolingüismo euskaldun se le enfrentaba la opción más velada por el monolingüismo castellano, que es la que he descrito más arriba: existe un bilingüismo en un segundo plano, existiendo un plano básico de comunicación social para todos, que es el castellano.

Soy de la opinión de que no es posible dirimir estas disputas desde el plano del derecho, desde la perspectiva de los derechos, individuales o colectivos. Creo que es preciso, con toda conciencia política, plantearse la cuestión desde la pregunta del tipo de sociedad que queremos construir en el futuro: una sociedad que se rinde ante la fuerza hacia la homogeneidad lingüística, sea en euskera, sea en castellano, que se rinde ante la fuerza del monismo lingüístico, o una sociedad que entiende que su fuerza de cara a los retos de futuro puede residir, entre otras cosas, en su pluralidad lingüística, en su bilingüismo asimétrico de todos sus ciudadanos, los cuales son competentes para no impedir la comunicación en ninguna de las dos lenguas, aunque su lengua de elección y en la que mejor se expresen sea una de ellas.

Esta es una opción abiertamente política, una opción que está en relación, como creo que ya he indicado, con otras opciones básicas que afectan a la institucionalización de la sociedad vasca. Una opción política que debe ser planteada con total franqueza. Una opción para la que, vuelvo a decir que con malentendidos, hubo un consenso mayoritario, y que se plasmó en la Ley Básica de Normalización del Uso del Euskera.

No sé si hoy dicho consenso sigue existiendo. Tengo la impresión de que los consensos básicos, —repito: llenos de malentendidos—, de los últimos veinte años están quedando hechos añicos. Y también el consenso lingüístico. En un debate reciente en el Parlamento vasco, un parlamentario del Partido Popular lo expresaba con toda claridad dirigiéndose a los nacionalistas que conforman el Gobierno: están ustedes



poniendo en cuestión el consenso lingüístico que ha existido en esta comunidad.

Pero lo importante es precisar la razón que aducía dicho parlamentario: los partidos nacionalistas que componen el Gobierno vasco estaban poniendo en cuestión el consenso lingüístico básico porque interpretaban, e interpretan la Ley del euskera, en el sentido de que impone la obligación de que las nuevas generaciones sean competentes en ambas lenguas al finalizar sus estudios obligatorios. A esta interpretación él contraponía otra, según la cual lo que la Ley dice es que las nuevas generaciones tendrán el derecho a ser competentes en ambas lenguas.

Veamos lo que dice la Ley. En el artículo 5 dice lo siguiente:

«Todos los ciudadanos del País Vasco tienen derecho a conocer y usar las lenguas oficiales, tanto oralmente como por escrito.

»2. Se reconocen a los ciudadanos del País Vasco los siguientes derechos lingüísticos fundamentales:

»b) Derecho a recibir la enseñanza en ambas lenguas oficiales».

Este artículo, fundamental, de la Ley se mueve en el plano de los derechos, y no de las obligaciones. En este sentido tendría razón el parlamentario del Partido Popular.

Pero veamos lo que dice el artículo 15, que desarrolla el derecho en el ámbito educativo: «Se reconoce a todo alumno el derecho a recibir enseñanza tanto en euskera como en castellano en los diversos niveles educativos. A tal efecto, el Parlamento y el Gobierno adoptarán las medidas oportunas tendentes a la generalización progresiva del bilingüismo en el sistema educativo de la Comunidad Autónoma del País Vasco».

El artículo 16 dice lo siguiente: «En las enseñanzas que se desarrollen hasta el inicio de los estudios universitarios, será obligatoria la enseñanza de la lengua oficial que no haya sido elegida por el padre o tutor, o, en su caso, el alumno, para recibir sus enseñanzas». Y el artículo 17: «El gobierno adoptará aquellas medidas encaminadas a garantizar al alumnado la posibilidad real, en igualdad de condiciones, de poseer un conocimiento práctico suficiente de ambas lenguas oficiales al finalizar los estudios de enseñanza obligatoria, haciendo del mismo un vehículo de expresión normal, tanto en las actividades internas como externas y en las actuaciones y documentos administrativos».



Creo que una lectura de conjunto permite extraer la conclusión que el consenso dibujado en esta Ley del 82 va más allá de la mera afirmación de unos derechos individuales. Creo que traza un horizonte de obligación, para el individuo de conocer la otra lengua, y para el Gobierno de garantizar el conocimiento efectivo de ambas lenguas al finalizar los estudios obligatorios. Creo que el horizonte establecido por esta Ley es un horizonte en el que los ciudadanos vascos son agentes activos de una convivencia pacífica por su competencia lingüística que no impide una comunicación en ninguna de las lenguas.

Si fuera posible reestablecer el consenso de la Ley del 82, si fuera posible conquistar de nuevo, más allá de los malentendidos, ese horizonte consensuado en el que veamos a los ciudadanos como partícipes, comunicativamente, de una convivencia pacífica, podríamos discutir más tranquilamente de los ritmos, de las intensidades, de los problemas que hemos creado, de los modelos lingüísticos en educación, de lo que debiéramos pretender en la enseñanza universitaria, de la aplicación de la política lingüística al mundo laboral y funcionarial. Pero todas estas discusiones parciales están sesgadas porque detrás de ellas siempre está funcionando la sospecha: la de que el otro en el fondo está pretendiendo una situación de monolingüismo, abierta o larvadamente. Apostemos por recuperar y rehacer el consenso que existió, en su día. Y si hubo malentendidos, esforcémonos por esclarecerlos lo mejor posible. Planteemos con tranquilidad nuestras discrepancias. Busquemos la comunicación entre quienes pensamos de forma diferente, por lo menos en aquello que afecta a la capacidad comunicativa de los vascos: a las lenguas que usan para comunicarse.



# LA REALIDAD PLURILINGÜE RELACIONADA CON EL EUSKARA

Iñaki Agirreazkuenaga (\*)

El discurso sobre la lengua necesita sosiego, racionalidad, moderación, y, sobre todo, mucho sentido común, a la búsqueda de puntos de encuentro y equilibrio que favorezcan la integración social de las personas en las comunidades plurilingües. Como premisa me parece fundamental huir de la violencia verbal que a veces anida en el discurso y en el debate sobre las lenguas. A mi juicio, deben sentarse unas bases comunes que permitan la libre opción lingüística de los ciudadanos, tanto en sus relaciones públicas como privadas; y corresponde a todos los poderes públicos, en el ámbito de sus respectivas competencias, garantizar el ejercicio de los derechos lingüísticos a todas las personas por igual.

Para desdramatizar y normalizar el debate hay que indicar que la realidad plurilingüe es mucho más común de lo que se cree. En general puede decirse que en Europa no hay estados sin minorías lingüísticas, y por supuesto en Africa, América, Asia u Oceanía la realidad plurilingüe es la regla, y la excepción viene dada por la homogeneidad lingüística. Incluso en el marco de la Unión Europea una de las controversias más apasionantes se plantea en torno a la convivencia y a la regulación de las múltiples lenguas oficiales de los distintos países miembros como lenguas de trabajo en su seno; cuestión que con la expansión de la Unión hacia el Este exige soluciones y un debate que se torna inaplazable, aunque el nacionalismo de los Estados en defensa de sus respectivas lenguas hace difícil el acuerdo.

En España corresponde a la Constitución y a los Estatutos de Autonomía el diseño de los principios jurídicos que ordenan las

## INTRODUCCIÓN

**El propósito de este trabajo, tras considerar el modelo constitucional-estatutario y la realidad social lingüística del País Vasco y Navarra, es abordar el desarrollo de la planificación lingüística en las Administraciones públicas vascas y comprobar cuál ha sido su evolución y cuál es su realidad actual, a qué sectores afecta, cuáles se han quedado al margen, constatando la falta de iniciativas en esta materia en la Administración periférica del Estado.**

---

(\*) Catedrático de Derecho Administrativo. Facultad de Derecho de San Sebastián.



bases del plurilingüismo. Es cierto que en su desarrollo hay múltiples flecos no abordados hasta ahora, como pueden ser los de la extensión de las enseñanzas de las lenguas minoritarias a todo el ámbito territorial del Estado, —por supuesto, para su aprendizaje en el resto de las Comunidades Autónomas de modo voluntario—; o el prolongar la pluralidad lingüística también a las instituciones comunes del Estado. Sin embargo, lo que a continuación se va a esbozar como primer apartado es una síntesis de los principios fundamentales en materia lingüística, es decir, el desarrollo del principio de oficialidad de las lenguas, el contenido del deber de conocimiento del castellano, las consecuencias del principio de no discriminación por razón de lengua, y los posibles efectos derivados de la condición de lengua propia en un territorio.

En segundo lugar, si se centra el análisis en el País Vasco y Navarra, resulta fundamental asomarse a los datos de la realidad sociolingüística que acaban de ser dados a conocer oficialmente, de conformidad con el censo de población correspondiente a 1996.

Todo ello con la finalidad de abordar, en tercer lugar, el desarrollo de la planificación lingüística en las Administraciones públicas vascas y comprobar cuál ha sido su evolución, cuál es su realidad actual, a qué sectores afecta, cuáles se han quedado al margen y, por supuesto, advenir la falta de iniciativas en esta materia en la Administración periférica del Estado.

## **PRINCIPIOS FUNDAMENTALES**

El texto constitucional declara en el primer párrafo del art. 3.1 al castellano como la lengua oficial del Estado, con lo que obviamente la sitúa en una posición distinta al resto de las lenguas oficiales, al ser ésta la única oficial en todas las Comunidades Autónomas y, por ende, en la totalidad del territorio del Estado.

Por su parte, el art. 3.2. de la Constitución establece que «las demás lenguas españolas serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos». Por tanto, la misma oficialidad prescrita para el castellano también, o igualmente, se declara para las demás lenguas españolas, si bien limitada al marco territorial de la Comunidad Autónoma.

Asimismo, la Constitución explicita el deber de conocimiento del castellano, e implícitamente reconoce el principio de no discriminación por razón de lengua, al tiempo que algunos



Estatutos como el de Cataluña o Euskadi declaran al catalán y al euskara, respectivamente, como lenguas propias de la Comunidad.

A mi juicio, los principios fundamentales en materia lingüística son, sin ninguna duda, los de oficialidad y no discriminación por razón de lengua, mientras que se pueden considerar como complementarios el deber de conocimiento del castellano y el de lengua propia de una Comunidad. Veámoslo más detenidamente explicando el contenido sumario de cada uno de los principios.

## Oficialidad de las lenguas

El Tribunal Constitucional ha señalado con acierto que «es oficial una lengua, independientemente de su realidad y peso como fenómeno social, cuando es reconocida por los poderes públicos como medio normal de comunicación en y entre ellos y en su relación con los sujetos privados, con plena validez y efectos jurídicos» (STC 82/1986). Por consiguiente, una lengua desde que es declarada *oficial* en un territorio, podrá ser empleada sin trabas, con plena eficacia jurídica, en todo tipo de relaciones públicas o privadas, es decir, que la primera consecuencia jurídica de la oficialidad radica en el *derecho a una lengua* tanto en su vertiente activa como pasiva (derecho subjetivo al uso en todo caso y a la respuesta elegida cuando el interlocutor sea un organismo público), lo cual exige, obviamente, la necesaria adecuación de las estructuras administrativas y de los poderes públicos a la pluralidad de oficialidad lingüística.

En segundo lugar, entre las consecuencias que derivan de la declaración de oficialidad de una lengua se reconoce de forma unánime la obligación que contraen los poderes públicos para incorporar a sus planes educativos la enseñanza de la lengua o lenguas oficiales, de tal suerte que se asegure su conocimiento una vez que se haya superado la educación obligatoria (*vid.* al respecto el art. 19a de la LOGSE, o en el País Vasco el art. 3.2.g de la Ley 1/1993, de la Escuela Pública Vasca). En este mismo sentido el Tribunal Constitucional ha indicado que «el Estado en su conjunto (incluidas las Comunidades Autónomas) tiene el deber constitucional de asegurar el conocimiento tanto del castellano como de la lengua propia de la Comunidad, que tenga carácter de lengua oficial; ello supone, naturalmente, que ambas lenguas han de ser enseñadas en los centros escolares de la Comunidad con la intensidad que permita alcanzar ese objetivo. Y tal deber no deriva sólo del Estatuto, sino de la misma Constitución (art. 3)». Además, añade el intérprete supremo de la Constitución que «una regu-



lación de los horarios mínimos que no permita una enseñanza eficaz de ambas lenguas oficiales incumpliría esta deber constitucional» (STC 88/1983). No basta, por consiguiente, con garantizar la enseñanza de las lenguas oficiales, sino que es preciso organizarla de forma *eficaz*, de tal modo que una vez finalizada la enseñanza obligatoria todos los alumnos que la hayan cursado, cualquiera que fuere el centro o el modelo elegido, conozcan la lengua o lenguas oficiales en el ámbito territorial de que se trate.

Finalmente, como último efecto de la declaración de oficialidad de una lengua, parece lógico inferir —tal como lo hizo el Consejo Consultivo de Cataluña en su Dictamen 35/1982—, que no cabe alegar la ignorancia de la lengua oficial en que la Administración se manifiesta, siempre y cuando ésta, de conformidad con el deber constitucional que le corresponde, garantice eficazmente la enseñanza en los centros escolares de la o de las lenguas oficiales. Naturalmente, respecto del castellano este efecto se halla asegurado, porque la enseñanza ha garantizado —desde su generalización como obligatoria en España— el aprendizaje de la lengua oficial de todo el Estado. Por el contrario, la incorporación a la enseñanza de las demás lenguas oficiales de España se ha producido recientemente, por lo que éstas no gozan de la misma fortuna y precisan, lógicamente, de un proceso de normalización cuya base se sustenta en su enseñanza eficaz a las nuevas generaciones.

### **Deber de conocimiento del castellano**

En materia lingüística lo que a primera vista se destaca en el texto constitucional es que junto a la oficialidad del castellano, y de las demás lenguas de España, se prescriba explícitamente el deber de conocimiento del castellano. La cláusula no pasó desapercibida en los debates constitucionales, a pesar de mantenerse inalterada, e incluso cabe señalar que fue uno de los centros de máxima atención al solicitarse, por un lado, su supresión, por otro, su extensión a las demás lenguas oficiales y, por supuesto, no faltó quien pretendía expandir la obligación de todos los españoles de conocer el castellano también al uso. Sin embargo, como se sabe, ninguna de las propuestas fue adoptada y, por tanto, sólo respecto del castellano se explicita el deber constitucional de conocimiento, aunque se consagra también el derecho a la utilización de cualquier lengua oficial con plena validez y eficacia jurídica. Lo que significa, en una primera aproximación, que la Constitución no obliga, ni impone en las Comunidades Autónomas que gocen de dos lenguas oficiales el empleo del



castellano, sino que garantiza el uso de la lengua oficial elegida.

En segundo lugar, si se pretende inferir de la Constitución que las lenguas oficiales en las Comunidades Autónomas bilingües no se encuentran en situación de igualdad jurídica porque el deber de conocimiento sólo es predicable respecto del castellano, esta declaración es preciso matizarla y preguntarse, ¿cómo o de qué modo se garantiza el deber de conocimiento del castellano por los poderes públicos? Naturalmente, la respuesta viene y vendrá siempre encaminada por la senda de su enseñanza obligatoria y de la inserción de tal previsión en los planes educativos. Pero recuérdese que idéntica previsión se deriva de la declaración de oficialidad, dado que el Estado, en palabras del Tribunal Constitucional, tiene «el deber constitucional» de garantizar la enseñanza eficaz de las lenguas oficiales en la educación obligatoria. En consecuencia, de forma derivada de ese deber constitucional parece lógico suponer que quienes cursen la enseñanza obligatoria en las Comunidades Autónomas bilingües conozcan dos lenguas oficiales, en oposición a quienes lo hagan en el territorio donde sea sólo oficial el castellano.

En resumen, la cláusula constitucional que impone el deber de conocimiento del castellano, nada específico incorpora a los efectos jurídicos de la oficialidad de las lenguas, salvo que por especificidad del «*deber*» se entienda lo que es propio del «*castellano*», como es el hecho de que se trata de la lengua que se extiende y enseña a lo largo y ancho de todo el Estado, con independencia de la residencia y la vecindad civil de las personas, tanto con anterioridad como con posterioridad a la aprobación de la Constitución.

En algunos Estatutos de Autonomía se subraya el principio de propiedad para posibilitar una preferencia de uso de la lengua propia de la Comunidad Autónoma por parte de las Instituciones públicas. En este sentido, en el preámbulo de la Ley 1/1998, de Política Lingüística de Cataluña se afirma que el concepto de lengua propia aplicado a la catalana obliga a los poderes públicos a protegerla, a usarla de forma general y a promover su uso público en todos los niveles. En lo que se abunda en el art. 2 de la Ley cuando se dice que: «El catalán como lengua propia es la lengua de todas las instituciones de Cataluña, y en especial de la Administración de la Generalidad, de la Administración local, de las corporaciones públicas, de las empresas y servicios públicos, de los

### **Lengua propia de un territorio**



medios de comunicación institucionales, de la enseñanza y de la toponimia».

Ahora bien, en las Comunidades donde coexisten dos lenguas oficiales, el principio de propiedad no puede laminar el principio de doble oficialidad. Por supuesto, podrá modularlo, pero no puede significar, de modo general, un principio de única lengua, ya que cualquier acto realizado o formulado en cualquiera de las dos lenguas oficiales tendrá plena validez y eficacia jurídica. Por lo tanto, en el plano del uso de las lenguas las Administraciones Públicas deben garantizar el empleo *ad extra* de la lengua oficial elegida por los ciudadanos, sea la propia o no de la Comunidad, aunque evidentemente, cuestión distinta es que en la relación de trabajo —o en las relaciones *ad intra* de la Administración— se adopte como lengua común para el desarrollo de la actividad administrativa interna la propia de la Comunidad, lo que es perfectamente admisible en nuestro ordenamiento jurídico, siempre y cuando el personal al servicio de la Administración se encuentre capacitado lingüísticamente.

Por consiguiente, en síntesis, la doble oficialidad lingüística protege en todo caso el derecho a elegir la lengua por parte de los ciudadanos, mientras que el principio de lengua propia permitirá su uso preferente en las relaciones internas de la Administración, y su uso exclusivo —si así se desea— como lengua de trabajo. Es lo que sucede en la Administración periférica del Estado con el castellano, en virtud de lo dispuesto en el art. 36.1 de la Ley de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas (Ley 4/1999), y lo mismo puede suceder, pero a la inversa, en la Administración de las Comunidades Autónomas con la lengua propia.

### **No discriminación por razón de lengua**

Como cierre del sistema adquiere una relevancia primordial el principio de no discriminación por razón de lengua, que se erige como núcleo básico de los derechos fundamentales, cuando en su ejercicio medie la elección o la exigencia de una lengua oficial. Era evidente la conveniencia de la introducción del término lengua o idioma, en la redacción del art. 14 de la Constitución, sobre todo por coherencia con las declaraciones internacionales. Al respecto, téngase en cuenta que el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (art. 2.2) y el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos (art. 14), ambos textos ratificados por España, así lo explicitan.

Sin embargo, ante el hecho de que el texto constitucional no lo complete, cabe preguntarse, si tal principio está incluido de



modo implícito, puesto que sin mayores esfuerzos dialécticos se deduce que no hay voluntad tipificadora cerrada en el art. 14 de la Constitución al aludir a cualquier otra condición o circunstancia personal o social, que, lógicamente, puede venir concretada en la lengua, por efecto directo del art. 10.2 de la Constitución que, como se sabe, establece que las normas relativas a derechos fundamentales se interpretarán de conformidad con los acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España.

Naturalmente, los posibles efectos prácticos de este principio pueden producirse según las circunstancias, tanto en relación con la lengua oficial de todo el Estado, como en relación con las propias de las Comunidades Autónomas.

En concreto, la discriminación puede presentarse en relación con el ejercicio de un derecho fundamental, como por ejemplo en el acceso a las funciones públicas, en el que, sin extendernos demasiado, la valoración de la lengua propia siempre y cuando sea proporcionada a la necesidad de su conocimiento para el trabajo que se deba realizar no plantea problema constitucional alguno; y tampoco debiera ocasionarlo la exigencia cuando su preceptividad se presenta como requisito de capacidad para el puesto de trabajo que se deba desempeñar (STC 46/1991).

Asimismo, la discriminación puede derivarse del derecho público subjetivo al uso de la lengua oficial elegida, que incluso en el caso de las minorías lingüísticas encuentra su fundamento no sólo en la oficialidad de la lengua, sino también en el art. 27 del ya citado pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. En mi opinión, se trata de un derecho fundamental equiparable para todas las lenguas oficiales, que en ningún caso puede ser suprimido, sino todo lo más modulado, hasta que la Administración se adecúe al deber constitucional de conocimiento de las lenguas oficiales, y que no se agota en la simple utilización de la lengua, sino que se extiende al derecho constitucional a ser respondido en la lengua oficial elegida.

La cuestión fundamental a la que en adelante debe responderse es cómo se concilian el derecho a la lengua en una Comunidad bilingüe con una lengua oficial que sólo conoce una parte de la población, y el principio de no discriminación lingüística con toda su gama de posibilidades. Obviamente, la necesidad de una planificación lingüística en las Administraciones Públicas vascas se encuentra directamente relacionada con su realidad sociolingüística.



## REALIDAD SOCIOLINGÜÍSTICA DEL PAÍS VASCO Y NAVARRA

Una cosa es que una lengua sea oficial, como dice el Tribunal Constitucional, «independientemente de su realidad y peso como fenómeno social», y otra distinta es que pueda hacerse abstracción de esa realidad, que nos sitúa en el plano del conocimiento efectivo de una lengua oficial. Resulta evidente que el derecho a una lengua minoritaria, como es el euskara, se halla imposibilitado en muchos lugares, a pesar de su oficialidad, debido a que su normalización, lógicamente, exige una adecuación de las estructuras administrativas y de los poderes públicos a la pluralidad de oficialidad lingüística. Cuestión que ni se improvisa ni se puede edificar en la irrealidad del voluntarismo.

Además, la realidad sociolingüísticamente plural de los distintos pueblos, comarcas y territorios de Euskal Herria ha obligado a idear una planificación que, como se sabe, tiene por objeto parificar el conocimiento del euskara en la Administración con el conocimiento del euskara en la realidad sociolingüística del territorio en que radique cada Administración.

Por lo tanto, parece indefectible que en zonas no vascófonas la realidad sociolingüística degrade de facto el *status* de oficialidad de las lenguas minoritarias a un *status* de semioficialidad; aunque no debe olvidarse que el proceso de normalización derivado de la oficialidad sienta las bases para que —a través de la educación general obligatoria— se asegure en el futuro el conocimiento efectivo del euskara en el conjunto del territorio del País Vasco.

En este sentido, si se examinan comparativamente los datos oficiales de la evaluación de competencia lingüística entre los años 1981-1996, en la Comunidad Autónoma del País Vasco resulta que hay 190.682 vasco parlantes más (en total 621.818, el 30% de la población); han aumentado en 82.300 personas los que comprenden el euskara aunque lo hablen con dificultad, lo que eleva la cifra de bilingües pasivos a 322.726 (el 16% de la población); y, por último, ha descendido el número de castellanoparlantes monolingües en 226.998 personas, aunque su cifra sea mayoritaria en el conjunto de la Comunidad puesto que asciende a 1.070.478 personas (el 53,1% de la población).

Durante esos quince años, los tres territorios históricos vascos han registrado un aumento significativo de vasco parlantes. Bizkaia ha ganado 94.000, Gipuzkoa cerca de 67.000 y Alava 30.000. El aumento de Alava es especialmente significativo, ya que supone triplicar el conjunto de vasco parlantes en este terri-



torio. En todas las comarcas del País Vasco se sigue la misma tendencia, esto es, el porcentaje de vasco parlantes sube, mientras que baja el castellano parlantes monolingües. Todos los datos por territorios históricos, comarcas y municipios, con detalle, pueden consultarse en el «II mapa sociolingüístico», 3<sup>er</sup> tomo, publicado por el Gobierno vasco, Vitoria-Gasteiz 1999 (o consultarse en Internet: <http://www.eustat.es>).

En este momento, cabe destacar que por comarcas la zona de Lea-Artibai (Markina-Ondarroa) es la que registra mayor porcentaje de vasco parlantes (87,8%) y, a su vez, el menor porcentaje de castellano parlantes monolingües (6,9%). Los Valles Alaveses, en cambio, presentan el menor porcentaje de vasco parlantes (4%) y el mayor índice de castellano parlantes monolingües (87,6%). Por su parte, la comarca con el mayor porcentaje de bilingües pasivos es el Gran Bilbao (18,7%).

De los municipios de la Comunidad Autónoma vasca, son los situados en las comarcas de Guipuzkoa y en la parte oriental de Bizkaia, en general de menos de 1.000 habitantes, los que cuentan con mayor porcentaje de vasco parlantes. Por el contrario, son los municipios con menor número de habitantes situados en Alava y en la parte occidental de Bizkaia los que cuentan con un mayor porcentaje de castellano parlantes monolingües.

Entre los municipios de más de 10.000 habitantes, Azpeitia posee el mayor porcentaje de vasco parlantes (88,3%). Por el contrario, los municipios con el porcentaje de vasco parlantes más bajo se sitúan en la comarca del Gran Bilbao donde, por ejemplo, en Sestao, Baracaldo y Santurce su porcentaje es de en torno al 10%.

Por último, existen notables diferencias entre las capitales. Así, mientras en Donostia-San Sebastián casi un tercio de la población (32,6%) es vasco parlante, en Bilbao el porcentaje es del 14,3% y en Vitoria-Gasteiz del 13,6%.

Si analizamos los cambios experimentados en los municipios durante los quince años referidos, resulta espectacular el aumento que se produce tanto en el número como en el porcentaje de vasco parlantes en algunos municipios. El crecimiento más significativo se produce en los municipios más pequeños y con mayor porcentaje de castellano parlantes monolingües situados en Alava y en las Encartaciones; evidentemente, la razón estriba en la incorporación al censo de las nuevas generaciones.



Con respecto a los municipios de mayor tamaño, en todos crece el número de vasco parlantes y el crecimiento es más notable en la comarca del Gran Bilbao. Así, Baracaldo ha ganado 7.400 nuevos vasco parlantes, Portugalete 4.600, Sestao 2.400 y Getxo 8.900. De las capitales, Vitoria-Gasteiz casi triplica el número de vasco parlantes con 22.000. Bilbao ha duplicado el número de vasco parlantes con 26.000 más, y por último, el aumento en Donostia-San Sebastián ha sido del 64%, con 21.500 nuevos vasco parlantes.

En cuanto a la competencia lingüística, el mayor porcentaje de vasco parlantes se sitúa entre las personas más jóvenes y las de más edad. Resulta destacable el aumento del porcentaje de vasco parlantes entre los jóvenes de entre 5 y 24 años, llegando a superar a los castellanoparlantes monolingües. Dicha superioridad es especialmente significativa en el tramo de 5 a 14 años, donde el índice de vasco parlantes ronda el 60%, mientras que el de castellanoparlantes monolingües asciende al 20%. En general, cuanto más joven es el grupo de edad, mayor ha sido la evolución. Por ejemplo, en 1981 el grupo de edad más vasco parlante era el que superaba los 85 años; quince años después, sin embargo, el mayor índice de vasco parlantes se encuentra en el tramo comprendido entre 5 y 9 años.

Por lo tanto, a la vista de estos datos resulta clara la necesidad de que la Administración se adecúe a la nueva realidad —con una fórmula de geometría variable— para la satisfacción de los derechos lingüísticos de los ciudadanos. En este sentido, el art. 17 del Decreto 86/1997, de 15 de abril, por el que se regula el proceso de normalización del uso del euskara en las Administraciones de la Comunidad Autónoma Vasca distingue los objetivos a alcanzar diferenciando la realidad sociolingüística en la que se encuentre enclavada cada Administración, tal como a continuación se verá.

Antes quisiera indicar, sucintamente, que si bien en Navarra no existe una planificación lingüística en la Administración, los datos sociolingüísticos derivados del Censo de población de 1996 son también conocidos por el Instituto de Estadística del Gobierno de Navarra, aunque todavía no exista una publicación oficial. Como dato más relevante en estos momentos, por lo que de sorpresivo pueda contener, es que, de un total de 254, sólo en cuatro municipios que en su conjunto suman 297 habitantes no hay vasco parlantes en Navarra (Olejua, Piedramillera, Ucar y Petilla de Aragón, este último pueblo enclave situado geográficamente en la Comunidad Autónoma de Aragón).



Por lo demás, recientemente se ha publicado un estudio sociolingüístico elaborado por el Gobierno de Navarra entre la población de más de 15 años en el que se concluye que la décima parte de los navarros son vascoparlantes, otra décima parte son bilingües pasivos, y el resto, es decir, el 80% de la población es castellanoparlante (*vid. Navarra. La Continuidad del euskara II*, 1996). Lógicamente la zona lingüísticamente vascófona difiere del resto de Navarra, ya que en ellas los castellanoparlantes monolingües descienden al 32,7%, mientras que ascienden al 81,6% en la zona mixta, y alcanzan el 93,2% en la zona no vascófona.

A veces se tiene la idea equivocada de que, en general, para trabajar en las Administraciones Públicas vascas se exige de forma imprescindible del conocimiento del euskara. Por ejemplo, escribía Javier Pradera en un comentario de *El País* del 1 de mayo de 1999 que «la Administración Pública vasca, patrimonializada y sectariamente gestionada por el PNV, utiliza ahora el euskara como arma ideológica excluyente, y no como vehículo integrador, para reforzar la política de discriminación de los vascos no nacionalistas en los campos de la función pública, la enseñanza y la justicia».

Pues bien, si se examina el tema con rigor, hay que recordar, en primer lugar, que la construcción de todas las Administraciones autonómicas (vasca, catalana y gallega) durante la década de los años ochenta se ha edificado sin que ni siquiera pudiese valorarse como mérito —por supuesto, mucho menos exigirse como requisito de capacidad— el conocimiento de las lenguas autonómicas. La razón era que durante años el Tribunal Supremo entendía, sin matices, que la mera valoración como mérito de la lengua propia de la Comunidad Autónoma era contraria al principio de igualdad en el acceso a la función pública. Doctrina que fue corregida por el Tribunal Constitucional al disponer que para «garantizar el uso de las lenguas por los ciudadanos, nada se opone a que los poderes públicos prescriban el conocimiento de ambas lenguas para acceder a determinadas plazas de funcionario o que, en general, se considere un mérito entre otros» (STC 82/1986). Con posterioridad, la STC 46/1991 ha declarado en relación con la Ley de la Función Pública de Cataluña «que resulta constitucionalmente lícito exigir, en todo caso, un cierto nivel de conocimiento de la lengua catalana, que resulta imprescindible para que el funcionario pueda ejercer adecuadamente su trabajo en la Administración autonómica, dado el carácter cooficial del idioma catalán en Cataluña, y

## LA PLANIFICACIÓN LINGÜÍSTICA EN LAS ADMINISTRACIONES PÚBLICAS VASCAS



dada también la extensión del uso del catalán en todo el territorio de la Comunidad Autónoma».

Por lo tanto, no hay problema constitucional para valorar en general el conocimiento de la lengua propia, y tampoco para exigirlo —como requisito de capacidad— cuando se haga de forma razonada para ejercer adecuadamente el trabajo y para garantizar los derechos lingüísticos de los ciudadanos. Así, en el País Vasco, a partir de 1989 con la aprobación de la Ley de la Función Pública se sientan las bases de la planificación lingüística en la Administración en clave de consenso, bajo el liderazgo de un gobierno de coalición con participación socialista.

La finalidad, según reza la exposición de motivos de la Ley, reside en «el irrenunciable deber de construir una Administración bilingüe». Para lograrlo, a cada puesto de trabajo se le atribuye un perfil lingüístico que en realidad determina —con una variable de uno a otro— cuál es la competencia lingüística necesaria para su provisión y desempeño. Además, el perfil lingüístico de cada puesto de trabajo puede llevar asignada una fecha de preceptividad, y sólo a partir de su cumplimiento será exigencia obligatoria para el acceso. En consecuencia, en tanto la preceptividad no se establezca, el perfil lingüístico atribuido servirá exclusivamente para determinar la valoración que, como mérito, habrá de asignarse al conocimiento del euskara, tanto en la provisión como en la selección externa.

Como fácilmente se puede comprender el *quid* de la cuestión no sólo radica en conocer el tipo de perfil lingüístico del puesto de trabajo (el perfil 1 requiere comprensión oral y escrita en grado elemental; el perfil 2 supone buena comprensión oral y escrita elemental; el perfil 3 exige una buena comprensión oral y escrita; y por último, el perfil 4 requiere niveles especializados de competencia lingüística, normalmente a los licenciados universitarios); sino sobre todo adquiere especial importancia su fecha de preceptividad, que es el momento a partir del cual es exigible el perfil lingüístico de cada puesto de trabajo.

Corresponde a cada Administración —de conformidad con los criterios aprobados por el Parlamento Vasco— la determinación de los requisitos lingüísticos de sus plazas, lo que se hace al aprobar la relación de puestos de trabajo, en cuya elaboración en el País Vasco se determina junto a la denominación del puesto la adscripción al grupo, cuerpo o escala y régimen de dedicación, también el perfil lingüístico y, en su caso, la fecha de preceptividad.



La lógica exige que para puestos de trabajo similares el perfil lingüístico sea el mismo en las Administraciones Públicas; sin embargo, su exigencia preceptiva variará en función de la realidad sociolingüística. Lo que, en concreto, se deriva del *índice de preceptividad* que corresponda al ámbito territorial de cada Administración y que se calcula teniendo en cuenta el número de vascoparlantes más el número de bilingües pasivos dividido por dos. Así, por ejemplo, si en el conjunto de la Comunidad del País Vasco, de acuerdo con los datos oficiales del Censo de población, hay un 30,9% de vascoparlantes y un 16% de bilingües pasivos, el índice de preceptividad para las Instituciones Comunes sería  $30,9 + (16/2) = 38,9$ , es decir, que en la relación de puestos de trabajo actualmente vigente, de conformidad con el Censo de 1996, el 38,9% de los funcionarios del Gobierno Vasco tendrán asignada una fecha de preceptividad anterior al 31 de diciembre del año 2002, fecha en la que finaliza el segundo periodo de planificación.

Los criterios de asignación de la preceptividad a los puestos de trabajo deben perseguir un tratamiento equitativo y proporcional para los diferentes niveles de cada Administración, sin diferenciación en razón del cuerpo, escala o grupo de titulación al que corresponda su desempeño. No obstante, se dará preferencia a quienes ocupen puestos de trabajo directamente relacionados con el público y a los integrados en unidades calificadas como bilingües. Entre estas últimas se encuentran, especialmente, las que tengan contacto directo y habitual con la juventud. No se olvide que en el conjunto de la Comunidad Autónoma los monolingües castellanoparlantes son menos de la mitad de la población menor de 30 años, y entre los menores de 15 el porcentaje desciende al 20%.

Si se hace un balance en cifras —a 6 de abril de 1999— de la planificación lingüística llevada a cabo en las Administraciones Públicas vascas —en esencia, autonómica, foral y local, así como sus respectivos organismos autónomos— resulta que de un total de 29.390 puestos de trabajo se ha asignado fecha de preceptividad a 10.343 (35,19%) de los que no han acreditado ningún perfil lingüístico 1.339 funcionarios (12,94%), aunque también es cierto que en 2.014 casos (19,47%) la preceptividad se ha establecido a vacantes, normalmente ocupadas por personal interino y, finalmente, en 1.054 puestos de trabajo (10,19%) no se ha exigido la preceptividad porque el funcionario supera los 45 años y, por tal motivo, queda exento del cumplimiento del régimen general de preceptividad de los perfiles lingüísticos.



Además, es preciso recordar que, por su naturaleza específica y peculiaridades, han quedado al margen de esta planificación general el sector sanitario (21.685), la *Ertzaintza* (7.300) y el personal docente (18.000). En este último caso, el Decreto del 9 de marzo de 1993 regula la determinación, distribución y acreditación de perfiles lingüísticos, exenciones y plan de euskaldunización del personal docente de educación infantil, primaria/EGB y enseñanzas medias de centros públicos, tendentes a la generalización progresiva del bilingüismo en el sistema educativo de la Comunidad, en el que se diseñan dos perfiles lingüísticos. El perfil 1 asignado a los docentes que no den clase de o en euskara y que les capacite para comunicarse en euskara con los padres o alumnos; y el perfil 2 que faculta para la impartición docente en euskara. A este propósito, téngase en cuenta que el 87,2% de los 15.674 niños de tres años que han iniciado curso escolar en el periodo 1998/1999 han elegido los modelos D y B, es decir, que sólo el 12,8% ha elegido el modelo A, que es el que se sigue en castellano con el euskara como asignatura.

Por lo que concierne a la *Ertzaintza*, el Decreto del 24 de febrero de 1998 regula su proceso de normalización lingüística que pretende capacitar, sobre todo, en la comprensión oral del euskara a los miembros de la policía autonómica. Téngase en cuenta que no se ha exigido para el acceso a los cursos de formación un nivel de euskara en la selección de los *ertzainas*, aunque en las últimas promociones sí han recibido en los citados cursos una mínima capacitación lingüística. En el futuro, la determinación de las fechas de preceptividad se realizará anualmente, a través de la oportuna modificación de la relación de puestos de trabajo, pendiente aún de aprobación.

Por último, la planificación del sector sanitario todavía está en lento proceso de elaboración. Mientras tanto, la Ley de 26 de junio de 1997 de la Ordenación Sanitaria vasca, dispone que en los procesos de selección y provisión que lleve a cabo el Servicio Vasco de Salud —*Osakidetza*— se aplicarán las normas previstas en la legislación de función pública para valorar como mérito el conocimiento del euskara.

Como colofón debe indicarse que las sociedades públicas y los entes públicos de derecho privado dependientes de las Administraciones Públicas de la Comunidad Autónoma que presten servicios públicos, vendrán obligados a garantizar la utilización del euskara y del castellano en aquellos servicios que conlleven una relación directa con el usuario. Asimismo, en materia de contratación se debe garantizar que aquellos servicios públicos



que conlleven una relación directa con el usuario y se ejecuten por terceros serán prestados a los ciudadanos en condiciones lingüísticas similares a las que sean exigibles para la Administración correspondiente.

Por su parte, en la Administración periférica del Estado localizada en el País Vasco, no se ha emprendido ninguna planificación que permita garantizar los derechos lingüísticos de quienes pretendan utilizar la lengua propia de la Comunidad.

Mención aparte merece la Administración de Justicia, —recuérdese, a este propósito, las afirmaciones que reproducimos como pórtico de este apartado y que no compartimos— porque en ningún caso cabe articular, hoy en día, ni siquiera en la provisión, la exigencia del conocimiento del euskara a los jueces y magistrados, y tampoco, por ahora, al personal al servicio de la Administración de Justicia (oficiales, auxiliares, agentes judiciales, etcétera). A este último respecto debe pronunciarse próximamente el Tribunal Constitucional al haber sido impugnado el Decreto del Gobierno vasco 63/1998 del 31 de marzo, que pretendía, entre otros objetivos, «garantizar la cooficialidad lingüística», y al efecto como criterio en la configuración de las plantillas —con pleno acuerdo sindical de este personal transferido recientemente al Gobierno vasco— prevé la exigencia del conocimiento del euskara en determinados puestos de trabajo.

Sin embargo, como dato positivo cabe destacar que el Pleno del Consejo General del Poder Judicial en el informe recaído en relación con el Proyecto de Orden de determinación de la plantilla orgánica de los cuerpos de oficiales, auxiliares y agentes de la Administración de Justicia del País Vasco, ha valorado positivamente la propuesta de plantilla remitida por el Gobierno vasco y declara que «en cuanto determina perfiles y condiciones técnicas para el desempeño de algunos puestos de trabajo, ha de considerarse racional y acorde con los principios que se contienen en el Libro Blanco de la Justicia». Asimismo, el Pleno del Consejo en este mismo informe, de 27 de julio de 1998, expresa que reiteradamente se ha defendido desde el órgano de gobierno del Poder Judicial «el derecho a utilizar la lengua de la Comunidad Autónoma ante los órganos jurisdiccionales, propugnando la normalización lingüística en el ámbito de la Administración de Justicia, cuyo contenido debe dirigirse, ante todo, a la efectividad del derecho a comunicarse y ser respondido en la lengua oficial elegida por el ciudadano, así como a que el proceso se desenvuelva en la lengua que resulte más adecuada al buen fin de la justicia en función de la plurali-



dad de sujetos intervinientes en él y de sus respectivas actitudes lingüísticas». Por consiguiente, tales objetivos parece que serían difícilmente alcanzables si no se articula una vía jurídica que permita —al menos— exigir en la fase de provisión el conocimiento del euskara en algunas plazas de los Cuerpos nacionales de la Administración de Justicia. En caso contrario, ¿resulta razonable, por ejemplo, que en una comarca donde el índice de vascoparlantes alcanza el 90%, la Administración de Justicia no garantice sus derechos lingüísticos? ¿No sería más razonable exigir el conocimiento del euskara en la provisión de tales plazas?

Para finalizar esta breve síntesis sobre la planificación lingüística hay que hacer referencia a que ni en el acceso ni en la provisión del ejercicio privado de funciones públicas —desarrolladas, entre otros, por notarios, registradores de la propiedad y mercantiles, corredores de comercio, prácticos de puerto, médicos de registro civil y agentes de la propiedad industrial— existe previsión alguna en relación con la lengua propia del País Vasco. También en este caso parece de todo punto lógico y razonable que, por lo menos, en zonas mayoritariamente *euskaldunes* se garanticen los derechos lingüísticos de quienes pretendan vehicular su relación en euskara, del mismo modo que se garantizan en toda la Comunidad en relación con quienes utilizan el castellano.



# COOFICIALIDAD, POLÍTICA LINGÜÍSTICA Y VIGENCIA SOCIAL DE LA LENGUA

Alberto López Basaguren (\*)

«Batzutan aipatzen dira hizkuntzen eskubideak ere... Baina ez dakit. Gizona, hezur-haragizko gizaki konkretu hau da, soilki, eskubideen sujetua. Hizkuntza ez da pertsona, tresna bat baizik (...) Azken finean, hizkuntza gizonarentzat da, eta ez gizona hizkuntzarentzat». \*\*

LUIS VILLASANTE, *Euskararen auziaz*

La Constitución instaure un sistema de pluralismo lingüístico que, por lo que se refiere a las lenguas vernáculas, se fundamenta en la directa declaración de su carácter oficial en el ámbito de las correspondientes Comunidades Autónomas por la propia norma suprema, así como en la remisión a los respectivos Estatutos de Autonomía para la determinación del régimen jurídico concreto de cada una de ellas. La Constitución, por tanto, no prejuzga ni condiciona el régimen jurídico de cada una de las lenguas vernáculas, sino que lo deja a la determinación de la norma institucional básica de cada Comunidad Autónoma. La relevancia de este hecho es extraordinaria, en la medida en que en su elaboración intervienen, de forma determinante, los propios representantes políticos de la Comunidad (1), lo que supo-

## LA REGULACIÓN ESTATUTARIA DE LA COOFICIALIDAD LINGÜÍSTICA

**Se ponen de manifiesto los riesgos de una política lingüística, obsesionada por acortar en el más breve espacio de tiempo posible la distancia entre la cooficialidad asumida —y efectivamente querida— y la realidad social donde el peso del castellano y el euskera no son comparables.**

**Quizás el debilitamiento del euskera como lengua, como medio de comunicación y expresión de un grupo social, está directamente vinculado al proceso de normalización lingüística así entendido.**

(\*) Alberto López Basaguren es Profesor Titular de Derecho Constitucional de la Universidad del País Vasco.

(\*\*) «En ocasiones se mencionan también los derechos de las lenguas... No lo sé. Únicamente el hombre, este ser concreto de carne y hueso, es sujeto de derechos. La lengua no es persona, sino un instrumento (...) En última instancia, la lengua es para el hombre y no el hombre para la lengua.»

(1) Especialmente, si tenemos en cuenta que la mayor parte de las Comunidades Autónomas con lengua propia accedieron a la autonomía por la vía prevista en la Disposición Transitoria 1ª en relación con el art. 151.1 de la Constitución, con lo que esta participación tenía un carácter



ne, en definitiva, que el régimen jurídico de la lengua propia como lengua oficial tiende a ser el que se corresponde directamente con la voluntad de los representantes políticos de la propia Comunidad Autónoma (2); y ello supone una garantía añadida de adecuación o correspondencia entre el referido régimen jurídico y la consideración que de la lengua propia tienen los ciudadanos de aquella. Adecuación o correspondencia que se refuerza decisivamente si tenemos en cuenta que las disposiciones estatutarias en las que se regula el régimen jurídico de la lengua propia como lengua oficial tienen un carácter muy genérico, que no agotan la materia, y que el desarrollo de las mismas viene encomendado por los Estatutos a los poderes de la propia Comunidad Autónoma.

Por lo que hace referencia al País Vasco, el art. 6 del Estatuto de Autonomía recoge la declaración constitucional de oficialidad del castellano y de la lengua vasca en el territorio de la Comunidad Autónoma. Pero el Estatuto, como ya hemos adelantado, no desarrolla con precisión las características del régimen jurídico del euskera como lengua oficial en el territorio de la Comunidad Autónoma, junto con el castellano, lengua oficial del Estado; el Estatuto se limita, en este sentido, a establecer las bases del régimen jurídico del euskera como lengua oficial y a atribuir a las instituciones comunes de la Comunidad Autónoma la competencia para su concreción en desarrollo de aquellas.

Las bases estatutarias del régimen jurídico del euskera como lengua oficial consisten en la precisión, en primer lugar, de que el euskera —«como el castellano»— tendrá carácter de lengua oficial, así como que «todos los habitantes de la Comunidad Autónoma tendrán el derecho a conocer y usar ambas lenguas». De esta primera precisión parece deducirse que la configuración del régimen jurídico del euskera como lengua oficial de la Comunidad Autónoma se caracteriza por una doble pretensión:

---

mucho más incisivo (*vid.* Aguado Renedo, César: *El estatuto de autonomía y su posición en el ordenamiento jurídico*, C.E.C., Madrid 1996, pp. 142 ss.), cuyos Estatutos, en esta materia como en tantas otras, marcaron la pauta.

(2) Ciertamente, las circunstancias en que se aprobaron los Estatutos de Autonomía de las Comunidades Autónomas *históricas*, que, como hemos señalado en la nota anterior, establecieron la pauta en esta materia, hicieron que la propuesta de la Asamblea de parlamentarios fuera, al menos en esta materia, asumida en el texto definitivo de Estatuto sin alteraciones dignas de relieve.



el carácter generalizado de la condición del euskera como lengua oficial y la identidad de los regímenes jurídicos de ambas lenguas oficiales.

Sin embargo, por otra parte, el mismo art. 6 del Estatuto introduce un elemento ulterior en la determinación de las bases del régimen jurídico del euskera como lengua oficial. En efecto, se precisa que las instituciones comunes de la Comunidad Autónoma, a las que, como hemos visto, se atribuye la competencia para la determinación concreta de aquel régimen jurídico, deberán garantizar el uso de ambas lenguas, regulando su carácter oficial, y arbitrarán y regularán las medidas y medios necesarios para garantizar su conocimiento, lo que deberán hacer «teniendo en cuenta la diversidad socio-lingüística del País Vasco».

La incorporación de lo que el Estatuto denomina «diversidad socio-lingüística» del País Vasco como uno de los criterios básicos en la determinación del régimen jurídico del euskera como lengua oficial estaba preñada de consecuencias y parecía una característica llamada a jugar un importante papel. Ciertamente, los tipos de efectos de esa «diversidad socio-lingüística» podían ser de muy diverso tipo. En primer lugar, la realidad socio-lingüística pone de manifiesto la existencia de territorios, dentro del País Vasco, en los que el euskera no ha tenido ninguna presencia a lo largo de la historia, al menos durante los últimos siglos, junto a otros territorios en los que el euskera ha tenido, tradicionalmente, presencia, más o menos minoritaria, según los casos, y territorios en los que el euskera ha tenido una presencia relativamente o, aún, claramente mayoritaria. Pero, junto a ello, la realidad sociolingüística nos muestra que esa distribución tradicional de la población vasco parlante ha sido afectada por importantes procesos sociales; en ocasiones, procesos internos de la propia comunidad vasco parlante de progresivo o parcial abandono de la lengua materna; en otras, por los procesos migratorios, tanto, fundamentalmente, los de incorporación de grandes masas de población castellanoparlante, como, de forma mucho más limitada, la de procesos migratorios internos que han desplazado a zonas tradicionalmente castellanoparlantes masas de población vasco parlante de relativa importancia.

En todo caso, por la magnitud tan dispar de unos fenómenos y otros, parece que la exigencia estatutaria de articular un régimen jurídico del euskera como lengua oficial en torno a la diversidad socio-lingüística estaba llamada a tener, por encima de todo, un efecto de atemperamiento de la configuración gene-



**DIVERSIDAD  
SOCIO-  
LINGÜÍSTICA Y  
RÉGIMEN  
JURÍDICO DEL  
EUSKERA**

ralizada del sistema de cooficialidad asentado sobre la similitud de los regímenes jurídicos de ambas lenguas oficiales. Parece, sin embargo, que, tanto en el desarrollo legislativo de las bases estatutarias como en la política lingüística practicada hasta el momento, han primado de forma prácticamente absoluta las exigencias derivadas de la cooficialidad generalizada que se deduce del apartado 1 del art. 6 del Estatuto, marginando las consecuencias que tendrían que haberse derivado de la adecuación del régimen jurídico del euskera como lengua oficial a la diversidad socio-lingüística del País Vasco.

En efecto, tanto en el desarrollo normativo infraestatutario de las bases del sistema de cooficialidad lingüística como en la política lingüística desarrollada dentro de este marco normativo ha sido marginada, en gran medida, la adecuación de uno y otra a la diversidad socio-lingüística del País Vasco, habiéndose impuesto de forma prácticamente absoluta la configuración de un régimen jurídico del euskera como lengua oficial en los parámetros de un sistema de cooficialidad generalizada.

En este sentido, y a la luz de la regulación estatutaria, debiera sorprender, en primer lugar, la presencia tan marginal que se reconoce a la necesidad de adecuación del régimen del euskera como lengua oficial a la diversidad socio-lingüística del País Vasco en la Ley 10/1982, de 24 de noviembre, básica de normalización del uso del euskera.

En otras Comunidades Autónomas con lenguas vernáculas caracterizadas por la diversidad socio-lingüística —como es el caso, fundamentalmente, de Navarra y de la Comunidad Valenciana— ello ha llevado, de una u otra forma, a la «zonificación» lingüística, bien excluyendo el carácter oficial de la lengua vernácula en determinadas zonas en las que aquella no tiene presencia, o bien —de forma tanto alternativa como complementaria a la anterior— a la atenuación de los efectos de la oficialidad de la lengua vernácula en los territorios con escasa o nula presencia de aquella (3). En el caso del País Vasco, por el contrario, se ha eludido la exploración de cualquier vía similar a las apuntadas. Ciertamente, la regulación estatutaria, al partir de una declaración genérica del euskera como lengua ofi-

---

(3) Para el análisis de la diversidad de modelos de cooficialidad lingüística en las diferentes Comunidades Autónomas permítaseme reenviar a mi trabajo «El pluralismo lingüístico en el Estado autonómico», en *Autonomías. Revista Catalana de Derecho Público*, n.º 9, 1988, pp. 47 ss.



cial y del derecho de uso por parte de todos los ciudadanos de la Comunidad Autónoma, parecía excluir la posibilidad de establecer, como en el modelo navarro, zonas en las que el euskera no tuviese carácter de lengua oficial. Pero parecía llamada a imponer un modelo en el que en las zonas de escasa —o nula— presencia del euskera se produjese una atenuación de las consecuencias derivadas de la cooficialidad.

Lejos de ello, la Ley básica de normalización del uso del euskera implanta un sistema de cooficialidad generalizado de carácter prácticamente puro, con lo que se aleja del modelo valenciano al que parecía abocar la regulación estatutaria, para asimilarse a los modelos catalán, gallego o balear, caracterizados por situaciones socio-lingüísticas radicalmente diferentes a la de la Comunidad Autónoma del País Vasco. Así, toda la regulación contenida en la mencionada ley, que es la que determina el régimen jurídico del euskera como lengua oficial, es una regulación dirigida a garantizar, con carácter generalizado el derecho de uso del euskera, prácticamente sin combinación alguna con la exigencia, igualmente estatutaria, de determinación de ese régimen jurídico adecuado a la «diversidad socio-lingüística». Y ello no se realiza ni al precisar el derecho de uso frente a las Administraciones Públicas, ni en el ámbito educativo, ni en el derecho de uso en las actuaciones de los órganos judiciales.

Unicamente el art. 16.2 de la ley hace una referencia lateral a esa adecuación (4) al precisar, tras haberse establecido previamente el carácter igualmente generalizado del derecho a recibir la educación en ambas lenguas oficiales, que «no obstante, el Gobierno regulará los modelos lingüísticos a impartir en cada centro teniendo en cuenta la voluntad de los padres o tutores y la situación socio-lingüística de la zona». Referencia de inci-

---

(4) A lo que hay que añadir lo previsto en la Disposición Transitoria Segunda de la Ley en la que se establece que «el Gobierno, a instancia de los poderes públicos locales, y atendiendo especialmente a la situación socio-lingüística de la zona, podrá exceptuar temporalmente en el ámbito de su competencia, la aplicación de artículos de la presente ley que no resulten de obligado cumplimiento por imperativo constitucional o estatutario.» Pero en relación con esta disposición hay que señalar varias cuestiones. En primer lugar, su eficacia meramente transitoria, por lo que parece desconectada de una necesidad de fondo de adaptación a la diversidad socio-lingüística; en segundo lugar, lo limitado de sus efectos hipotéticos, al limitarse al ámbito de competencia de las entidades locales; y, en tercer lugar, las dificultades interpretativas de la referencia contenida en esta disposición que, en su día, ya calificamos de «confusa»: *vid.* «El pluralismo lingüístico...», *op. cit.*, pp. 62-63.



dencia lateral porque, por una parte, equipara la voluntad de los padres o tutores y la adecuación a la situación socio-lingüística, de forma que aquella puede acabar convirtiéndose en criterio prevalente, diluyendo prácticamente la incidencia de la segunda. Y esto es lo que ha ocurrido en la práctica, en la medida en que la distribución territorial de los diferentes modelos educativos está dependiendo, prácticamente de forma exclusiva, de la demanda, marginando cualquier necesidad de adecuación a la realidad socio-lingüística de la zona de que se trate.

Esta disposición es extraordinariamente expresiva puesto que el ámbito educativo parecía, sin duda, uno de los ámbitos llamados a ser objeto de una mayor incidencia de la adecuación del régimen del euskera como lengua oficial a la diversidad socio-lingüística. Y esta disposición muestra, especialmente a la luz de las actuaciones prácticas en la materia, la marginación prácticamente absoluta de que ha sido objeto la exigencia de adecuación a la diversidad socio-lingüística en la determinación del régimen jurídico del euskera como lengua oficial.

Junto al sistema educativo, las Administraciones Públicas constituyen el otro ámbito que parecía llamado a ser afectado de forma más directa por la necesidad de adecuación del régimen jurídico del euskera como lengua oficial a la diversidad socio-lingüística. En este ámbito la Ley básica de normalización del uso del euskera no incorpora ninguna peculiaridad, salvo lo que pudiera derivarse de lo previsto en la Disposición Transitoria Segunda a que ya nos hemos referido, centrada —como está— en garantizar, de forma generalizada, el derecho de uso del euskera como lengua oficial en todo el territorio de la Comunidad Autónoma.

La normativa reglamentaria de desarrollo, por el contrario, sí ha incorporado criterios para adecuar el proceso de incorporación a las Administraciones Públicas de personas a su servicio que conozcan el euskera —así como la habilitación lingüística de quienes ya estaban incorporados a aquellas— a la realidad lingüística peculiar del respectivo ámbito territorial de intervención de cada una. Recogiendo una regulación que aparece ya desde las primeras normas reglamentarias dictadas en la materia (5), el

---

(5) Esta normativa se integra, fundamentalmente, por el Decreto 250/1986, de 25 de noviembre, sobre uso y normalización del euskera en las Administraciones Públicas de la Comunidad Autónoma de Euskadi, el Decreto 224/1989, de 17 de octubre, por el que se regula la planificación de la normalización del uso del euskera en las Administraciones Públicas



Decreto 86/1997, de 15 de abril, por el que se regula el proceso de normalización del uso del euskera en las Administraciones Públicas de la Comunidad Autónoma de Euskadi, que recoge y unifica actualmente toda aquella normativa, establece que el *índice de obligado cumplimiento* —que es el porcentaje de plazas que, en cada Administración y en cada periodo de planificación, deben tener asignado un perfil lingüístico preceptivo (6)—, se precisará sobre la base del conocimiento del euskera en el ámbito territorial de actuación de la correspondiente Administración Pública.

Pero la adecuación de la exigencia del conocimiento del euskera para el desempeño de los puestos de trabajo en las Administraciones Públicas a la diversidad socio-lingüística no deja de plantear problemas desde la perspectiva que venimos sosteniendo. En efecto, el problema se plantea desde el momento en que el *índice de obligado cumplimiento* será igual al del número de euskaldunes más el número de *cuasi euskaldunes*, dividido, este último factor, entre dos. La incorporación del factor *cuasi euskaldunes* plantea varios problemas. En primer lugar, un problema en torno al significado de este factor, en sí mismo, pues resulta sorprendente la condición de *cuasi euskaldun* especialmente en relación con una cuestión como es la necesidad de adaptar las estructuras administrativas a la realidad lingüística, cuyo objeto debe ser, precisamente, el de que aquellas estén en condiciones de garantizar efectivamente el derecho de uso de la lengua; si esto es así, no parece que la existencia de *cuasi euskaldunes* vaya a incidir en la utilización del euskera ante las Administraciones Públicas, pues no es planteable la hipótesis de que la lengua habitual de relación con las Administraciones Públicas por las personas en quienes concurra esa condición vaya a ser el euskera. En segundo lugar, por el significado de la expresión en sí misma, pues no resulta fácil de delimitar la condición de *cuasi euskaldun*; definición que, en todo caso, se caracterizaría por asentarse sobre unas fronteras delimitadoras realmente dúctiles o, aún más, *borrosas*.

---

de la Comunidad Autónoma Vasca y el Decreto 264/1990, de 9 de octubre, por el que se establecen los criterios para la determinación de la preceptividad de los perfiles lingüísticos asignados a los puestos de trabajo.

(6) El perfil lingüístico es la determinación de los niveles de competencia en euskera necesarios para la provisión y desempeño de cada puesto de trabajo, al que, en su caso, acompañará una «fecha de preceptividad», que es aquella a partir de la cual el cumplimiento del perfil lingüístico se torna obligatorio para el acceso y desempeño del mismo: *vid.* arts. 7 y 8 del D. 86/1997.



En estas condiciones, y como quiera que los datos son los que resultan del Censo o Estadística de Población y Vivienda, y a la luz de la experiencia de las pautas de elaboración práctica de aquél, la calificación como *cuasi euskaldun* responde, de forma prácticamente exclusiva, a la autodeclaración del afectado, siendo ésta una cuestión en la que la autocomplacencia —o la tendencia a ser condescendiente consigo mismo— en la definición de la propia situación lingüística personal es, en algunos sectores, muy significativa. En conclusión, se incorpora un factor —el de los *cuasi euskaldunes*— que carece de incidencia real en la utilización de la lengua ante las Administraciones Públicas, carente, a su vez, de unos límites claros y precisos que, al depender de la propia apreciación subjetiva del afectado, tiene capacidad de adulterar de forma significativa la pretensión de adecuación de las estructuras administrativas a la realidad socio-lingüística del respectivo ámbito territorial de intervención.

Las consideraciones realizadas en este epígrafe ponen de manifiesto, a mi juicio, la articulación concreta de un sistema de cooficialidad que no es fiel a los presupuestos estatutarios. Y, en este sentido, considero que es indispensable volver al Estatuto, articular un sistema de cooficialidad que no se construya al margen —por no decir, en contra— de la realidad lingüística del País Vasco. A mi juicio, no se trata de un mero prurito de jurista, ni tan siquiera —con ser fundamental, a pesar de que parece no estar muy bien visto últimamente— de la necesidad de respetar las regulaciones contenidas en la norma institucional básica de que nos hemos dotado, sino, aún más allá, de la necesidad, por una parte, de adecuación entre ordenamiento jurídico y realidad (7) y, por otra, aunque estrechamente relacionada con aquella, por garantizar que el euskera como lengua real y efectiva no resulte ahogada por un régimen jurídico al que no es capaz de dar respuesta efectiva, con el progresivo deterioro de la situación de la lengua que resulta inevitable, dado que la realidad, antes o después, acabará imponiendo sus exigencias (8). En este sentido, en el Estatuto de autonomía se

---

(7) Cuestión que está, igualmente, en la base de las consideraciones de Arteta, Aurelio: «“In principio erat verbum”. Sobre la política lingüística vasca», en *Claves de razón práctica*, nº 90, 1999, pp. 18 ss., aunque no siempre se compartan sus conclusiones..

(8) Por tantas razones, es necesario tener presente el ejemplo del gaélico en la República de Irlanda que recientemente, aunque refiriéndose a cuestiones no totalmente coincidentes con las referidas en el texto, volvía a recordar al escritor Anjel Lertxundi: «Garenaren neurria. 25 koska, zurubi



demuestra una mayor capacidad de adecuación a la realidad que la puesta de manifiesto en la labor de desarrollo de las bases allí contenidas. Y la legislación en materia lingüística solo encuentra justificación en la medida en que tenga por objeto la garantía de derechos de individuos o colectividades que efectivamente utilicen la lengua objeto de protección.

La adecuación del régimen jurídico del euskera como lengua oficial a la diversidad socio-lingüística supone un primer estadio de incidencia de la realidad en el sistema de cooficialidad, que se materializa en el ámbito de la regulación normativa *stricto sensu*. Pero la realidad está llamada a incidir en un segundo plano, en el de la actuación de los poderes públicos en los ámbitos sobre los que incide la existencia de diferentes lenguas oficiales, es decir, de lo que podríamos llamar, utilizando la terminología habitual, la política lingüística. Se trata de la incidencia de la vigencia social real de la lengua —es decir, de su conocimiento y, aún más, de su efectiva utilización por quienes la conocen— en las actuaciones de los poderes públicos en los ámbitos en los que incide aquella situación.

Ciertamente, ello no puede afectar a la validez de los actos realizados en la lengua oficial, como se encargó de precisar, con toda claridad, nuestro juez de la constitucionalidad (9). Pero ello no quiere decir que la mayor o menor vigencia social de la lengua oficial sea indiferente en la concreción de las consecuencias que, en determinados ámbitos, se derivan de su consideración como lengua oficial.

En este sentido, la vigencia social de la lengua incide de forma directa en la delimitación del ámbito de legitimidad de las actuaciones en materia lingüística, a las que son exigibles los requisitos de razonabilidad y proporcionalidad, cuyo contenido material se concreta, precisamente, en relación a la situación de efectiva vigencia social. No es que la lengua vernácula tenga un régimen jurídico que la subordina al castellano como lengua oficial del Estado, sino que la adopción de

## **POLÍTICA LINGÜÍSTICA Y VIGENCIA SOCIAL DE LA LENGUA**

---

luzean gora era behera (Handi nahiaren harrokeria *versus* txiki-kontzientziaren harrotasuna?)», conferencia pronunciada en la Sociedad *Galtzaundi* de Tolosa el 20 de mayo de 1999.

(9) Cfr. STC 82/1986, sobre la ley vasca de normalización lingüística, en la que el Tribunal Constitucional precisó que la validez de los actos realizados en la lengua oficial se produce «independientemente de su realidad y peso como fenómeno social».



medidas que quedan amparadas por la condición de lengua oficial encuentran el límite de la igualdad y de la proscripción de la discriminación por razón de la lengua, de forma que si aparecen desconectadas de la realidad social de cada lengua resultan discriminatorias.

Ciertamente, el reconocimiento del carácter oficial de una lengua impone la intervención de los poderes públicos, en mayor o menor medida, a los efectos de garantizar el derecho de los ciudadanos a su uso (10). Intervención de los poderes públicos que, en nuestro caso, tiene una peculiaridad que se torna capital, cual es el hecho de que una de las lenguas oficiales, el euskera, no sólo es una lengua minoritaria, en la medida en que solo la conoce poco más de una cuarta parte de la población de la Comunidad Autónoma, sino, además, una lengua de uso minoritario incluso entre quienes la conocen —o dicen conocerla (11)—.

En este contexto los criterios de razonabilidad y proporcionalidad adquieren un significado trascendental en el ámbito de las medidas a adoptar en relación con el euskera como lengua oficial y, en general, en la política lingüística.

---

(10) Y creo que, dentro de esta intervención, se encuadra legítimamente la *normalización* lingüística, cuya legitimidad, junto con la *política lingüística*, es negada, con carácter general, por Arteta, A.: «“In principio erat verbum”...», *op. cit.*, aunque el propio autor acabe reconociendo que puede haber, si bien únicamente de forma excepcional, políticas lingüísticas legítimas. A mi juicio, la existencia de diferentes niveles de utilización de la lengua —de cualquier lengua— y, más en concreto, la existencia, por una parte, del lenguaje hablado *común* y del lenguaje *oficial* —en el sentido de legal, jurídico o administrativo— hace que todas las lenguas sufran un proceso de *normalización* que se materializa, fundamentalmente, a través de los Boletines o Diarios oficiales y de los documentos administrativos. Un terreno del que, por múltiples razones, gran parte de ellas, ciertamente, internas al propio grupo lingüístico vasco parlante, ha estado ausente el euskera; por lo que, en la medida en que el euskera sea una lengua socialmente viva, no veo que haya impedimento para que el euskera sea objeto de progresiva *normalización* en ese ámbito. Es decir, no creo que haya que descalificar la propia posibilidad de existencia de una política lingüística y cualquier proceso de *normalización* lingüística, aunque sí creo que ni una ni otra pueden estar desconectadas de la vigencia social real de la lengua. Es cierto, en todo caso, que la utilización que, en muchos casos, se hace de la *normalización lingüística* da sentido a muchas de las afirmaciones de A. Arteta.

(11) Son extraordinariamente significativos, a estos efectos, los datos hechos públicos recientemente sobre conocimiento y uso del euskera, que ponen de manifiesto el uso minoritario del euskera entre quienes dicen conocer la lengua.



En primer lugar, en el ámbito de la adecuación de las estructuras administrativas o, en general, de los poderes públicos. Esta adecuación es, sin duda, una de las más importantes consecuencias de la declaración de oficialidad de una lengua, en la medida en que resulta indispensable para garantizar el derecho de uso por parte de los ciudadanos (12); y ello, aunque esa necesidad de adecuación provoque dificultades a los poderes públicos, que deben ser afrontadas porque «tales dificultades son resultado de una decisión constitucional» (13). Pero, como se precisaba ya desde la STC 82/1986 y desarrolla la STC 46/1991, sobre la Ley de Función Pública de Cataluña, la exigencia del conocimiento de la lengua cooficial de la Comunidad Autónoma en el acceso y desempeño de un puesto de trabajo al servicio de las Administraciones Públicas que puede derivar de aquella «ha de acreditarse y valorarse en relación con la función a desempeñar» en el puesto de trabajo de cuya cobertura se trate, como quiera que el art. 23.2 CE impone que aquella exigencia esté caracterizada por la proporcionalidad, pues sería contrario al derecho a la igualdad en el acceso a la función pública exigir un nivel de conocimiento de la lengua propia oficial «sin relación alguna con la capacidad requerida para desempeñar la función de que se trate», de forma que una aplicación desproporcionada «podría llevar a resultados discriminatorios, contrarios tanto al art. 14 como al 23.2 CE» (14).

A la luz de esta doctrina, la opción que se ha impuesto en la normativa reglamentaria que regula esta materia plantea ciertas dudas. Como hemos visto, esta normativa se caracteriza por imponer a las Administraciones Públicas un *índice de obligado cumplimiento* de puestos de trabajo con perfil lingüístico preceptivo que se corresponde con el índice de conocimiento del

---

(12) Vid., sobre esta exigencia, especialmente, Baño León, José M<sup>a</sup>: «El ejercicio del pluralismo lingüístico en la Administración Pública», en *Revista Española de Derecho Administrativo*, 54, 1987, pp. 234 ss.; así como Vernet i Llobet, Jaume: *Normalització lingüística i accés a la funció pública*, Fund. Jaume Callís, Barcelona 1992, pp. 130 ss.

(13) Cfr. STC 82/1986, ya citada.

(14) Sobre la base de la jurisprudencia constitucional que acabamos de referir, El TS, modificando la línea jurisprudencial que había venido manteniendo —más refractaria en las exigencias derivadas de la declaración de cooficialidad—, ha precisado las consecuencias que se derivan de los criterios de razonabilidad y proporcionalidad establecidos por el TC; jurisprudencia que se encuentra recogida de forma muy completa en la STS de 16 de abril de 1990, y que se reitera, entre otras, en las SSTS de 8 de julio de 1994 y de 18 de abril de 1995.



euskera en el respectivo ámbito territorial. Al margen de los efectos desnaturalizadores que la inclusión del factor *cuasi euskaldunes* puede tener en este sentido, a lo que ya nos hemos referido, se plantea otra cuestión, cual es que la correspondencia entre índice de conocimiento del euskera e índice de plazas para las que se requiera el conocimiento del euskera, sirviendo como criterio orientador general, no garantiza, por sí mismo, el cumplimiento de los criterios de razonabilidad y proporcionalidad exigibles en la materialización, en concreto, del proceso de adecuación de las estructuras administrativas.

Es cierto que el propio Decreto 86/1997 establece en el art. 17 una serie de pautas, de acuerdo con las diferentes bandas en las que se sitúe porcentualmente el *índice de obligado cumplimiento*, precisando los ámbitos de actuación de acuerdo con aquellos (15). Pero estos criterios no resuelven el problema de la concurrencia, en cada supuesto concreto, de los criterios de razonabilidad y proporcionalidad exigibles en la configuración de un puesto como bilingüe, es decir, como puesto para cuya cobertura y desempeño se requiere el conocimiento del euskera. Porque, en este sentido, hay que tener en cuenta la necesidad *real* de conocimiento del euskera para el desempeño de un concreto puesto de trabajo (16). Y es en este ámbito en el que la vigencia social real de la lengua —es decir, su uso efectivo y, más en concreto, su uso efectivo en las relaciones con las Administraciones Públicas— tiene trascendencia.

Por el contrario, bajo la cobertura del criterio general establecido en el Decreto 86/1997, el establecimiento de las fechas de

---

(15) Así, establece que cuando el índice de obligado cumplimiento se sitúe entre el 0% y el 25%, el objetivo consistirá en establecer unidades administrativas bilingües de atención al público, así como en los ámbitos que tengan contacto directo y habitual con la juventud y, progresivamente, se podrán establecer microplanes en las unidades administrativas de carácter social; cuando se sitúe entre el 25% y el 45%, además se establecerán unidades administrativas bilingües en las de carácter social y, progresivamente, se podrán establecer microplanes en las unidades administrativas de carácter general; cuando se sitúe entre el 45% y el 70%, además se establecerán unidades bilingües en las carácter general.

(16) En todo caso, hay que tener en cuenta que, en la medida en que cada uno de los puestos de trabajo se inserta en una estructura organizativa, la necesidad de conocer el euskera puede ser de carácter organizativo, como se pone de manifiesto en la STC 46/1991: *vid.* mi trabajo «Lenguas, poderes públicos y función pública», Intervención en el Seminario *Lenguas, política y Derechos*, organizado por el Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, de la Universidad Carlos III de Madrid, celebrado los días 3-5 de noviembre de 1998.



preceptividad de los perfiles lingüísticos en cada puesto de trabajo se ha convertido, en muchas ocasiones, en un criterio más de organización administrativa y de política de recursos humanos, desligado de la necesidad real de conocimiento del euskera para el desempeño de las funciones propias del mismo. Nos encontramos, así, en las Administraciones Públicas con muchas personas que ocupan puestos de trabajo con perfil lingüístico preceptivo que han seguido un proceso de reciclaje que les ha permitido acreditar el mismo y que, sin embargo, salvo de forma excepcional, no suelen tener que utilizar el euskera en el desempeño de sus funciones. Y estas situaciones, que no son irrelevantes en relación con la situación del euskera, ponen de manifiesto, además, la falta de correspondencia entre exigencia de conocimiento y necesidad de utilización, es decir, entre vigencia aparente y vigencia real de la lengua (17).

Una desconexión similar entre vigencia de la lengua y política lingüística se ha producido en el ámbito educativo. Se podría pensar que se trata de un ámbito más propicio para una intervención incisiva, idónea para transformar, de forma considerablemente acelerada, la realidad lingüística de la sociedad, como un efecto más del cambio generacional. Y, ciertamente, a la vista de la política lingüística llevada a cabo en el ámbito educativo, ésta parece haber sido la ilusión sobre la que se ha fundamentado aquella. En el ámbito educativo, ciertamente, ha tenido lugar un proceso de transformación acelerada de la oferta pública, de forma que la mayor parte de los alumnos escolarizados en centros públicos en el conjunto de la Comunidad Autónoma lo está en modelos bilingües y, mayoritariamente, en el modelo D, es decir, en el que, de forma general, el euskera es la lengua de enseñanza.

La incorporación del euskera al sistema educativo obligatorio se ha realizado, como hemos señalado, de una forma ciertamente acelerada. Se puede decir que, en un plazo de unos quince años, todo el sistema público de enseñanza básica y de enseñanza media —y, parcialmente, el universitario— ha sido

---

(17) La preocupación por esta situación empieza a tomar cuerpo también entre muchos vascoparlantes, pero no ya en el sentido tradicional de considerarlo como una prueba más de la opresión que sufre el euskera, sino en el de empezar a pensar que la política lingüística puesta en práctica no es la adecuada a la situación real del euskera: *vid.* las consideraciones de Pello Salaburu Etxeberria: «Hausnarketa batzuk euskararen inguruan», intervención en la Fundación Sabino Arana. Asimismo, el conocido artículo de Matías Múgica: «*Debile principium*. Libelo sobre la cultura en euskera», ahora publicado por Haranburu, San Sebastián s.d.



objeto de un auténtico vuelco desde el punto de vista lingüístico, hasta el punto de que, en la enseñanza pública, la enseñanza en castellano —es decir, con éste como lengua de enseñanza— ha entrado en un proceso de marginalización progresiva, que, de continuar así, acabará concluyendo en muy pocos años.

Pero este proceso —del que tantos están tan satisfechos—, presenta problemas de base que hacen dudar de que la política que se ha llevado a cabo haya sido la más acertada. Y no me refiero ya al acierto desde el punto de vista educativo, sino al acierto desde la propia perspectiva lingüística. Y ello porque la celeridad con que se ha llevado a cabo ha hecho que se combinasen dos factores que, en su respectiva interacción, tienen efectos extraordinariamente nocivos para la propia vitalidad del euskera como lengua. Estos dos factores han sido, por una parte, la rápida expansión de los modelos educativos que utilizan el euskera como lengua de enseñanza desconectados de la realidad lingüística; por otra, que esa rápida expansión ha obligado a sustentar parte sustancial de la oferta educativa en euskera sobre profesorado con una adquisición muy reciente del euskera que, en muchos casos, supone un conocimiento limitado, deficiente o superficial de la lengua y, en todo caso, importantes limitaciones expresivas. Y no hay que olvidar que, más allá de otras consideraciones, una lengua, para sobrevivir, para tener vitalidad social, necesita ser un instrumento adecuado, idóneo, de expresión y de comunicación (18); por ello, la expansión del euskera en el sistema educativo en estas condiciones está teniendo unos efectos extraordinariamente nocivos

---

(18) Sería bueno no olvidar aquella afirmación, que con su habitual carácter incisivo, a la vez que sencillez, para romper los tópicos tan arraigados en el mundo *euskaltzale*, hacía Koldo Mitxelena en «Pro Domo» (publicado en *EGAN*, en 1960), ahora en *Euskal idazlan guztiak*, t. VIII, p. 134: «*Hizkuntza bat, gurea nahiz inorena, ez da gizarteko mintzabide eta adierazpidea besterik. Ona da, beraz, elkarrekin mintzatzeko eta elkarri gogoetak adierazteko delarik, mintzatzeko eta adierazteko balio duelako; horrexegatik beragatik da ona aizkora zorrotza, ebakitzeko sortua delarik, eta aizkora amutsa, berriz, txarra*» («Una lengua, la nuestra como cualquier otra, no es mas que una forma de comunicación y de expresión social. Es idónea, por tanto, y puesto que está llamada a permitir expresar pensamientos entre las personas y a que éstas puedan hablar entre sí, en la medida en que sirva para hablar y para expresarse; por eso mismo es buena el hacha afilada, puesto que ha sido creada para cortar, y mala el hacha desafilada»). En un sentido coincidente, *vid.* las consideraciones de Anjel Lertxundi: «Garenaren neurria...», *op. cit.*, así como, aunque desde una perspectiva no exclusivamente interna a la propia lengua, Pello Salaburu: «Hausnarketa batzuk...», *op. cit.*



para el euskera como lengua (19), además de efectos nocivos para muchos de los alumnos escolarizados en modelos en los que el euskera es la lengua de enseñanza cuando es una lengua no utilizada ni en la familia ni en el entorno social. Se trata, así, de una lengua que carece de cualquier virtualidad como medio de expresión y de comunicación.

En todo caso, los resultados parecen ser, como no podía ser de otra forma, radicalmente diferentes en las zonas en las que el euskera es una lengua socialmente viva y las zonas en las que la presencia social del euskera es marginal. Lo que sorprende es que el proceso de implantación de los modelos lingüísticos en la enseñanza se hayan realizado al margen, al menos en gran medida, de la «diversidad sociolingüística» a que hacía referencia el Estatuto de autonomía, pues los resultados vuelven a indicar que no es posible una política lingüística que se haga al margen de la realidad social de cada lengua.

La política lingüística puesta en práctica durante estos años ha estado condicionada por la pretensión que tomó cuerpo en la normativa de desarrollo del Estatuto de establecer un sistema de cooficialidad generalizada, marginando, en gran medida, las consecuencias que habrían de derivarse de la exigencia estatutaria de adecuación a la «diversidad sociolingüística del País Vasco». Y una y otra han estado condicionadas por lo que podríamos denominar la *obsesión aritmética* o, si se prefiere, *estadística* en relación con el número de vascoparlantes, en un afán de contrarrestar la marginación del euskera en épocas anteriores (20). Una obsesión que, además, exigía resulta-

## CONCLUSIONES

---

(19) Sobre los problemas estrictamente lingüísticos *vid.*, a título de pequeña muestra, pues no es otra su pretensión, aunque muy significativa, el extraordinario trabajo de Ibon Sarasola: *Euskara batuaren ajeak*, Alberdania, Donostia 1998.

(20) Sería bueno, en todo caso, no olvidar que, como los mejores autores en euskera, ya desde Axular hasta Mitxelena, han advertido reiteradamente, la marginación del euskera ha sido, fundamentalmente, responsabilidad de los propios vascoparlantes, que, en lugar de adecuar la lengua a los diferentes usos sociales, la han utilizado como mero símbolo expresivo de la singularidad de los vascos. Es conocida, en este sentido, la invocación de Pedro de Axular en el prólogo al *Gero*, cuando afirma: «*Orai badirudi euscarac ahalque dela, arrotz dela, ez dela iend'artean ausart, entregu, bithore eta ez trebe (...) Baldin eguin balitz euscaraz hanbat liburu, nola eguin baita, latinez, francesez edo bertze erderaz eta hizcutçaz, hec beçain aberats eta complitu içanen cen euscara ere, eta baldin hala ez pada, euscaldunec berec dute falta eta ez euscarac*» (pág. 19) («Parece ahora que el euskera es vergonzante, que es extraño, que



dos inmediatos, es decir, a muy corto plazo. Pero se trata de una política lingüística que ha dado como resultado una expansión del euskera que, en gran medida, es puramente aparente, ficticia, de forma que son vasco parlantes a todos los efectos —especialmente estadísticos, con las consecuencias de todo orden que de ello se derivan— personas que nunca utilizan el euskera como lengua de comunicación ni en su vida privada ni en sus relaciones sociales, personas cuyo dominio real de la lengua es, en muchos casos, muy superficial y precario.

El debilitamiento del euskera como lengua, como medio idóneo de comunicación y expresión de un grupo social, está directamente vinculado a este proceso. Se han centrado los mayores esfuerzos en expandir el conocimiento del euskera, y en adecuar todas las estructuras públicas a las exigencias que se derivaban del nuevo dimensionamiento social del euskera. Pero olvidando que la reproducción social de una lengua no puede hacerse desconectada de la sociedad en la que aquella está vigente, de forma que se ha actuado sin tener en cuenta las limitadas dimensiones del grupo social vasco parlante; dimensiones del grupo social que impedían *ocupar* todos los ámbitos sociales que aquel planteamiento exigía, haciendo difícil, además, concentrar los esfuerzos de la política lingüística en el reforzamiento de la vitalidad intrínseca del euskera como medio de expresión y comunicación.

Y este planteamiento, erróneo a mi juicio, ha impregnado, de forma profunda, las consideraciones contenidas en el Plan General de Revitalización del Euskera, propuesto por el Con-

---

entre las personas carece de audacia, de destreza, de habilidad y que es incapaz (.) Pero si se hubiesen escrito en euskera tantos libros como se han escrito en latín, en francés o en otras lenguas el euskera sería tan rico y completo como aquellos, y si no es así la culpa es de los vasco parlantes y no del euskera»). En este sentido, también Koldo Mitxelena: «Liburu sorta zaharberitu baten atarian», (Introducción a *Klasikoak sorta*, 1986) ahora en *Euskal idazlan guztiak*, t. IV, p. 125, afirma: «*Ez digute, erabat esanik, euskaraz idaztea debekatu, are gutxiago irakurtzea: badakit ez dutela esana ontzat hartuko euskaltzale askok, behar bada gehienok. Gogo onez, are onegiz, mintzatzen dira modu honetan, geure gaitzak besteri egotzi nahian*» («No nos han prohibido, por decirlo de forma general, escribir, y mucho menos leer en euskera: ya sé que muchos *euskaltzales*, quizás la mayoría, no aceptarán de buen grado esta afirmación. Suelen hablar de este modo con buena, o aún más, con excesivamente buena voluntad, queriendo atribuir a otros nuestros propios males»).



sejo Asesor del Euskera. Cualquier Plan de este tipo no puede desconocer la peculiar situación sociolingüística del euskera y no puede pretender ninguna actuación desconectada de aquella; en primer lugar, porque, como he señalado, puede ser fuente de discriminación, pero, además, porque en caso contrario, carecerá de eficacia. Ninguna política lingüística cuyo objetivo real sea el reforzamiento de la capacidad del euskera como medio de expresión y de comunicación —presupuesto indispensable para que, libremente, los ciudadanos puedan optar por asumirla como propia— puede realizarse desconociendo las limitaciones —primero, y sobre todo, cuantitativas y, parcialmente, también cualitativas— del grupo social vasco parlante. Y ello exige alejarse de la *obsesión aritmética o estadística*, saber renunciar a los objetivos de generalización y centrarse en la revitalización del euskera como medio de expresión y de comunicación, lo que no puede estar desvinculado de la diversidad sociolingüística del País Vasco, de forma que se articulen los objetivos concretos —de los que carece el mencionado Plan General— de acuerdo con la situación sociolingüística de las diferentes zonas.

Parece que, dada la situación del euskera, las prioridades deberían ser dirigidas al fortalecimiento de la lengua como tal, en cuyo ámbito los medios de comunicación en euskera tienen una importancia trascendental (21), por no hablar de la creación, no sólo, aunque especialmente, literaria; asimismo, habría que distinguir las actuaciones, tanto en materia educativa como en la

---

(21) Ese esfuerzo se ha realizado parcialmente, a través de EITB (Radiotelevisión Vasca), aunque no parece que la concentración de la programación en el área de deportes y en manifestaciones folklóricas —como, tímidamente, se pone de relieve en el Plan General de Revitalización del Euskera— sea la vía más adecuada para que el sostenimiento de medios de comunicación en euskera se convierta en un instrumento de revitalización cualitativa como medio de comunicación y de expresión. Llama la atención, en referencia a la importancia de los medios de comunicación a estos efectos, la forma en que el mencionado Plan General aborda el problema de la prensa escrita en euskera, especialmente, la prensa diaria, eludiendo cualquier mención a la incapacidad de un diario tan ideologizado como *Euskaldunon Egunkaria* para cumplir esa función tan capital para el euskera; llamativamente máxime cuando afirmaciones de este tipo sí se hacen respecto a los problemas que, en el mismo sentido, provoca la adscripción ideológica de determinados *euskaltegis*. En este sentido, creo que se olvida con demasiada frecuencia la advertencia de Luis Villasante: *Euskararen auziaz*, Aranzazu (serie L. Eleizalde, 1988, p. 60: «Ez dezagun euskara zatikatzaile diren indarrekin lot» [«No vinculemos el euskera a fuerzas que son disgregadoras»]).



incorporación del euskera a las Administraciones Públicas en las zonas y en los ámbitos en los que el euskera tiene una vigencia social real. Y siempre, teniendo como objetivo la adecuación cualitativa del euskera como medio de expresión y comunicación, superando la obsesión cuantitativa que hasta el momento ha primado.

---



# LENGUA Y SOCIEDAD EN CATALUÑA

Antonio Santamaría (\*)

La composición demográfica y social de la moderna sociedad catalana es fruto de sucesivas oleadas inmigratorias que le confieren su fisonomía actual. El tercer y más importante de estos flujos se produce en la década de los sesenta e implica que se duplique la población del país con personas procedentes de Andalucía y Extremadura, en su inmensa mayoría jornaleros semianalfabetos que huyen de la miseria física y moral a que les condenan el caciquismo y el régimen franquista. Un acontecimiento que por sus dimensiones demográficas (en 15 años se pasa de 3 a 6 millones de habitantes) y culturales no tiene parangón en Europa Occidental y constituye a la Cataluña moderna.

Aquí hemos de situar el origen de una de las características profundas de la Cataluña actual, marcada por una extrema dualización social y cultural, que ha dado lugar a un suerte de doble herida, cuya fisura aún permanece abierta. Hemos de tener en cuenta que las clases populares catalanas han sufrido una terrible derrota en 1939 y que el franquismo se comporta como un régimen de ocupación militar que quiere destruir las señas de identidad política y cultural de la Cataluña republicana y que prohíbe todas las manifestaciones públicas de la lengua y cultura catalanas. En este contexto político de falta de libertades democráticas la inmigración es vista por amplios sectores de la población como una estrategia de «españolización» que activará reacciones xenófobas, aún presentes en la sociedad catalana.

Ahora bien, el desarrollo económico de los años sesenta provoca la reestructuración de la sociedad catalana tradicional. Se asiste a un proceso acelerado y generalizado de promoción social que

---

(\*) Publicista.

## CATALUÑA, SOCIEDAD DUAL

**Expresar públicamente críticas al nacionalismo significa soportar en Cataluña todo tipo de insultos, entre ellos el de ser calificado de anticatalán.**

**Este temor a convertirse en un paria social y a ser excluido de la vida pública había cerrado muchas bocas durante los años precedentes; pero esta ominosa ley del silencio se rompe en la larga discusión, que durará un año, de la polémica ley del catalán, finalmente denominada de Política Lingüística.**



afecta particularmente a las clases medias, a las que se les abre el acceso hacia la burguesía empresarial y a la clase obrera autóctona que es catapultada hacia estratos superiores de la pequeña-burguesía como empleados o cuadros intermedios, ejemplificados por la figura del *encarregat*. Estos estratos sociales habitan en los cascos antiguos de las ciudades que experimentan un crecimiento urbanístico salvaje, para acoger al alud de inmigrantes (1).

En el otro extremo de la escala social se hallan los trabajadores escasamente cualificados que viven en los barrios del extrarradio de las ciudades del cinturón industrial y a los que Francesc Candel definió eufemísticamente en 1964 como «los otros catalanes».

Esta situación de dualidad social no sólo ha pervivido hasta nuestros días, sino que se ha solidificado como una de las características más notables y menos conocidas de la sociedad catalana. Así lo corroboran recientes estudios sociológicos como el de James Petras (2), en el que se apunta a un fenómeno sumamente interesante. La primera generación de la emigración, a pesar de su escasa formación cultural, se desarrolló en un ambiente de pleno empleo y estabilidad en el trabajo que permitió un constante aumento de su nivel de vida y cuyas élites, durante la transición, participaron activamente en la vida asociativa y en la política. Sus hijos, por el contrario, con una mayor formación académica y que no han padecido directamente el trauma de la emigración, se enfrentan a un mercado laboral inestable, con empleos mal pagados y por debajo de su nivel de instrucción; de hecho, en estos barrios del extrarradio se dan «las tasas de paro juvenil más altas de América del Norte y Europa Occidental».

Estos datos generales están avalados por estudios locales, como el encargado por el Ayuntamiento de Sabadell al gabinete sociológico, Centre d'Estudis de Planificació (3). En este

---

(1) Comin, Alfonso Carlos y García-Nieto, Juan N., *Juventud obrera y conciencia social. El proceso inmigratorio y su función innovadora en la sociedad catalana*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1974.

(2) Petras, James., *Padres e hijos. Dos generaciones de trabajadores españoles*, Ajoblanco, verano 1996.

(3) Centre d'Estudis de Planificació (CEP), «*Hàbits culturals dels ciutadans de Sabadell i coneixement de l'oferta cultural. Document d'anàlisi.*»—, Barcelona, marzo 1997.



extenso trabajo se nos muestra que, mientras en el centro de esta ciudad de 185.000 habitantes el porcentaje de fracaso escolar de la población de entre 20 y 40 años es del 8,6%, en los barrios de la periferia alcanza, según la zona, entre un 49,5% y un 32,2% de los jóvenes. Mientras en el centro han cursado estudios universitarios un 25,6% de la población, en los barrios sólo lo han hecho entre el 2,3 y el 4,2%. Estas cifras se repiten con monotonía exasperante en todos los indicadores culturales; como por ejemplo, la lectura: en el centro sólo un 25% de los encuestados reconocen no haber leído un sólo libro en el último año, porcentaje que se dispara en la periferia hasta el 56% y 46%.

Según el informe de la concejalía de Servicios Sociales del Ayuntamiento de Sabadell, algo semejante ocurre en el mercado laboral. En el centro la tasa de paro es del 7,9% frente al 19,2% y 14,3%, cosa que se repite con el índice de precariedad laboral, que en el centro es del 11% y en la periferia sube hasta el 35%. «Existe una estructuración social en dos polos que geográficamente responden al modelo centro y periferia (...) En el centro la población joven y adulta revela una formación especializada que se refleja en las tasas de paro y precariedad laboral más bajas; [en la periferia] entre la población joven-adulta existe una alta proporción de fracaso escolar y bajos porcentajes de personas con formación especializada que se muestra con altas tasas de paro y baja estabilidad laboral» (4). Estos barrios son, además, donde los casos de deestructuración familiar y la marginación social son más elevados.

Desde otra perspectiva el Ayuntamiento de Rubí encargó, en 1993, al profesor Josep M<sup>a</sup> Colomer un estudio —realizado por el Institut d'Estudis Avançats— sobre las causas de la altísima abstención en las elecciones autonómicas que alcanzaron, en este municipio, el 57% del censo electoral.

En Cataluña se producen «las diferencias más altas entre los niveles de abstención en las elecciones generales y autonómicas con una diferencia media de 13 puntos porcentuales (y con un 46% de incremento medio de las segundas en relación con las primeras). La diferencia entre la abstención en las generales y la abstención en las autonómicas ha ido creciendo con el tiempo. Así, Cataluña ha llegado a obtener el récord de máxima

---

(4) *Diagnòstic de problemàtica i necessitats socials a Sabadell. Informe de la regidoria de Serveis Socials de l'Ajuntament de Sabadell*, marzo 1997.



abstención en cualquier elección, general o autonómica, de todas las comunidades autónomas de España».

Sin embargo estos datos globales no se corresponden con el comportamiento de otras zonas, dominadas por CiU, donde «la diferencia entre la abstención en las generales y autonómicas es muy baja y la abstención en las elecciones autonómicas es inferior o muy poco superior a la abstención en las municipales. Es sobre todo en ciudades y distritos donde existe un predominio de votos al PSC (PSC en las generales y PSUC/IC en las municipales) donde la abstención en las elecciones autonómicas es mucho más grande que en las generales y municipales.»

En las conclusiones del trabajo se nos muestran las claves para entender este fenómeno «que no se da ni en otros países ni en otras comunidades autónomas españolas». En opinión de Colomer, «esta correlación entre abstención y voto a partidos se basa en una identificación de los abstencionistas con posiciones más bien de izquierdas y, sobre todo, con posiciones menos catalanistas que la media de Cataluña. Más concretamente, la encuesta nos muestra el hecho significativo que la proporción más alta de abstencionistas declarados se encuentre en una posición claramente de izquierdas (...) Aún lo es más que las proporciones más altas de abstencionistas declarados se encuentren entre los que se identifican como más españoles que catalanes, sólo españoles o tan españoles como catalanes, mientras que los más participativos son los que se identifican como más catalanes que españoles y sólo catalanes».

Colomer señala el creciente abismo entre el contenido «excesivamente catalanista en relación a muchos de sus votantes potenciales» de los partidos de la izquierda catalana, PSC y PSUC/IC. De este modo, el retrato-robot del abstencionista resulta ser el de «personas jóvenes, los hijos de los emigrantes nacidos en Cataluña y concedores del catalán pero habitualmente castellanoparlantes».

### **LA LEY DE NORMALIZACIÓN LINGÜÍSTICA DE 1983**

Sobre este telón de fondo se desarrolla la política lingüística de la Generalitat que, como veremos, añade un elemento de segregación cultural a las duras condiciones sociales de los barrios de la periferia.

El estudio de la política lingüística catalana debe arrancar del Estatuto de Autonomía de 1979 y de la Ley de Normalización Lingüística de 1983.



El Estatut de Sau (1979) establece un régimen de cooficialidad entre la lengua castellana y catalana, pero proclama (art. 3.1) que la segunda es la lengua «propia» del país y debe tener una «prioridad específica» con respecto a la primera (art. 3.2). En la retorsión interpretativa de estos artículos se halla el origen del vaciamiento del bilingüismo. El bilingüismo que los legisladores catalanes consagran en el Estatut de Sau se inspira en la legislación lingüística de la II República, que tuvo su expresión jurídica en los llamados Decretos de Bilingüismo (29 de abril de 1931).

Ahora bien, estos principios generales no se concretarán hasta la promulgación de la Ley de Normalización Lingüística (LNL) en 1983, fruto de la una larguísima discusión parlamentaria, que contó con el consenso de todas las fuerzas políticas del Parlament de Catalunya. En aquel momento, Jordi Pujol era partidario de seguir el modelo republicano y crear una doble red escolar: enseñanza en catalán para los niños catalanoparlantes con clases en castellano y enseñanza en castellano con clases en catalán para los escolares castellanoparlantes. Fueron los representantes de la izquierda y, en particular, la portavoz del PSC-PSOE en la ponencia, Marta Mata y dirigente del colectivo de docentes progresistas «Rosa Sensat», la que convenció a Pujol de los peligros de esta opción. A su juicio crear este doble circuito favorecería la consolidación de dos comunidades lingüísticas y sociales en el país, con el agravante que la escuela catalana sería de calidad y la castellana no. Para Marta Mata, no se debía separar a los niños en función de la lengua bajo ningún concepto y este principio induce a negar el derecho de los padres a la elección de la lengua vehicular en la enseñanza.

La LNL es muy ambigua y su aplicación se realiza de un modo flexible de tal modo que permite que, siempre que un número determinado de padres lo solicite, se pueda elegir la lengua vehicular en que se imparte la enseñanza en el ciclo inicial de EGB. En la práctica se crean dos modelos A y B, con clases en castellano y con número de horas y asignaturas que se enseñan en catalán y viceversa. Esto permite que la lengua vehicular en la enseñanza se corresponda, más o menos, con la dominante en el medio social donde está ubicada la escuela.

Sin embargo, la LNL —a pesar de su declaración de intenciones sobre «que todos los niños, sea cual se sea su lengua habitual al inicio de la enseñanza, deben poder utilizar normalmente el catalán y el castellano al final de sus estudios» (art. 14.4)— proclama que el objetivo final es que «la lengua catalana sea empleada progresivamente a medida que los alumnos la



vayan asimilando» (art. 14, apart. b). Otro resquicio que será debidamente expresado por la coalición nacionalista en el poder.

Desde mediados de los ochenta se pone en marcha un procedimiento para acelerar la «catalanización total de la escuela». Es el método conocido como la inmersión lingüística y que se aplica en los centros con más de un 70% de alumnos castellano-parlantes. Para aplicar la inmersión, en este momento, deben reunirse las siguientes condiciones: 1) cuatro años de duración (de los 3 a los 7 años, 2) contar con la actitud positiva de los padres y los consejos escolares y 3) marcarse unos objetivos lingüísticos claros. En 1992 la inmersión había llegado a un tercio de las escuelas catalanas e implicaba a 800 centros y 55.000 alumnos. (5)

El cerebro del Programa d'Inmersió Lingüística (PIL) es Joaquim Arenas, que procede de la asociación cultural catalanista Omnium Cultural donde fue responsable del Departament d'Ensenyament en Català (DEC), que agrupa a maestros, profesores y pedagogos. El primer *conseller* de Enseñanza de la Generalitat, Pere Pi i Sunyer, lo llamará para que incorpore a los profesores del DEC, lo que dará lugar a la formación del organismo oficial, Servei d'Ensenyament del Català (SEDEC), verdadera punta de lanza de las políticas de normalización lingüística en las aulas.

Aunque se realizan numerosas presiones sobre los centros escolares para que se acojan al programa de inmersión, este método sigue siendo «voluntario». Una situación que se modifica desde la aprobación de la Ley de Ordenación del Sistema Educativo (LOGSE), en 1990, que es vista por los nacionalistas como una oportunidad histórica para, en palabras de Joaquín Arenas, «catalanizar» totalmente la escuela en «lengua y contenidos». Aquí «contenidos» debe interpretarse en el sentido ideológico del término; es decir, para utilizar a la escuela como un vehículo de adoctrinamiento nacionalista.

## LOS DECRETOS DE INMERSIÓN DE 1992

El 9 de marzo de 1992 se promulgan los llamados decretos de inmersión que significan la implantación de este método en todas las escuelas públicas catalanas y el fin de la relativa «*pax* lingüística» existente en el Principado.

---

(5) Voltas, Eduard, *La guerra de la llengua*, Empúries, Barcelona 1996.



Los decretos de inmersión implican el cierre de todas las líneas en lengua castellana y, en la práctica, vaciar de contenido la LNL de 1983. Además, su aplicación se realiza con notable sectarismo, sin tener en cuenta ni la opinión de los padres, ni la de los consejos escolares. Los claustros remisos a su aplicación recibirán todo tipo de presiones y de visitas de supervisión conminatorias de los inspectores del SEDEC para comprobar que se está cumpliendo la ley, cuyo desacato puede tener consecuencias muy graves para los profesores rebeldes.

Este autoritarismo en la imposición de los decretos de inmersión provoca la intervención de la Alta Inspección del Ministerio de Educación y Ciencia en Cataluña, que ha recibido numerosas quejas al respecto y denuncia que, según una encuesta del Departament d'Ensenyament, los niños procedentes del resto de España son clasificados como «extranjeros», lo cual provoca que, después de una tormentosa sesión parlamentaria, la Generalitat retire la citada encuesta que, por otro lado, es sumamente indicativa de los presupuestos ideológicos de la política lingüística vigente.

En septiembre de 1993 se inicia el primer curso con aplicación en toda Cataluña de la inmersión, con el consiguiente cierre de todas las líneas en castellano; un idioma que desde entonces recibirá el tratamiento de lengua extranjera. Así, no será enseñada en el parvulario y sólo se aprenderá durante una hora a la semana a partir de los 8 años. Esto provoca la rebelión de algunos colectivos de padres, primero en el Colegio Reyes Católicos de Barcelona pero sobre todo en Salou (Tarragona) en torno a de la Coordinadora de Afectados en Defensa del Castellano (CADECA).

Por otro lado, se producen las primeras denuncias respecto a los efectos pedagógicos perjudiciales de la inmersión sobre los alumnos de lengua castellana. Por ejemplo, María Pla, catedrática de Didáctica de la Universidad de Barcelona, escribe: «La inmersión es una barbaridad, porque destruye el lenguaje afectivo del niño de habla castellana, porque obstaculiza el aprendizaje correcto en las dos lenguas y porque dificulta los conocimientos científicos que se han de obtener a esa edad» (6).

Una apreciación confirmada por la psicóloga infantil, Anna Permanyer: «Los niños en las escuelas con inmersión forzada

---

(6) *El País*, 11 de enero de 1990.



de Barcelona y su entorno (...) han bajado sus coeficientes de RV y RA (razonamiento verbal y abstracto, respectivamente) hasta extremos alarmantes, debido a la obligación del uso del catalán exclusivamente» (7) y avalada días después por el psicólogo Juan Miguel Pipó.

Es la propia María Pla, quien en la conclusión de su escrito, nos revela la intencionalidad profunda de la inmersión: «Una cosa es la educación y otra es la política. La educación es la transmisión de cultura de una generación a otra. Y eso es diferente a utilizar a los niños como una especie de soldados destinados a recuperar la catalanidad de Cataluña. Eso no es educación, es otra cosa».

La inmersión lingüística es un método experimental promovido en Canadá por Wallace F. Lambert, que se refiere a ella con gran cautela y cuya solvencia científica está por contrastar. La inmersión se aplica voluntariamente en Quebec con niños anglofónos, seleccionados en grupos reducidos, provenientes de familias de clase media alta y de elevado nivel cultural, que tienen a su disposición grandes medios materiales y equipos de pedagogos especializados. Ninguna de estas condiciones se da en los barrios del cinturón industrial, donde la tasa de fracaso escolar se dispara hasta porcentajes superiores al 30% y es por ello que entre los especialistas se conoce como «inmersión a la catalana» a este experimento social de vastas dimensiones y cuyas consecuencias sociales aún están por determinar.

### **LA LEY DE POLÍTICA LINGÜÍSTICA DE 1997**

Los decretos de inmersión, que vacían de contenido la LNL de 1983, y la relativamente escasa respuesta social con que se enfrentan, animan a la Generalitat a plantear una nueva ley del catalán que dé otra vuelta de tuerca a su proyecto de erradicar del castellano de la vida pública y de homogeneizar lingüística y culturalmente a toda la población.

En el frente político, encuentran la dura respuesta del entonces presidente del PP catalán Aleix Vidal-Quadras, que se convierte en el más firme y casi único impugnador de la política lingüística de la Generalitat. Sin embargo, la oposición de Vidal-Quadras será manipulada por los nacionalistas como la prueba evidente de que la defensa de los derechos de los catalanes de lengua castellana es una reivindicación de derechas con ribetes fascistas. Y se resucita el fantasma del lerrouxismo para descalificar las críticas.

---

(7) *La Vanguardia*, 8 de noviembre de 1992.



El 10 de marzo de 1993 el conseller de Cultura, Joan Guitart, anuncia que el ejecutivo catalán piensa llevar al Parlament una nueva ley de normalización lingüística cuyo objetivo es extender el «uso social» del catalán y legalizar definitivamente el modelo monolingüe. Los dos partidos mayoritarios en la cámara catalana, CiU y PSC, pactan en el más absoluto secreto el contenido de la ley, que prevee sanciones.

Sin embargo, una filtración periodística de un diario de Barcelona, que publica íntegramente el proyecto de ley, y la reactivación del pleito sobre la constitucionalidad de la LNL de 1983 y de los decretos de inmersión, impulsada por el abogado ultraderechista Esteban Gómez Rovira, dan al traste con toda la operación y el proyecto queda aparcado hasta que se aclare la constitucionalidad de la legislación lingüística catalana.

El 23 de diciembre de 1994 el Tribunal Constitucional emite la sentencia que reconoce la constitucionalidad de la LNL de 1983, con los votos particulares discrepantes de los magistrados Eugenio Díaz Eimil y José Gabaldón López, que opinan que se vulnera el derecho de opción lingüística y que el castellano queda relegado como lengua docente en Cataluña.

Esta sentencia histórica estuvo precedida por fortísimas presiones de la Generalitat. El conseller de Cultura, Joan Maria Pujals, advierte que una sentencia contraria significaría que «se rompe la baraja» y que «España habría dejado de interesarnos». Duran i Lleida afirma que de ser así sería necesario «combatir la Constitución» y Pujol amenaza con la guerra total. Estas presiones, unidas al hecho que el PSOE necesite el apoyo de CiU para mantenerse en el poder explican el desenlace final.<sup>(8)</sup>

Una vez asegurada la constitucionalidad de la LNL, CiU se prepara para elaborar la nueva ley, cosa que no podrá materializar de modo inmediato debido a la proximidad de los comicios autonómicos, aunque se incluirá este objetivo en su programa electoral de las autonómicas de noviembre de 1995. En estos comicios CiU pierde la mayoría absoluta, una situación que unida a la ajustada victoria de Aznar en marzo de 1996, configura un escenario político en que ambas formaciones están condenados a entenderse en Madrid y en Barcelona.

Esta coyuntura es considerada por el núcleo nacionalista duro de la coalición como una oportunidad inmejorable para sacar

---

(8) Voltas, *op. cit.* pág 165 y ss.



adelante la nueva ley del catalán. El 7 de febrero de 1997, el conseller de Cultura, Joan Maria Pujals, que había comandado la crisis de la inmersión, convoca a los partidos parlamentarios para discutir la nueva ley de normalización lingüística que se desea disfrute del máximo consenso posible. Para ello, se forma una ponencia conjunta con representación de todos los partidos como se hizo durante la elaboración de la LNL de 1983.

Desde los decretos de inmersión el tema de la lengua ha dejado de ser progresivamente el gran tabú de la sociedad catalana y desde entonces han aparecido entidades como Asociación por la Tolerancia o Profesores por el Bilingüismo; círculos de debate como Mogambo o posteriormente Foro Babel que, desde posiciones democráticas y progresistas, critican la política lingüística de la Generalitat y su modelo identitario de país.

Hemos de tener en cuenta que expresar públicamente críticas al nacionalismo significa en Cataluña soportar todo tipo de insultos y ser calificado de anticatalán y fascista. Este temor a convertirse en un paria social y a ser excluido de la vida pública había cerrado muchas bocas durante los años precedentes; pero esta ominosa ley del silencio se romperá en la larga discusión, que durará un año, de la polémica ley del catalán, finalmente denominada de Política Lingüística.

En un primer momento, en el frente político, se forman dos bloques: por un lado, CiU, los independentistas de Esquerra Republica de Catalunya (ERC) y los excomunistas de Iniciativa per Catalunya (IC), favorables a que ley aumente el listón de homogenización lingüística; en el otro, PP y PSC que consideran que la nueva ley es innecesaria y, en el caso de los socialistas, manifiestan que sólo bastarían ligeros retoques a la LNL de 1983.

El proyecto que presenta la Generalitat, que no será modificado sustancialmente, prevee delimitar los conceptos de lengua «propia» o territorial (catalán) y lengua oficial (castellano). A la primera le corresponden unos derechos históricos especiales que le confieren el rango de lengua preferente y exclusiva de todas las instituciones y empresas que presten servicios públicos en Cataluña y a la segunda solamente los derechos individuales de sus hablantes. Es decir, el catalán es la lengua propia del territorio y la castellana la impropia, cuya existencia en Cataluña «es fruto de una violencia antigua», por utilizar la desafortunada expresión de Jordi Pujol.



El objetivo de la ley, según rezará en su preámbulo es «normalizar la lengua propia» o lo que es lo mismo sustituir, en todos los ámbitos públicos y privados, el castellano por el catalán. Aunque, para salvaguardar los formalismos jurídicos, pues el castellano sigue siendo lengua oficial, se afirma el derecho de elección del ciudadano a dirigirse a la Administración en cualquiera de las lenguas oficiales. En la práctica se excluyen los textos bilingües en los documentos administrativos, cosa que ya es una práctica habitual. Estos se redactarán exclusivamente en catalán, sólo si una persona lo solicita expresamente en castellano le será facilitada la traducción; también, se pretende extender el uso de la lengua propia en ámbitos, como la administración de justicia, donde aún domina la lengua impropia.

En el frente de la enseñanza la ley se propone dar carta de naturaleza a los decretos de inmersión. Las novedades más significativas e inquietas residen en la voluntad de regular los usos lingüísticos en terrenos privados como el mundo socioeconómico y laboral. La normativa contempla sanciones que se remiten a los ámbitos legales correspondientes, como la Ley de la Función Pública.

A medida que van conociéndose los contenidos del proyecto se desata la polémica y, en el terreno social, se dibujan dos posturas enfrentadas: por un lado los intelectuales, artistas y obispos nacionalistas que publican (17 abril 1997) el manifiesto «Por un nou estatut de la llengua catalana», más conocido como de los 350 y, por otro, los dos manifiestos del Foro Babel (abril 1997 y junio 1998) suscritos por artistas e intelectuales progresistas de la talla de Eduardo Mendoza, Juan Marsé, Albert Boadella, Terenci Moix, Francesc de Carreras, Victòria Camps, Gabriel Jackson, Sanchís Sinisterra y un largo etcétera.

El manifiesto de los 350 critica la tibieza del proyecto de ley y propugna que el catalán, como única lengua propia del territorio, se convierta también en la única lengua oficial del país; así como un amplio pacto social para erradicar el castellano de la vida pública.

El primer manifiesto de Babel (Documento sobre el uso de las lenguas oficiales de Cataluña) es un defensa del bilingüismo en todos los ámbitos de la vida pública, en particular de la enseñanza. El segundo manifiesto «Por un nuevo modelo de Cataluña», repasando la cuestión lingüística, realiza una crítica de fondo del modelo de país que quieren construir los nacionalistas, que rompe las reglas de juego democrático y propone un



nuevo modelo de país basado en los principios de ciudadanía, pluralismo, bilingüismo y federalismo.

Los manifiestos de Foro Babel desencandenan una oleada de insultos y descalificaciones por parte de los representantes intelectuales y políticos del nacionalismo que intentarán satanizarlos. No obstante, Babel se abre un espacio en sociedad catalana y sin proponérselo sus impulsores, empiezan a surgir foros Babel locales en distintas comarcas y poblaciones del país, como Tarragona, Hospitalet, Premià, Palamós o Sabadell, lo que demuestra que sus reivindicaciones no se circunscriben al mundo intelectual, sino que son apoyados por amplios sectores populares.

En el terreno político las diferentes posiciones de los partidos sobre la ley de Política Lingüística permiten observar, casi como bajo un microscopio, las fatales contradicciones de la izquierda catalana y su sumisión política e ideológica respecto al nacionalismo. Pujol, que a largo del debate, siempre ha reiterado que si los socialistas no apoyan la ley, ésta habría de retirarse debido a que no se alcanzarían los mínimos umbrales de consenso, observa con satisfacción como esta presión se muestra sumamente efectiva. La dirección de los socialistas catalanes, cuyas bases y numerosos cuadros se han manifestado contrarios a la ley, reivindicando abiertamente las posturas de Babel, claudican ante el temor de ser tachados de «sucursalistas» y «españolistas» y, así, el 8 de noviembre de 1997, Jordi Pujol y Narcís Serra, sellan el acuerdo sobre la polémica ley, cuyos verdaderos artífices han sido el conseller convergente Pujals y el director general de Política Lingüística Lluís Jo y los ponentes socialistas, Joaquim Nadal y Antoni Dalmau, que pertenecen al sector nacionalista del PSC. Que los socialistas catalanes hayan designado a estos dos representantes en la ponencia que discute la ley del catalán es como poner a un zorro a guardar el gallinero y prefiguraba cual sería la posición final del partido. El PSC se compromete a dar su voto favorable sin conseguir ninguna modificación apreciable y, como era de esperar, CiU y PSC consiguen el apoyo de IC. Aunque, por motivos diametralmente opuestos, PP y ERC votarán en contra de una ley que no ha logrado ni el consenso social ni político que se esperaba. Contra los deseos de Serra y Pujol, que deseaban que la aprobación de la ley (30 de diciembre de 1997) cerrara la áspera discusión sobre el tema, el debate continúa abierto hasta nuestros días.

Los intentos de interponer recurso ante el Tribunal Constitucional fracasaron, pues el PP, que depende del apoyo parlamenta-



rio de CiU, sabe que si lo hiciera significaría la ruptura con los nacionalistas de los que depende para gobernar. Tampoco será posible que el Defensor del Pueblo interponga recurso de inconstitucionalidad. Al parecer, cuando el recurso estaba punto de ser presentado fue detenido por la presión conjunta de Aznar y por un informe del jurista de guardia Miguel Herrero de Miñón, favorable a la constitucionalidad de la ley.

El objetivo manifiesto de la legislación lingüística catalana es homogeneizar lingüística y culturalmente a toda la población, a través del mecanismo que los sociolingüistas denominan la sustitución lingüística. Es decir, que los castellanoparlantes abandonen su lengua en todos los ámbitos de la vida pública y privada y adopten el catalán. Esta estrategia recuerda vivamente a los mecanismos de la diglosia: hacer del catalán la lengua A (escrita, culta y de prestigio) y del castellano la lengua B (oral, popular y de los pobres). Se trata de realizar la misma política lingüística que practicaron los estados-nación europeos y el Estado liberal español y que fue retomada posteriormente por el franquismo para homogeneizar y asimilar a la población catalana; una política que fracasó entonces y que fracasará ahora.

Para los nacionalistas el objetivo final es la independencia política de Cataluña. Sin embargo, como esta meta es hoy en día irrealizable se trata que de los tres elementos básicos del Estado-nación descritos por Hanna Arendt (territorio, Estado y lengua y cultura propias), al menos, el tercero se verifique (9). Además, esta política se entronca con uno de los motivos fuertes de la «reconstrucción nacional» del país, que puede resumirse en la siguiente fórmula: mientras mayor sea la homogenización de la población, mayor será la diferenciación respecto al resto de España; un objetivo intermedio, transitorio, en la larga marcha hacia la independencia política, real o virtual.

No obstante, estos objetivos manifiestos esconden lo que, a nuestro juicio, es su contenido latente y que explica el significado profundo de la legislación lingüística catalana. Se produce una utilización ideológica y cínica de la cuestión del idioma. Los estrategas de la Generalitat saben que es sumamente difícil alcanzar masivamente el objetivo de la sustitución lingüística, a causa de la concentración de la población de lengua castellana

## LOS CONTENIDOS MANIFIESTOS Y LATENTES

(9) Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid 1982.



en los guetos de la periferia y a la potencia de los *mass media* en esta lengua. Todo lo más podrá prender en aquellos sectores que aspiren a una cierta promoción social; en realidad, más que perseguir este objetivo lo que se busca es alzar una barrera lingüística y cultural que impida la participación de la clase obrera en la vida pública y mantener artificialmente su estatus de inmigrantes.

Así, si no se domina el catalán resulta imposible hacer carrera política más allá del nivel municipal. En el Parlament de Catalunya, órgano imaginario de la soberanía de la nación, no se escucha esta lengua desde la primera legislatura y en la pasada, cuando el diputado vidalquadrista, J. Ariza, realizó una breve intervención de cinco minutos en castellano, fue considerada una «provocación» y motivó que todos diputados de ERC y muchos de CiU abandonaran el hemiciclo.

El profesor de ética política de la Universidad de Binghamton, James Petras, que conoce a fondo Cataluña, publicó recientemente el artículo «La cuestión del bilingüismo» (10) donde aporta valiosas claves interpretivas para comprender el significado profundo de la legislación lingüística catalana, que el autor compara con la discusión que sobre esta cuestión se está desarrollando en los Estados Unidos:

«Una situación parecida se da en Cataluña, donde la clase étnica catalana dominante está imponiendo un sistema monolingüista a la población de habla hispana (...) La tiranía lingüística de la élite catalana se justifica mediante una retórica centralista de la que Franco se sentiría orgulloso: alusiones a un mítico pasado catalán, la necesidad de una vigorosa nación unificada y, más discretamente, el sentimiento de superioridad y arrogancia típico de los grupos étnicos que dominan los principales bancos, las empresas y los puestos de gobierno.»

Para J. Petras la explicación última del fenómeno es la siguiente: «Tanto los mexicanos en California como los murcianos y andaluces en Cataluña registran más altas tasas de abandono de los estudios y de fracaso escolar que los estudiantes cuyo idioma nativo es el inglés o el catalán. Quizá se trata precisamente de eso al imponer el monolingüismo: perpetuar las posiciones de privilegio de la población anglo y catalanohablante en la

---

(10) *El Mundo*, 14 de abril de 1999.



sociedad mientras se relega a “los otros” a puestos de baja categoría, peor pagados, porque les faltan los requisitos de formación exigibles».

Ahora bien, para Petras es un enigma que, mientras la izquierda norteamericana defiende la educación bilingüe de los inmigrantes «en Cataluña los progresistas (incluidos sindicatos y partidos de izquierda) han respaldado las políticas monolingüistas del autoritario régimen catalán» y acaba su espléndido artículo con la esta interrogación: «¿No es hora ya que los progresistas catalanes dejen de imitar a la derecha norteamericana?»

Responder a esta cuestión exigiría realizar una compleja reconstrucción histórica del periodo que va de los años sesenta hasta nuestros días, tarea que he esbozado en otro trabajo (11). Sin embargo, no podemos menos que apuntar a los rasgos fundamentales que han llevado a la izquierda catalana a la sumisión ideológica y política respecto al nacionalismo.

El franquismo no sólo intenta destruir todos los signos y símbolos de la identidad nacional catalana, sino que, al mismo tiempo, la dictadura se apropia de los signos y símbolos de la identidad nacional española confundiéndolos con los de una opción ideológica determinada. Así, la bandera, la lengua o ciertos mitos constituyentes de la nación, como la Reconquista o el Descubrimiento de América, quedan adheridos, confundidos con el régimen franquista, lo cual crea un daño incalculable a la identidad nacional española y ha permitido, afortunadamente, la práctica disolución del nacionalismo español, amalgamado a una suerte de franquismo residual. Paralelamente, la reivindicación de la lengua y la cultura catalanas se convierte en uno de los argumentos políticos centrales de la oposición democrática al régimen. Así, el mismo término de España se sobrecarga de connotaciones reaccionarias y lo políticamente correcto y de izquierdas es emplear «Estado español». Por el contrario, Cataluña y lo catalán se hace un sinónimo de democracia, de progresismo, de modernidad.

Este proceso que arranca de la etapa final de la dictadura y que se consolida en los primeros años de la transición democrática y en los ochenta, ha creado una especie de segunda naturaleza ideológica de las cúpulas de los partidos de la izquierda catala-

---

(11) Santamaría, Antonio. Foro Babel, *El nacionalismo y las lenguas de Cataluña*, Altera, Barcelona 1999.



na. Tengamos en cuenta que sus dirigentes siguen siendo básicamente los mismos que condujeron la oposición al franquismo y la transición en torno a Asamblea de Catalunya, donde se forjan los mitos del «catalanismo popular».

Mientras esta generación continúe en la dirección de los partidos de izquierda y los sindicatos será muy difícil que se modifiquen sus posiciones. Sin embargo, la creciente contradicción que significa que, puertas afuera, se defienda la multiculturalidad y el mestizaje y que, en casa, se propugne un modelo identitario de signo radicalmente contrario, puede provocar que, lenta pero inexorablemente, una nueva generación de dirigentes rompa con los dogmas del nacionalismo de izquierdas, una auténtica contradicción en los términos y plantee un nuevo modelo de país.

Existen, aunque débiles, signos de ello en la sociedad catalana. El proceso de desnacionalización de la política y la sociedad catalana será largo y lleno de contradicciones, un camino que es el único que puede asegurar que Cataluña se deshaga definitivamente de los dogmas del nacionalismo identitario dominante y se incorpore plenamente en la modernidad.

---



# LA MARAÑA DE LA PAZ

**Luis Daniel Izpizua (\*)**

Nueve meses de tregua han bastado para dejar al descubierto el desajuste que ya se vislumbraba entre sociedad vasca y política vasca. A los nacionalistas les gusta decir que el pacto de Estella y la tregua subsiguiente han llenado de ilusión a la sociedad vasca, como si el proceso político puesto en marcha fuera la luz que todos esperábamos y su horizonte soberanista nuestra mayor esperanza, que al fin se vería realizada. Pero tal vez sea más correcto afirmar que la tregua nos ha quitado a todos un peso de encima, y que es ese y no otro el soporte de nuestra ilusión. Tantas y tantas cosas pospuestas, acalladas y adormecidas por el miedo, el desconcierto y la solidaridad con la tragedia, comienzan a ver libre el campo, y los ciudadanos perciben que van a poder dedicar por fin sus vidas a vivirlas. Y eso se nota en la vida ordinaria. Y se predica.

Basta con consultar los barómetros de opinión que se hacen públicos en Euskadi. A la pregunta de si están de acuerdo con el proceso de paz en marcha, la inmensa mayoría de los ciudadanos vascos responde afirmativamente, aunque es posible que un porcentaje no desdeñable de ellos desconozca la naturaleza de ese proceso. Pero esos detalles carecen de importancia, y al margen del carácter intimidador de la palabra paz, que casi exige una respuesta afirmativa allí donde se la proponga, lo cierto es que el ciudadano vasco ha vivido una larga y penosa pesadilla y a toda costa quiere que acabe ya. El cómo no parece importarle demasiado, y esta indiferencia encierra sus peligros, si bien denota por otra parte actitudes positivas que deseo recalcar. Percibo, por ejemplo, una confianza en el día después del alto el fuego definitivo, que ya nunca será igual a tiempos pasados. Sin coacción y sin miedo, los ciudadanos

---

(\*) Publicista.



vascos saben que podrán defender sus derechos e intereses sea cual sea el color de la mayoría que los gobierne, como saben también que sin el apoyo del terror ciertas aventuras precisan de argumentos muy sólidos para ser apoyadas, es más, que precisan de esos argumentos para no ser ignoradas: los intentos de movilizar a la población vasca con determinados objetivos políticos han supuesto un sonoro fracaso estos últimos meses. Es previsible que, con la paz firmada, esos fracasos aún hubieran sido mayores. ETA y su entorno conocen esa realidad, y creo que la conciencia de esa precariedad de apoyos a sus objetivos en una situación democrática normalizada es un elemento fundamental de su estrategia para culminar el alto el fuego.

Radica precisamente ahí, en la estrategia con la que parece afrontar la pacificación la organización terrorista, en los misterios que encierra y en su deliberada opacidad, el peligro mayor de esa indiferencia ciudadana hacia las vías para la paz. La paz a toda costa que parece encandilar a la población, es un punto a favor en el activo del entorno de ETA y de las demás fuerzas políticas que a través del pacto de Estella se presentan como los impulsores del silencio de las armas. Cualquier objeción al proceso emprendido, a la estrategia utilizada en él, coloca a quien lo hace enfrente de la paz, lo convierte en su enemigo declarado. La iniciativa a favor de la paz, con el logro a su favor de la tregua, conlleva un impacto sobre las conciencias superior al de cualquier argumentación dialéctica. La paz lo justifica todo, y en ese crédito radica la gran ventaja de las fuerzas de Estella sobre el resto. De ahí que cualquier propuesta, por descabellada que pudiera parecer hace apenas un año, les parezca oportuna y que los partidos políticos no nacionalistas queden desarbolados y den la impresión de carecer de alternativa. En estos momentos no basta con criticar nuestras iniciativas, vienen a decir los nacionalistas, hay que moverse y presentar otras; la simple defensa de lo que hay —Constitución, Estatuto— no sirve para solucionar el «conflicto», y aferrarse a ello supone poner obstáculos a la paz. La vía de la acción se opone a la de la reflexión, y sólo quien tiene iniciativas está en el buen camino.

La consigna, sin embargo, es falaz y parte de un premeditado propósito de oscurecer el terreno dialéctico, de plagarlo de equívocos. El empeño no es inusual en la política vasca de los últimos años, en la que el tabú y la demonización han servido siempre para impedir que la discusión política se desarrollara más allá de determinados campos acotados. Se ha hablado de tropismo del discurso nacionalista y se ha destacado la sinéc-



doque como figura fundamental de sus manipulaciones. La lýtotes podría ser otro recurso fundamental de ese discurso, en la medida en que se adelanta siempre a declarar que no hace aquello que justamente hace, pero que siempre atribuye a los otros. Son ellos los criminalizados y victimizados, cuando en realidad las víctimas las ponen los demás; es su discurso el que no se puede ser enunciado, cuando lo escuchamos todos los días y cualquier objeción al mismo es catalogada como fuente de dolor y sufrimiento. Basta con sospechar qué hubiera podido ocurrir si las últimas elecciones autonómicas las hubieran ganado los «españolistas» y hubieran constituido gobierno con la defensa del Estatuto y de la Constitución como programa. Ese discurso «generador de dolor y sufrimiento» no habría recibido sólo objeciones más o menos acaloradas, sino que hubiera dado fin a tregua. Ese es, de momento, el discurso prohibido.

Pero la crítica al inmovilismo de los partidos «españolistas» es también falaz por otros motivos. Decía antes que el ciudadano vasco disfruta de una situación nueva, de una situación de paz, y esa ventura es debida a la declaración de una tregua unilateral. Quienes recurrían a la violencia han dejado de hacerlo y han puesto condiciones. A diferencia de lo ocurrido en el conflicto irlandés, en el caso vasco no ha habido bilateralidad, es decir, dos grupos enfrentados que han tenido que acercar posiciones para dejar las armas. Entre nosotros, el único grupo armado existente está dispuesto a dejar las armas siempre que se cumplan sus condiciones, y su condición principal es que se les deje hacer. El MLNV no tiene enemigos, razón por la que no se ha propuesto negociar con nadie. El MLNV sólo tiene adictos; únicamente pasa a ser considerado enemigo quien oponga algún tipo de obstáculo a su marcha triunfal. Iniciativas, por lo tanto, sólo las pueden tener ellos. Al resto de las fuerzas políticas sólo les queda aceptarlas. Se trata de una consecuencia de su triunfo en Estella, donde consigue transformar su debilidad en mayoría. Está claro, por lo tanto, hacia dónde tendrían que moverse las fuerzas «españolistas» y el carácter falaz e hipócrita del reproche que se les hace. Al menos, de momento.

Los partidos de Estella plantaron el proceso de paz como una réplica del proceso de paz irlandés. Recuerdo muy bien la crispación que se podía detectar en los partidarios de la vía Stormont cuando se les objetaba que las semejanzas entre el problema irlandés y el vasco eran muy limitadas y que, en consecuencia, la solución no podría ser la misma. Euskadi ha sido estos últimos años Albania, Lituania, Chequia, Irlanda, Catalu-



ña... en fin. Pero la realidad suele ser muy tenaz, tanto, que sólo podemos definirla como aquello que se nos resiste. El primer paso fue muy similar, en efecto, al del proceso norirlandés: pacto entre los nacionalistas vascos, que repetía el que tuvo lugar entre los republicanos norirlandeses. El posterior acuerdo de Estella escenificó ese pacto y se lo quiso presentar como un programa de pacificación abierto también a otras fuerzas políticas que de entrada no lo habían suscrito. Naturalmente, resultaba problemático que quienes no lo habían firmado de entrada, pudieran llegar a firmarlo algún día —y si esa hubiera sido la intención se habría intentado negociar ese acuerdo con los partidos que quedaron fuera— pero además era fundamental que quedara claro de qué lado partía la iniciativa pacificadora, es decir, del lado nacionalista. Era también necesario que ese acuerdo se firmara sólo entre nacionalistas porque el pacto previo a él marcaba unas líneas de actuación que prácticamente exigían la exclusión de los partidos «españolistas». La excepción de IU les sirve de camuflaje y de sanción progresista, es decir, de más camuflaje, además de otorgarle al pacto ese premeditado aire *retro*, evocador de épocas preconstituyentes —todo lo que no son ellos es franquismo, como se ha podido escuchar en la campaña electoral—. La pretendida y falsa neutralidad de Estella daba inicio a la comedia, y la posterior declaración de tregua unilateral de ETA fijaría los caracteres y la trama, perfilando en la aparentemente bienintencionada niebla de Estella nubes como puños. La parodia irlandesa llegaba a su fin, y hoy, de hecho, todo el mundo se ha olvidado de Irlanda. No es improbable que tengamos que volver a acordarnos de ella, porque si Euskadi no era Irlanda hasta ahora, una de las consecuencias de la estrategia de pacificación puede ser que termine siéndolo.

El primer manifiesto de ETA, el de la declaración de tregua, dejaba muy claras cuáles tenían que ser sus líneas de actuación. El manifiesto sorprendió a todo el mundo —no sólo a aquellos a los que les había pillado con el pie cambiado, como se decía— y fue mal leído y mal interpretado. El impacto causado por la perspectiva de paz que se anunciaba condujo a que se considerara secundario todo lo demás y se subestimara el contenido de la proclama. Se la interpretó desde el viejo prejuicio de lo que se pensaba que iba a ser un proceso de paz: fundamentalmente una negociación entre ETA y el Gobierno español. La organización armada proponía y ahora era el Gobierno quien tenía que disponer; el resto era retórica para consumo interno. Sin embargo, en el manifiesto no se hacía ninguna referencia al Gobierno, y todas sus propuestas iban dirigidas a los partidos nacionalistas, propuestas que, por cier-



to, se han ido cumpliendo una a una. El manifiesto no solicitaba ninguna negociación porque aún no ha llegado ese momento. En posteriores manifiestos y declaraciones a los medios de comunicación, la negociación con el Gobierno sigue estando ausente. El plan de ETA —y en estos momentos ya no sólo de ETA— es mucho más ambicioso y requiere de cierto tiempo. Aún no le ha llegado el momento de Stormont.

He dicho ya que Estella le permite al MLNV transformar su precariedad de fuerzas en mayoría. En esto reside el meollo del plan. En esto y en la utilización de las instituciones actuales para ir esbozando otras nuevas que den una solución a dos principios prioritarios: soberanía y territorialidad; los dos van unidos y no se concibe el uno sin el otro. Los pasos a dar están bien perfilados. Unidad de las fuerzas nacionalistas, es decir, de aquellos partidos que hacen de esos dos principios su razón de ser. Unidad de acción, que excluye los pactos institucionales con los partidos no nacionalistas. Pactos de gobierno que impongan gobiernos nacionalistas en todas las instituciones, municipales, provinciales y nacionales. Superación de las actuales barreras institucionales que oponen obstáculos a la unidad territorial: Gobierno y Parlamento vascos, Gobierno y Parlamento navarros y las instituciones vascofrancesas son instrumentos a utilizar, sin olvidar nunca que son instituciones a liquidar. Creación de organismos o instituciones paralelos que abarquen todo el territorio, es decir, la Comunidad Autónoma Vasca, Navarra y el País Vasco francés: Asamblea de Municipios; posible creación de un organismo similar con las Diputaciones tras el 13 de junio. Puesta en marcha de un país virtual que incida lo máximo posible en el país real, hasta que ambos acaben coincidiendo, o se cree al menos la apariencia de que coinciden: marginación de la oposición, otorgando protagonismo a aquellas instituciones u organismos en que ésta no esté presente porque no podrá estarlo. Promoción de una política de nacionalización progresiva desde todas las instituciones en las que se gobierne. Referéndum de autodeterminación en los seis territorios —CAV, Navarra, Iparralde— una vez alcanzada la mayoría en todos ellos. Sólo entonces urgiría negociar con el Gobierno español, entre otras cosas porque habría que solucionar también el problema de los presos, problema que, curiosamente, tampoco se ha planteado todavía.

Este viene a ser el plan, en el que ETA se reserva el papel de gendarme para llevarlo a buen puerto. Su consecución, sin embargo, no es tan sencilla como su diseño, y aunque el MLNV ha demostrado tener una asombrosa capacidad para perseverar, el tiempo tal vez no juegue a su favor. Tampoco



juega a su favor la diversidad de intereses de las fuerzas del acuerdo de Estella, y los resultados electorales del 13 de junio van a ser fundamentales para su consolidación o fracaso. Aunque es cierto que el PNV en estos momentos participa de la misma estrategia que el MLNV, puede ser que lo haga con objetivos e intereses muy distintos. El PNV puede suscribir, y de hecho los ha suscrito, todos los planteamientos que yo acabo de esbozar, y puede apuntarse incluso al éxito de la operación, es decir, a la independencia, siempre que cumpla con dos condiciones: que el proceso no se alargue demasiado en el tiempo, provocando inestabilidad social, y que el proceso no le suponga una merma de su hegemonía. Al PNV le interesa la política a corto plazo porque le va en ello la consolidación de su poder, de manera que no podría supeditar ésta a proyectos de incierto cumplimiento, por más que los conserve en cartera. Una pérdida de peso electoral, o desequilibrios en su implantación territorial podrían llevarle a replantearse su sumisión estricta a Estella. También podría hacerlo una pérdida de su peso relativo en el conjunto del nacionalismo, si el previsible ascenso electoral de EH hiciera peligrar su hegemonía.

Pero hay otro factor que dificulta el logro de este plan soberanista. El gran problema está precisamente en aquello que se pretende solucionar: la territorialidad. El nacionalismo en su conjunto es mayoritario en la Comunidad Autónoma Vasca, en porcentajes que suelen oscilar en las distintas convocatorias electorales, pero es minoritario en Navarra y casi inexistente en el País Vasco francés. En la misma Comunidad Autónoma Vasca, su hegemonía se limita a Vizcaya y Guipúzcoa, en especial a esta última, donde su presencia es abrumadora. De los seis *herrialdes* —territorios— que compondrían Euskal Herria, el nacionalismo sólo es mayoritario en dos de ellos, si bien es cierto que son los más poblados, circunstancia que no le restaría dificultad a la pretensión de los nacionalistas, dada la prioridad que suelen conceder a las unidades territoriales en detrimento de la voluntad ciudadana. Esta desigual implantación en los diversos territorios es el verdadero *handicap* para la consecución de sus objetivos, y siendo evidente que conocen el problema, es muy posible que todos sus esfuerzos a partir del 13 de junio se dirijan a camuflar ese desequilibrio, o a superarlo, o a ambas cosas.

Hemos visto que el «proceso» que ponen en marcha la tregua de ETA y el pacto de Estella tiene un objetivo bien preciso: crear las condiciones para un referéndum de autodeterminación que sería lo único que habría que negociar. No lo nego-



ciaría ETA, sino el pueblo vasco en su conjunto, de la misma forma que tampoco sería ETA la que negociara la salida de los presos de las cárceles, sino el pueblo vasco. Pero el nacionalismo jamás aceptaría una autodeterminación parcial de su territorio. Si considera fraccionador al Gobierno vasco, un referéndum de autodeterminación limitado a la actual Comunidad Autónoma Vasca lo consideraría un atentado gravísimo a sus aspiraciones, un golpe mortal. En la actualidad, no hay problema ninguno para que un referéndum de esta naturaleza se pudiera celebrar, al estilo de Quebec, en la Comunidad Autónoma vasca. La mayoría de gobierno, y más aún la parlamentaria, es partidaria de la autodeterminación. Jamás se ha dado, sin embargo, una iniciativa en ese sentido, y jamás se dará. Los nacionalistas sólo aceptan un referéndum en el que también participe Navarra —no estoy tan seguro de que esa condición se hiciera también extensiva a los territorios vascofranceses— y, por supuesto, con un resultado vinculante para todos los territorios. Pero no parece probable que Navarra vaya a participar en esa aventura, no al menos por propia iniciativa de los navarros, salvo que esa consulta les sea impuesta desde instancias ajenas como fruto de alguna negociación, o que los nacionalistas ganen para su causa a algún partido que no lo sea, como podría ocurrir con el CDN —el partido de Juan Cruz Alli— o con el mismo PSN. Sea como sea, es evidente que la batalla en un futuro inmediato ha de estar centrada en ese territorio, una vez que gobierno, diputaciones y ayuntamientos de la Comunidad Autónoma Vasca estén en manos de quienes deben estar, de que la voz de esa comunidad sea ya única, y además la adecuada.

Cabe pensar también en otra posible evolución de los acontecimientos, una evolución posibilista inducida por la incorporación del MLNV a la actividad parlamentaria y a la gestión institucional. Es una posibilidad que han barajado algunos analistas y uno de los argumentos que esgrimen los nacionalistas del PNV y EA para justificar sus últimos movimientos. Bien podría ser que así ocurriera, aunque tengo mis reparos para creer en esa posibilidad que sólo podría ser calificada de liquidacionista. Una integración en la actual normalidad democrática sólo puede ser fruto del fracaso, nunca de una claudicación que dejaría demasiados cabos sueltos. Cuarenta años de lucha armada no se abandonan así, sin más, con una incorporación a las instituciones contra las que siempre se ha luchado, sobre todo después de haber planteado una estrategia que conduce inexorablemente a la victoria final, única que justificaría el abandono de las armas. Una asimilación de esa naturaleza exigiría un replanteamiento del proceso iniciado con la tregua,



una rebaja de sus postulados, un reconocimiento tácito de la derrota. No será una adecuación posibilista la que dé al traste con el proceso soberanista, sino pura y llanamente el hecho de que éste sea inviable. Mientras no tope con sus propios límites, el proceso seguirá adelante. Cabe pensar que también lo haga aunque tope con ellos.

He mencionado ya lo extraño que resulta el silencio de ETA sobre sus presos. Que a estas alturas, con una tregua unilateral y sin condiciones, que quiere ser la antesala de una paz definitiva, lo que se reivindique sea el acercamiento de los presos a Euskadi y no su salida de las cárceles, que es lo que cabría esperar, creo que requiere una lectura estratégica. ETA y su entorno han insistido repetidas veces en que no están dispuestos a negociar paz por presos. En realidad, no están dispuestos a negociar nada, al menos de momento. Su alternativa actual consiste en construir una nueva sociedad, cohesionada y nacionalista, una realidad de recambio preparada para implantarse con un nuevo diseño institucional ya en marcha: la nueva Euskal Herria, un nuevo Estado *de facto* que sólo negociará su independencia. Es esa Euskal Herria la que negociará también la salida de los presos, y no ETA. Mientras tanto, todas sus reivindicaciones sobre presos serán continuistas, y se reivindicará lo que se estaba reivindicando antes de la tregua; una actitud nada incoherente con el conjunto de sus planteamientos, porque desde la perspectiva de ETA su nueva estrategia no supone un final, sino una continuidad en el logro de sus objetivos: se da fin a la lucha armada porque ya no se la considera necesaria, pero la lucha continúa por otros medios.

Desde la perspectiva de quienes no compartimos sus objetivos, sin embargo, la situación cambia radicalmente, o así lo haría sin la carga de bloqueo que encierra la estrategia de ETA. En cuanto se dé fin a la violencia terrorista, el MLNV se convierte en un adversario político con pleno derecho a plantear sus reivindicaciones. Los demás partidos tendrán que adecuar su estrategia a contrarrestar esos objetivos y a sacar adelante los suyos. No obstante, sería erróneo considerar que nos hallamos ya en una situación de normalidad en la que propuestas enfrentadas hallan resolución por vías democráticas. Es más acorde con la realidad considerar que nos hallamos en un interregno, y la clave de la situación es la gestión del mismo. Los partidos nacionalistas tratan de gestionarlo convirtiéndolo en una situación irreversible, y adoptan decisiones inequívocas, justificadas en todo momento por una paz siempre por llegar. En cuanto a los partidos no nacionalistas, no está clara la ges-



ción que están haciendo del mismo, desconcierto que tal vez derive de la valoración que hacen de la situación. A diferencia de los nacionalistas, ellos no son conscientes del carácter atípico de ese interregno, de esa brecha estratégica creada por la tregua, y actúan como si viviéramos un tiempo democrático normal.

La demanda más insistente que se le hace al Gobierno desde los partidos nacionalistas es la de que modifique su política penitenciaria. Ciertamente que esa exigencia no nace con la tregua, sino que le es anterior, pero el acercamiento de los presos a las cárceles vascas ha sido considerado un *test* indicativo de la voluntad del Gobierno hacia el proceso de pacificación. Sin embargo, no creo que el acercamiento cambiara mucho las cosas. Puede haber razones humanitarias que lo aconsejen —las mismas que antes de la tregua— pero ETA no va a declarar el alto el fuego definitivo por ello, ni tampoco se va a sentar a negociar con el Gobierno a causa de ese gesto. Es verdad que una decisión en ese sentido podría ser considerada un triunfo por parte del MLNV, un triunfo de este proceso unilateral, ajeno al Gobierno, que no negocia con éste, pero que valora todos sus gestos como cesiones arrancadas que marcan el camino hacia la victoria. Pero también es verdad que la activación del acercamiento de los presos vascos restaría argumentos victimistas a los nacionalistas y dejaría el proceso de paz reducido a su desnudez, a su estricta novedad. Si la condición para la paz es la liberación de sus presos, ETA tendrá que sentarse a negociar con el Gobierno; si la tregua, en cambio, quiere convertirse en un lapso temporal, desde el que ETA actúe como garante de un proceso de unificación y reivindicación nacionalista, el Gobierno nada tiene que hacer, salvo impedir que las iniciativas de ese frente nacionalista atenten contra la legalidad democrática y plantear alternativas que puedan atraer a la ciudadanía. El Gobierno debe saber que, si bien el tiempo largo de una situación democrática normalizada posiblemente no le es favorable al planteamiento del MLNV, éste sí se beneficia, y es lo que busca, del golpe corto, de ese interregno más o menos prolongado en el tiempo, mientras que al Gobierno las situaciones le son favorables a la inversa: un interregno prolongado le puede resultar sumamente desestabilizador.

Lo mismo cabría decir de los partidos no nacionalistas, quienes lejos de entrar al trapo de las desafortunadas propuestas nacionalistas, debieran consensuar un programa de mínimos, abierto a otras fuerzas políticas y que diera respuesta a los problemas de nuestra comunidad. No se trataría de un programa a



la contra, sino del único viable —sin emprender aventuras desestabilizadoras de final incierto— en la Europa actual. Estos partidos no deben esperar a que se convoque una nueva, hoy por hoy improbable, mesa de partidos para plantear sus alternativas, sino sentarse ya para alcanzar ese consenso mínimo en torno a unos objetivos que no tendrían por qué exigir una reforma de la Constitución. Entre los puntos que contendría ese programa, y siempre desde la aceptación y el respeto a las actuales fronteras estatales, estarían los siguientes: el desarrollo del Estatuto de Autonomía vasco y de la Ley del Amejoramiento navarro, sin excluir en ellos las posibles reformas que se consideraran oportunas; el establecimiento de relaciones institucionales entre las comunidades vasca, navarra y vascofrancesa; relaciones con la UE y representación de las instituciones vascas en las instancias europeas; política cultural y lingüística de las lenguas castellana y vasca, como lenguas propias en los territorios españoles, consideración que no se ha hecho hasta ahora.

El problema vasco no es tanto un problema de treguas y de paces —que también lo es— como de desacuerdo entre dos planteamientos nacionales enfrentados. Urge alcanzar un acuerdo, un nuevo consenso entre ambas sensibilidades, y la pacificación no debe ser planteada al margen de ese consenso, es decir, no debe constituir un obstáculo para su consecución, como de hecho lo está siendo. En este sentido, el pacto de Estella no sirve para alcanzar ese objetivo fundamental, porque se convierte en un trágala para los no nacionalistas, que sólo ven reconocida su legitimidad política, en definitiva, su autoctonía, si pasan por él y todo lo que conlleva, es decir, si se hacen nacionalistas. Tampoco sirve la simple resistencia al actual empuje nacionalista. Pero mientras la paz y el acuerdo político no se planteen como dos procesos vinculados pero sometidos a plazos distintos, no veo cómo se puede romper el nudo gordiano que ahora mismo nos atenaza. La propuesta de Ardanza de posponer el acuerdo político a la pacificación era una propuesta razonable. Pero vemos que choca con las expectativas y propósitos del MLNV y las fuerzas de Estella, cuya intención es hacer del interregno actual un proceso definitivo e irreversible en el logro de sus objetivos soberanistas. Si no se consigue romper este bucle que convierte el cese de las armas no en un paso para el acuerdo, sino un instrumento para el disenso, el futuro del País Vasco presenta unas perspectivas más que sombrías. □



# LA HORA DEL PLURALISMO CONSTITUCIONAL

Daniel Innerarity (\*)

«Solo con ese triste país...  
«no pienses»...  
ni ventanas, ni puertas abiertas,  
sólo claras inscripciones en las lápidas.»

THOMAS BERNHARD  
*Ave Virgilio*

Me imagino que los togoleses no se molestarán si los comparo con nosotros los vascos, aunque sea sólo a título de anécdota, pero es que los seres humanos no somos tan diferentes y solemos hacer el ridículo de modo muy similar. Resulta que un presidente del Parlamento alemán, aficionado a hacer coincidir sus visitas oficiales con países en los que había algo que cazar, tuvo una experiencia desconcertante en aquella antigua colonia alemana. Mientras era conducido del aeropuerto de la ciudad, la multitud exclamaba algo cuyo significado le intrigaba. Su anfitrión le explicó entonces que el grito «uhuru» significaba independencia, lo que el huésped no conseguía entender pues Togo ya era un país independiente. «Sí, pero eso fue hace mucho tiempo», le aclaró el presidente del país.

La costumbre parece hacernos añorar los momentos inaugurales, el entusiasmo de los comienzos y la incertidumbre todavía no defraudada de la ruptura. Esta nostalgia se explica porque la vida política es sobre todo gestión de las rutinas y pocas veces se nos ofrece la posibilidad de estrenar una función. El actual momento de la política vasca se encuentra en esta tesitura; las discusiones están polarizadas entre la seguridad de lo conocido o la aventura de lo nuevo, las conquistas válidas son enfrenta-

---

(\*) Profesor titular de Filosofía en la Universidad de Zaragoza.



das a las aspiraciones insólitas. El «*uhuru*» de unos es el actual marco legal; el de otros, la soberanía ejercida en el ámbito vasco de decisión. Un visitante podría hacernos notar que ambas cosas no son tan incompatibles a condición de que dejemos de aferrarnos a una historia detenida, ritualizada en la insistente repetición de lo que nos ofrece una seguridad inmovible.

Los partidos estatales suelen olvidar que la adhesión de los vascos a la Constitución fue y es precaria, que el proceso constituyente no estuvo exento de peculiaridades, miserias y condicionamientos (aunque recordar esto no sea políticamente correcto en unos momentos de delirio conmemorativo), que la exclusión de los nacionalistas vascos de la ponencia constitucional fue un error cuyas consecuencias todavía tenemos que pagar. Por otra parte, conviene tener en cuenta que muchas cosas que pasan actualmente en Euskadi no se explican sino desde una frustración a la que ha contribuido en buena medida la falta de lealtad estatutaria de los gobiernos españoles.

Los partidos nacionalistas ofrecen como alternativa la idea de un ámbito vasco de decisión, cuyos acuerdos habrían de ser respetados por todos. Es indudable que este concepto tiene una clara intención democrática. Otra cosa es que sea el concepto más adecuado para apuntar un camino de solución, que sea impreciso y difícil de traducir en la práctica. Pero es que tampoco resulta novedoso: el Estatuto mismo es ya un ámbito de decisión. Lo que ocurre es que una sociedad no se rige por un único ámbito de decisión, sino por una pluralidad de espacios que se cruzan y superponen, creando oportunidades de cooperación pero dando también lugar a conflictos. Pensado en términos de exclusividad, considero que la idea de un ámbito de decisión resulta un instrumento insuficiente, que no recoge toda la complejidad y riqueza de la política contemporánea. Y es que el mundo no está configurado por una yuxtaposición de ámbitos de decisión, ni se compone de piezas autosuficientes o compartimentos estancos. La defensa de Pinochet argumenta en esta dirección soberanista y el conflicto de la sangre contaminada en Francia puede entenderse desde la defensa que unos responsables políticos hicieron de los intereses nacionales, es decir, de una especie de ámbito francés de decisión en materia científica frente a los criterios de supervisión elaborados por otro país.

Así que tenemos un conflicto que enfrenta marcos y ámbitos, pero que podría suavizarse si pensamos con nuevas lógicas, con geometrías más complejas, en las que casi todo es compati-



ble a condición de que no se pretenda la exclusividad. José Ramón Recalde apelaba recientemente a una interpretación abierta del marco constitucional advirtiendo que la Constitución española no puede entenderse sin los estatutos de autonomía y sin los textos constitucionales de la Unión Europea. Luego el Estado español ya no es tampoco un ámbito exclusivo de decisión, me permito añadir, ni la Constitución un marco rígido e inmutable. Estas son las ventajas de lo abierto y lo inconcluso, como son los instrumentos de los que nos dotamos los humanos —cuando actuamos desde la sensatez y liberados del fanatismo— para organizar nuestra convivencia.

El enrarecido panorama político de Euskadi se debe en buena medida a nuestra ceguera para comprender estas oportunidades y a que nadie parece dispuesto a plantear la solución en términos de integración. Todos estamos esperando que la aritmética parlamentaria nos dé algún día la razón, como si estuviéramos ante un asunto que pudiera solucionarse a base de tantos por ciento. No hace falta ser un profeta para adivinar que será un compromiso, planteado desde el imperativo de la convivencia, no de los derechos, lo cual es imposible sin alguna forma de renuncia, fundamentalmente en términos de flexibilización e indeterminación. No veo otra manera de hacer políticamente compatible lo que, aplicado con una lógica estricta, excluye a unos o a otros.

Por eso no se trata tanto de respetar la voluntad mayoritaria de los vascos sino la voluntad de los vascos en general (la mayoritaria y la no mayoritaria, la de quienes desearían toda la independencia posible y la de quienes no quieren un ámbito de decisión en el que no sea tomada en cuenta la decisión de los otros). La imbricación entre los niveles nacional, estatal y europeo da lugar a una geografía muy compleja y variable que no puede abordarse desde un sólo concepto, ni desde lo que podríamos llamar la lógica del marco ni desde la lógica soberanista.

Conviene, a mi juicio, no asustar a los pusilánimes ni envalentonar a los rupturistas. La solución será estatutaria, es decir, no muy distinta de lo que hay. Resulta muy significativo que en EH, gente que hasta hoy no había prestado excesiva atención a los textos legislativos que rechazaban de plano, estén descubriendo ahora con asombro algunas previsiones vigentes en lo que se refiere a la territorialidad, los derechos históricos, las fórmulas de revisión constitucional o de modificar democráticamente la posición de Navarra. Tal vez sea posible perfilar estas posibilidades abiertas y adaptarlas a las nuevas circunstancias. Lo que no cabe es modificar estas disposiciones al



margen de la lógica democrática, por lo que tampoco tiene el menor sentido asustar con esa amenaza para erigirse estratégicamente en el celoso guardián de lo vigente.

Con la crisis del Estado nacional, lo que se ha agotado no es la política sino una determinada forma de la política, en concreto, la que corresponde a la era de la sociedad delimitada territorialmente e integrada políticamente. Las modificaciones de la política vienen exigidas por unas profundas transformaciones de la sociedad, caracterizada por una arquitectura policéntrica. A la política se le plantea actualmente el difícil deber de transitar desde la jerarquía a la heterarquía, de la autoridad directa a la conexión comunicativa, de la posición central a la composición policéntrica, del control unilateral a la implicación policontextual.

En esta nueva situación, cada vez tiene menos sentido pensar las organizaciones como la expresión institucional acabada de una identidad perfectamente definida y que hubiera de ser defendida frente a un enemigo exterior, contra la pluralidad o la dispersión. Se nos plantea la exigencia de pensar con una lógica menos excluyente. La unidad de las sociedades —también de las estatalmente articuladas— tiende a relajarse; en esta misma medida pierde sentido la idea de secesión o la tendencia uniformadora que los nacionalismos imitaron del peor de los estatalismos. Si se consolida la tendencia a configurar entramados institucionales más respetuosos con la pluralidad, cabe aventurar que disminuirá la fuerza reactiva que está en la base de las identidades excluyentes. La madurez política consiste en la superación de las definiciones en términos de contraposición. Todavía nos falta una idea de cómo lo propio —también en el continuo choque y coexistencia con lo extraño— puede ser al mismo tiempo conservado y enriquecido, pero creo que las nuevas identidades apuntan en esta dirección.

La solución del problema de las nuevas identidades políticas pasa por la desestatalización de la vida pública. Sin una retracción sustancial de las tareas del Estado a unas competencias nucleares y a los bienes colectivos esenciales, no existe a mi juicio la menor posibilidad de que la política se haga cargo o gobierne la extrema complejidad de los procesos, problemas y proyectos sociales. No se trata tanto de una reforma de la administración como de una revisión de las tareas del Estado.

Creo que todavía nadie sabe qué forma presentará la nueva política, qué tipo de orden corresponde, es deseable o cabe conseguir en una sociedad policéntrica, heterárquica y descentrali-



zada, ni qué posibilidades hay de desarrollar nuevas formas de comunidad postestatal, pero la transformación exigida no es realizable fuera de este contexto. Hoy nos encontramos precisamente ante un agotamiento de la jerarquía como principio ordenador de las sociedades. Con una estructura distinta, las especificidades de cada uno de los elementos no necesitarían ser defendidas contra un centro que fuera percibido como esencialmente controlador. Pero no será posible dar pasos en esta dirección sin una relación basada en la confianza. El atasco estatutario se explica por una recíproca desconfianza; unos ven frustrado el acuerdo que le dio origen y otros lamentan una falta de lealtad a la Constitución, de la que el Estatuto depende. Unos quisieran solucionar este problema estableciendo unos límites y un consenso entre los grandes partidos; otros confían en poder seguir con una estrategia de regateo ocasional en virtud de la necesidad que el Gobierno tenga de mayorías parlamentarias.

Me permito aventurar que el entramado constitucional europeo va a convertir en un sin sentido muchas de nuestras actuales discusiones. Ambitos exclusivos de decisión, soberanías y competencias determinadas serán desprovistos de sentido en un espacio más dinámico de lo que permite la tradicional teoría constitucional. En otros países de nuestro entorno el monopolio competencial se ha quebrado indefectiblemente, bien porque es mayor la complejidad institucional o porque las normas son más flexibles. Los *Länder* alemanes hace tiempo que han minado la competencia exclusiva del gobierno federal en materia de política exterior. Mientras que aquí todavía andamos con competencias intransferibles, circunscripciones y cajas únicas, el equilibrio constitucional europeo ha establecido ya unos escenarios impensables hace tiempo, en los que se entrelazan actuaciones de distinto nivel y con una geometría variable.

La idea de un pluralismo constitucional no hace otra cosa que recoger el hecho de que vivimos gobernados por lógicas diversas. Seguir defendiendo la propiedad de una soberanía indivisible es algo tan absurdo como aspirar a conseguir una soberanía indivisible. Superar estos esquemas exigirá tiempo, tanto a las estructuras del Estado como a los llamados nacionalismo periféricos. Todavía es fuerte la inercia de los viejos discursos y todavía sigue habiendo modos de decir y sentencias de los tribunales que tienen una idea del poder de acuerdo con la cual es la vida misma la que es anticonstitucional. Afortunadamente la vida es más poderosa que sus normas, menos rígida, más favorable a que principios distintos compartan un mismo espacio o a que se pueda ser varias cosas al mismo tiempo.



Entre las cosas que forman ya parte inexorable del pasado están ciertamente algunas formas de nacionalismo; pero también buena parte de la retórica y la práctica política de los estatalismos pertenecen a los restos del naufragio de un mundo que ya no es afortunadamente el nuestro. Las sociedades contemporáneas son ahora más complejas, como este pequeño país que tiene en su variedad la mejor expresión de riqueza. Quien añore la sencillez de otros tiempos y proyectos puede buscarse un coro que le acompañe con algún grito reconfortante.

---



# GEOMETRÍA VARIABLE TRAS LAS ELECCIONES LOCALES Y FORALES

Francisco J. Llera Ramos (\*)

Desde que el adelanto de las elecciones autonómicas de 1986 por la ruptura del PNV acercase a poco más de seis meses las elecciones locales y forales del año 1987, la importancia adquirida por los gobiernos forales y el peso demográfico y político de las grandes poblaciones, junto con la cada vez más compleja gobernabilidad necesitada de fórmulas de coalición en todos los ámbitos institucionales, han convertido a estas elecciones en una especie de segunda vuelta de las autonómicas, consolidando o debilitando la fórmula de gobierno adoptada tras estas últimas. Así pues, al carácter *de segundo orden* que ya tenían desde entonces se añade el de *segunda vuelta* que han ido adquiriendo y que se convierte en más relevante en la medida en que las elecciones son más competitivas y la política de alianzas, con la posibilidad de coaliciones alternativas, se convierte en el centro del debate político.

En esta ocasión las elecciones locales y forales del 13 de junio se producían en una especie de campaña electoral prorrogada desde las elecciones autonómicas del otoño y bajo los efectos directos de la cristalización política del *frente nacionalista*, fruto de los acuerdos de Estella (o Lizarra-Garazi) y de la tregua de ETA, especialmente tras el apoyo de EH a la investidura de Ibarretxe, el sostenimiento del gobierno minoritario PNV/EA, la constitución de la llamada *Asamblea de Municipios Vascos* y la larga gestación del acuerdo de legislatura por el que EH asegura la mayoría a la coalición PNV/EA en el Parlamento Vasco.

---

(\*) Catedrático de Ciencia Política y de la Administración de la Universidad del País Vasco.



En pocas ocasiones la nueva mayoría, constituida en frente nacionalista, tenía que revalidarse con tanta evidencia en unas elecciones convertidas en un *test* para comprobar su fortaleza, el apoyo ciudadano y su capacidad para homogeneizar la complejidad territorial y demográfica del país. Además, el frentismo, cuestión central en el debate político desde la campaña electoral autonómica, junto con la radicalización nacionalista, el sometimiento del PNV a la estrategia de ETA-EH, eran ahora una realidad política palpable, que alimentaban el discurso político de las opciones autonomistas. Por otro lado, los pasos y los gestos en la política de pacificación, las acusaciones al inmovilismo gubernamental del PP, sobre todo en la política penitenciaria, o al seguidismo socialista, así como a la cerrazón y fetichismo constitucionalista de ambos, por parte nacionalista, trataban de visualizar la existencia de otro frente antinacionalista. Para unos, la clave de la pacificación y la normalización política del país estaba en los acuerdos de Estella, mientras que para los otros seguía estando en los pactos de Ajuria-Enea. Para todos, se trataba de mantener la tensión política, en la que, en todo caso, la iniciativa la tenían, respectivamente, EH y el partido del gobierno de Madrid, que, en la recta final de la campaña electoral, nos sorprenden a todos con la filtración del diálogo ETA-Gobierno.

En este contexto de la competencia partidista irrumpe como novedad la coalición gubernamental PNV/EA, convertida en coalición electoral para las instituciones forales y más de sesenta municipios (entre los que están las tres capitales y los más importantes). Esta coalición tenía que hacer frente a las reticencias recíprocas internas sin haber logrado suturar del todo la herida de la ruptura, al tiempo que era una muestra de debilidad política de ambos socios ante el empuje de sus competidores directos: EH en Guipúzcoa y en poblaciones intermedias, el PP en Alava y en las capitales y, en menor medida, el PSE-EE en San Sebastián y en las poblaciones industriales.

Finalmente, la fuerte competitividad bipartidista PP-PSOE, aunque sea en unas elecciones de segundo orden, se ve reforzada en estas elecciones por la simultaneidad de las elecciones europeas con las locales y autonómicas, lo que no deja de tener un impacto directo sobre la campaña electoral vasca.



## **ALTA MOVILIZACIÓN ELECTORAL: ELECCIONES CON MORBO**

Las elecciones de segundo orden suelen caracterizarse por su menor efecto movilizador, debido al menor interés político que concitan y su más baja tensión competitiva. Así sucede en el País Vasco con las elecciones autonómicas y con las locales y forales o las europeas, si nos atenemos a los promedios de participación que se sitúan en el 64,7 % de las primeras, el 63,4 % de las segundas y el 59,7 % de las terceras frente al 71,4 % de las legislativas.

Estas elecciones, sin haber roto con esta pauta general, se sitúan en un ciclo de mayor participación iniciado el año 1996 y, aunque rebajan en cinco puntos la extraordinaria participación de las autonómicas del otoño, su 65 %, aproximadamente, les coloca en la segunda posición de la serie tras las locales/forales y europeas también de 1987, en las que se superó ligeramente el 32 % de abstención, en un ciclo, igualmente, de alta movilización tras la crisis nacionalista de 1986.

Por otra parte, desde los años ochenta en casi todas las elecciones (las únicas excepciones son las legislativas de 1982 y las europeas de 1989) y de forma creciente, sobre todo en la década de los noventa, la participación electoral se sitúa en el País Vasco por debajo de la media española, que alcanza más de seis puntos en el último ciclo iniciado en 1993. Sin embargo, el 65 % de estas elecciones ha roto esta pauta general superando en un punto la participación media española.

En el propio interior del país se producen diferencias de participación, volviendo a ser las grandes poblaciones las más abstencionistas, así: Bilbao con algo menos del 61 % se sitúa más de cuatro puntos por debajo de la media provincial de Vizcaya en las elecciones forales (65,1 %), Vitoria con el 61,9 % rebaja en casi tres puntos la media foral alavesa (64,4 %), mientras que San Sebastián con la participación más alta de las capitales (62,7 %) se sitúa también a más de tres puntos de su media provincial (65,9 %). Vuelven a ser las poblaciones menores, sobre todo de Guipúzcoa y Vizcaya, por la alta competitividad intranacionalista las más movilizadas, a pesar de que en esta ocasión las diferencias han sido relativamente menores por la importante movilización electoral de las opciones autonomistas en las grandes poblaciones. Se trataba, por lo tanto, de unas elecciones abiertas, con el morbo de saber quién de las tres opciones (PNV/EA, PP o PSE-EE) ganaba en las grandes poblaciones o las instituciones forales de Alava o, por el contrario, cual



de las opciones nacionalistas lo hacía en las pequeñas y medianas poblaciones o en las instituciones forales guipuzcoanas.

### TRIPLE CONTIENDA CON MUCHAS ARENAS POLÍTICAS

Estas elecciones con tres urnas se han producido tras una campaña electoral que ha sido también triple, aunque en el mismo tiempo político. En las elecciones europeas competían en Euskadi cinco opciones relevantes (tres nacionales y dos nacionalistas), pero en Euskadi, como en España, lo relevante era la pugna bipartidista PP-PSOE, que contaba con dos mujeres vascas (o con ascendencia vasca) como cabezas de lista. En las elecciones forales se hacía plenamente realidad el carácter de segunda vuelta de las elecciones autonómicas, la alternancia entre bloques o entre los cuatro grandes partidos, la reelección de los tres diputados generales y la ratificación de sus políticas y alianzas. Finalmente, la arena local era múltiple, como lo es la variedad demográfica y social de nuestros asentamientos humanos, que producen escenarios de competitividad política muy diversos y en los que cuenta de forma muy especial el papel de los alcaldes y líderes locales.

En la siguiente Tabla 1 mostramos el diverso apoyo electoral obtenido por los partidos vascos en esta triple contienda. De ella se deducen algunos datos de interés que vamos a subrayar. La coalición PNV/EA (sumados los votos que obtienen por separado), además de ganar las tres elecciones con alrededor del 34 % de los votos válidos, obtiene sus mejores resultados en la arena foral y los peores en la local, oscilando sus apoyos entre uno y otro extremo en unos 16.000 votos (un 4 % de su electorado).

<b>Tabla 1</b>			
<b>Resultados obtenidos por los principales partidos vascos en las elecciones locales, forales y europeas del 13 J de 1999*</b>			
	<b>Locales</b>	<b>Forales</b>	<b>Europeas</b>
<b>PNV/EA</b>	386.831 (34,4)	402.089 (34,6)	392.480 (33,9)
<b>EH</b>	225.289 (19,6)	228.847 (19,7)	223.035 (19,5)
<b>PP</b>	200.861 (17,5)	220.633 (19,0)	225.271 (19,8)
<b>PSE-EE</b>	215.110 (18,7)	212.249 (18,3)	222.017 (19,4)
<b>IU</b>	50.325 (4,4)	53.563 (4,6)	44.833 (4,1)
<b>UA</b>	9.712 (0,8)	9.438 (0,8)	—

(\*) Elaboración propia a partir de los datos provisionales de los primeros recuentos.



Por otra parte, EH se hace con la segunda posición electoral con cerca del 20 % de los votos válidos y se convierte en la fuerza más homogénea en las tres arenas con una oscilación mínima de unos 5.000 votos (un 2 % de su electorado) entre su mínimo de las elecciones europeas y el máximo de las forales. El PP con alrededor del 19 % de los votos válidos es, por el contrario, la opción con una oscilación máxima de 25.000 votos (un 11 % de su electorado) entre su máximo de las europeas y su mínimo de las locales. El PSE-EE con algo menos del 19 % de los votos válidos experimenta una oscilación mucho menor de unos 10.000 votos (algo más del 4 % de su electorado), entre su máximo también de las europeas y el mínimo de las forales. Finalmente, IU con algo más del 4 % de los votos válidos sufre una oscilación relativa máxima de 9.000 votos (el 17 % de su electorado), entre su máximo de las elecciones forales y su mínimo de las europeas.

Las pautas que se confirman son: en primer lugar, que los nacionalistas obtienen su mejor resultado a nivel foral y local, por su mejor implantación territorial y su identificación con las instituciones tradicionales, además de su gestión al frente de ellas; en segundo lugar, que los dos grandes partidos estatales consiguen sus máximos apoyos en las elecciones europeas, gracias tanto a los apoyos recibidos de votantes de IU y UA, como de votantes nacionalistas, en las otras dos urnas; en tercer lugar, las opciones de la derecha obtienen su peor resultado relativo en las elecciones locales.

Los 65.000 votantes volátiles o *escindidos* entre las distintas opciones políticas en la triple contienda (aproximadamente, el 6 % de los votos válidos) se producen más entre los partidos de ámbito estatal (44.000) que los nacionalistas (21.000) y entre los de derecha (41.000) que entre los de izquierda (24.000).

Como no podía ser de otro modo, las elecciones han confirmado, en lo fundamental, el mismo pluralismo y la misma correlación de fuerzas que ya se había expresado en las autonómicas del otoño. Es ésta otra pauta casi constante en las elecciones locales y forales vascas por su carácter de segunda vuelta, en la que no suele haber sobresaltos. Sin embargo, por esta misma razón cualquier pequeño cambio puede ser altamente significativo. En la siguiente Tabla 2 mostramos la evolución electoral desde las elecciones forales de 1995 y estas últimas, por ser las más homogéneas y comparables en clave interna.

## **PLURALISMO DE GEOMETRÍA VARIABLE**



**Tabla 2**  
**Resultados electorales en Euskadi entre 1995 y 1999**

	F-1995		L-1996		A-1998		F-1999*	
	Votos	%vv	Votos	%vv	Votos	%vv	Votos	%vv
PNV	315.621	28,4	315.793	25,0	350.322	27,6	—	—
EA	120.960	10,9	103.628	8,2	108.635	8,6	—	—
PNV/EA	436.581	39,3	419.421	33,2	458.957	36,2	402.089	34,6
PP	171.973	15,5	231.284	18,3	251.743	19,9	220.633	19,0
EH(HB)	160.552	14,4	154.853	12,3	224.001	17,7	228.847	19,7
PSE-EE	185.972	16,7	298.473	23,7	220.052	17,4	212.249	18,3
IU	90.434	8,1	116.133	9,2	71.064	5,6	53.563	4,6
UA	23.442	2,1	—	—	15.738	1,2	9.438	0,8
Otros	23.034	2,0	21.558	1,7	9.010	0,7	10.421	0,9
<b>Nacionals.</b>	617.516	55,5	581.438	46,1	682.958	53,9	630.936	54,3
<b>Estats.</b>	474.472	42,7	649.584	51,5	567.607	44,8	495.883	42,7
<b>Izquierda</b>	439.609	39,5	577.946	45,8	515.981	40,6	494.659	42,6
<b>Derecha</b>	652.379	58,7	663.773	52,6	734.584	58,0	632.160	54,4
<b>CENSO</b>	1.756.535		1.777.108		1.821.457		1.809.009	
<b>VOTS.</b>	1.122.630	63,9	1.127.078	71,5	1.275.008	70,0	1.157.856	65,0

Elaboración propia a partir de los datos oficiales de la Junta Electoral. (\*)  
Para 1999 datos provisionales de los primeros recuentos.

Las opciones nacionalistas con sus alrededor de 631.000 votos mantienen su predominio (alrededor del 54 % de los votos válidos) en el conjunto del país, más acusado en Guipúzcoa (62 %) y Vizcaya (53 %), mientras que lo pierden en Alava (43 %), tras retroceder un punto desde hace cuatro años (-13.000 votos) y subir unas décimas desde octubre pasado, a pesar de que se les desmovilizan 52.000 votantes. La coalición PNV/EA con sus 402.000 votos y algo menos del 35 % se alza con la primera posición en el conjunto y en las provincias de Vizcaya (36,6 %) y Guipúzcoa (34,2 %), mientras que la pierde por menos de 400 votos (29 %) ante el PP en Alava. Su retroceso de casi cinco puntos desde hace cuatro años (-34.000) y algo menos de dos desde octubre (-56.000 votantes, que suponen un 12 % del total de los votos obtenidos y que es el doble de la caída de la participación electoral desde entonces) es exactamente el incremento experimentado por EH en ambos casos, lo que apunta a una reestructuración interna en el espacio nacionalista. EH alcanza su máximo his-



tórico, con sus 229.000 votos y algo menos del 20 % de los votos válidos (entre el 28 % de Guipúzcoa, que la convertiría en la primera fuerza política de no ser por la coalición PNV/EA, y el 14 % de Alava), y se sitúa en la segunda posición en el conjunto y en Guipúzcoa, mientras que en Alava y Vizcaya pasa a la cuarta, siendo la única fuerza política que gana votos, tanto desde 1995 (+68.000), como desde las autonómicas de octubre (+4.800).

Los partidos autonomistas con sus 496.000 votos (incluidos IU y UA) mantienen, sin embargo, el peso relativo de hace cuatro años (+21.000 votos) y retroceden ligeramente respecto de las autonómicas (se desmovilizan 71.000 votantes). El PP, con 221.000 votos y el 19 % (entre el 29 % alavés y el 14 % guipuzcoano), ocupa el segundo puesto en el país a muy corta distancia de EH, si bien es la primera fuerza de Alava, la segunda de Vizcaya y la cuarta de Guipúzcoa, tras avanzar algo más de cuatro puntos desde hace cuatro años (+48.000), sobre todo en Alava casi en exclusiva a costa de UA, pero retroceder casi uno desde octubre (-31.000). El PSE-EE con sus 212.000 se sitúa a muy corta distancia (siete décimas) en la cuarta posición en el conjunto del país, pero en la tercera en todas las provincias con un peso relativo muy homogéneo (desde el 17 % de Alava al 18,9 % de Vizcaya), después de avanzar casi dos puntos desde hace cuatro años (+26.000) y casi otro punto desde octubre (-8.000), a costa del retroceso de IU, del que, sin embargo, solo aprovecharía una parte. IU con 53.000 votos vuelve a hundirse un poco más, llegando a perder más del 40 % de su electorado de hace cuatro años (-37.000) y otro punto desde octubre (-18.000), quedándose por debajo del 5 % en el conjunto del país (entre el 3,6 % de Guipúzcoa y el 5,3 % de Vizcaya). Finalmente, UA con sus 9.000 votos pierde el 60 % de su electorado de hace cuatro años (-14.000) y el 40 % del de octubre (-6.000) en favor del PP, quedándose en la quinta posición en Alava con el 6,2 % de los votos.

Las fuerzas de derecha con 632.000 votos y el 54,4 % de los votos válidos vuelven a imponerse en todo el país (con la única excepción del empate guipuzcoano), tras retroceder cuatro puntos desde hace cuatro años (-20.000) y algo más desde octubre (-102.000), siendo claramente hegemónica la derecha nacionalista. Por su parte, las fuerzas de izquierda con su cerca de medio millón de votos y algo menos del 43 % de los votos, mejoran su posición relativa en tres puntos desde hace cuatro años (+60.000) y otros dos puntos desde octubre (-21.000), con una gran fragmentación entre socialistas y *abertzales*, impo-



niéndose los primeros en Alava y Vizcaya y los segundos en Guipúzcoa, mientras que IU queda relegada a una posición subordinada.

Además de la estabilidad relativa y la escasa volatilidad que muestran los resultados electorales forales vascos, hay otra pauta que se acentúa en estas elecciones y que merece la pena resaltar: el retroceso generalizado de las opciones menores y la simplificación progresiva del mapa electoral que camina a pasos agigantados a su reducción a cuatro fuerzas políticas (PNV/EA, PP, PSE-EE y EH), tal como se ha concretado ya en el Ayuntamiento de San Sebastián y en las Juntas Generales de Guipúzcoa. Al mismo tiempo, estas elecciones suponen el principio del final de EA como opción competitiva, así como la comprobación, una vez más, de que en política uno más uno no suman dos necesariamente, ya que a unos les habrá parecido demasiado radical la combinación y a otros habrán encontrado que para radical es más útil EH, sin descartar otras motivaciones más emocionales.

**PODER FORAL:  
LAS CLAVES  
ESTABAN EN  
ÁLAVA Y  
GUIPÚZCOA**

Ya hemos dicho que no se puede entender la coalición PNV/EA si no es en clave de mantener el control de los gobiernos forales frente a la amenaza del PP en Alava y de EH en Guipúzcoa. Como muestra la Tabla 3, la coalición PNV/EA mantiene su posición dominante en Vizcaya y Guipúzcoa (de 62% hace cuatro años a los 56% actuales), pero la pierde en Alava, cediendo en conjunto un 10 % de su representación foral en Alava y Guipúzcoa, pero, lo que es más importante, la Diputación más solvente financieramente.

El gran cambio se produce, por tanto, en Alava, donde el PP se alza con la primera posición, tras empatar con la coalición PNV/EA y pasar de 9 a 16 escaños, que son los que cede UA, al tiempo que el PSE-EE en la tercera posición y EH en la cuarta suben dos escaños, respectivamente, a costa de los tres cedidos por PNV/EA y el que pierde IU.

En Guipúzcoa el panorama se simplifica mucho más: la coalición PNV/EA vuelve a ganar tras ceder tres escaños a EH, que mantiene la segunda posición, mientras que el PSE-EE y PP, en tercera y cuarta posición, suben un escaño cada uno a costa de la desaparición de IU de las Juntas Generales.



**Tabla 3**

**Composición de las instituciones forales vascas en 1995 y 1999\***

	ALAVA		GUIPUZCOA		VIZCAYA	
	1995	1999	1995	1999	1995	1999
<b>PNV</b>	15	—	12	—	20	—
<b>EA</b>	4	—	10	—	1	—
<b>PNV/EA</b>	(19)	16	(22)	19	(21)	21
<b>HB/EH</b>	4	6	11	14	5	9
<b>PP</b>	9	16	7	8	9	10
<b>PSE-EE</b>	7	9	9	10	10	10
<b>IU</b>	3	2	2	—	4	1
<b>UA</b>	9	2	—	—	—	—
<b>ICV</b>	—	—	—	—	2	—
<b>TOTAL</b>	<b>51</b>	<b>51</b>	<b>51</b>	<b>51</b>	<b>51</b>	<b>51</b>

Elaboración propia.

(\*)Para 1999 datos provisionales de los primeros recuentos.

Es en Vizcaya donde la coalición PNV/EA obtiene una posición más sólida tras repetir resultado (21 escaños), mientras que PP y PPSE-EE empatan en la segunda posición con diez escaños, tras ganar uno el primero y mantenerse estable el segundo. Por su parte, EH experimenta un notable incremento al pasar de 5 a 9 escaños, gracias a los tres que pierde IU (se queda con uno) y a la desaparición de la efímera candidatura personalista del expeneuvista alcalde de Bilbao José M<sup>a</sup> Gorordo (tenía 2 escaños), con lo que las Juntas Generales de Vizcaya casi experimentan la misma simplificación a cuatro que las guipuzcoanas.

Un dato nada desdeñable es la evolución producida en el reparto del poder foral desde las últimas elecciones autonómicas de octubre, si comparamos la extrapolación foral de aquellos resultados con los efectivamente producidos. De tal comparación se deduce: en primer lugar, que el PP habría mejorado sus resultados en dos escaños a costa de UA en Alava; en segundo lugar, que EH habría obtenido el mismo rédito en Vizcaya a costa del PNV/EA e IU; y en tercer lugar, que en Guipúzcoa el beneficiario en la misma proporción habría sido el PSE-EE a costa también del PNV/EA e IU.

Como es sabido, tras las últimas elecciones forales de 1995, las tres diputaciones forales fueron encabezadas por el PNV



con gobiernos de coalición PNV/PSE-EE/EA, como en el gobierno autónomo. Si en Vizcaya y Guipúzcoa la coalición ha funcionado toda la legislatura y siguen hoy como gobiernos en funciones, en Alava (y en el Ayuntamiento de Vitoria) quebró en el verano de 1997, quedando la coalición PNV/EA en minoría y gobernando gracias al apoyo del PP (en el Ayuntamiento gobernó el PNV en coalición con UA). Si hoy se repitiese el esquema ya tradicional de intentar extender a todas las instituciones, sobre todo forales, la misma geometría coalicional, la mayoría nacionalista con el PNV/EA a la cabeza podría gobernar en minoría con el apoyo de EH o, incluso, en coalición con ellos en las diputaciones de Guipúzcoa (33 de 51) y Vizcaya (30 de 51), pero no en Alava, donde ni el frente de Lizarra (con IU incluida) supera los 24 escaños.

Por el contrario, la fórmula alternativa del llamado *frente constitucionalista o autonomista* solo podría ser válida para gobernar Alava con un gobierno de coalición encabezado por el PP y compuesto por este partido, el PSE-EE y UA (con 27 de los 51 escaños).

Queda, sin embargo, la alternativa de la continuidad recompuesta, que es volver a la fórmula de la coalición PNV/EA/PSE-EE, que obtendría mayorías sólidas en Vizcaya (31 escaños) y Guipúzcoa (28 escaños), mientras que en Alava sus 25 escaños, aun no siendo mayoritarios, serían suficientes para gobernar, sin descartarse otras fórmulas que necesitarían el concurso de una tercera fuerza, que podría ser IU como en Bilbao.

Finalmente, tampoco hay que descartar gobiernos minoritarios (del PNV/EA en Guipúzcoa y Vizcaya y del PP en Alava), más débiles e inestables políticamente en principio, pero perfectamente factibles en la actual arquitectura política del país.

### **PODER LOCAL: LA BATALLA POR LAS CAPITALES**

Si la arena foral era propia de la competición vasca, la municipal era compartida con la política española, aunque la batalla por las capitales y las grandes poblaciones era vivida por las fuerzas políticas como clave para revalidar o no los cambios estratégicos del nacionalismo vasco, tales como la Asamblea de Municipios Vascos o la mayoría nacionalista, además del intercambio de posiciones institucionales y de apoyos en la necesaria política de pactos a todos los niveles institucionales. El carácter abierto de las elecciones locales



en las capitales y grandes poblaciones, en las que domina el pluralismo polarizado propio del conjunto del país, entre PNV/EA, PSE-EE y PP las hacía especialmente competitivas, uniéndose a la identificación y fidelidad partidistas las características personales y políticas de algunos candidatos a alcaldes. En las pequeñas y medianas poblaciones del interior del país no era menos abierta y competitiva la pelea entre el PNV/EA, juntos o por separado, y EH, sobre todo en Guipúzcoa, en un auténtico contexto de bipartidismo imperfecto nacionalista.

Como se puede comprobar en la siguiente Tabla 4, el conjunto PNV-EA, aunque gana las elecciones con el 50 % de los concejales en Alava, el 49 % en Vizcaya y el 39 % en Guipúzcoa, pierde un 8 %, un 7 % y otro 2 % de su poder local, respectivamente.

En cuanto a sus apoyos electorales el conjunto PNV/EA pierde el 6,7 % de los votos en Alava y el 8,8 % en su capital, el 6,7 % en Guipúzcoa y el 6 % en su capital, mientras que en Vizcaya retrocede un 5,4 %, manteniéndose en su capital.

	ALAVA		GUIPUZCOA		VIZCAYA	
	1995	1999	1995	1999	1995	1999
<b>PNV</b>	48	29	23	6	48	35
<b>EA</b>	10	8	18	8	8	5
<b>PNV/EA</b>	(58)	13	(41)	25	(56)	9
<b>HB/EH</b>	9	16	27	37	17	24
<b>PP</b>	14	25	4	5	6	7
<b>PSE-EE</b>	6	7	10	11	10	10
<b>IU</b>	1	—	2	1	4	2
<b>UA</b>	9	2	—	—	—	—
<b>Otros</b>	2	—	15	7	7	7
<b>TOTAL</b>	<b>99</b>	<b>100</b>	<b>99</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>99</b>

Elaboración propia.  
(\* ) Para 1999 datos provisionales de los primeros recuentos.



La segunda fuerza en proporción de concejales es EH con el 37 % en Guipúzcoa, el 24 % en Vizcaya y el 16 % en Alava, tras incrementar su número de concejales en un 10 % en la primera y otro 7 % en las otras dos. El avance electoral de EH oscila entre el 6,1 % de Guipúzcoa y el 4,4 % de las otras dos provincias y sus respectivas capitales, en tanto que en San Sebastián suma cinco puntos.

La tercera fuerza sigue siendo el PSE-EE con un 11 % en Guipúzcoa, tras subir un 1 %, un 10 % en Vizcaya manteniéndose estable y un 7 % en Alava, tras avanzar también un punto. Su avance es más discreto en las provincias desde el 0,4 % en Guipúzcoa hasta el 2,6 % de Alava, pasando por el 1,7 % de Vizcaya, en tanto que es más notable en las capitales desde el 6,7 % de San Sebastián al 1,9 % de Bilbao, pasando por el 3,8 % de Vitoria, dejándose notar la impronta del alcalde Odón Elorza en la capital donostiarra.

A muy corta distancia se sitúa el PP con un 25 % de los concejales alaveses, un 7 % de los vizcaínos y un 5 % de los guipuzcoanos, tras avanzar un 11 % en la primera y un punto en cada una de las otras dos. El incremento de sus apoyos electorales es máximo en Alava y Vitoria con el 12 %, más discreto en Vizcaya y su capital en torno al 3 %, mientras que en Guipúzcoa no supera el 1 %, retrocediendo casi cuatro puntos en su capital.

IU reduce a menos de la mitad los suyos, quedándose de forma testimonial en las grandes poblaciones; su retroceso oscila entre el 2 % de Alava y Guipúzcoa y el 4 % de Vizcaya, en tanto que en las respectivas capitales varía entre el 2 y el 3 %. UA pasa del 9 % al 2 %, afectando muy significativamente a su presencia en la capital, retrocediendo más de diez puntos en sus apoyos electorales, lo que le supone una severa sanción de su electorado a su apresurado ejercicio de la función de bisagra la pactar con el PNV en Vitoria. Algo similar le ocurre a ICV, que retrocede casi 9 puntos en Bilbao.

Si nos fijamos en las primeras posiciones, el PNV gana en más de un centenar de poblaciones (68 en Vizcaya, 32 en Alava y otras 21 en Guipúzcoa), entre las que destacan su mayoría absoluta de Munguía, así como las primeras posiciones en otras 9 poblaciones mayores de 10.000 habitantes (Amorebieta, Arrigorriaga, Galdakao, Gernika, Leioa y Sopelana en Vizcaya o Azpeitia, Elgoibar y Zumaia en Guipúzcoa).



La coalición PNV/EA lo hace en otras 37 (21 en Guipúzcoa, 11 en Vizcaya y y otras 5 en Alava), entre las que destacan Bilbao, Basauri y Getxo como poblaciones mayores de 50.000 habitantes y otras once mayores de 10.000 (Durango y Erandio en Vizcaya y Azkoitia, Beasain, Bergara, Legazpi, Oñati, Ordizia y Zumárraga en Guipúzcoa), así como la mayoría absoluta de Hondarribia. Por su parte EA gana en 11 municipios (cuatro alaveses y vizcainos y tres guipuzcoanos), de los que sólo tres son mayores de 10.000 habitantes (Zarautz, Amurrio y Bermeo), uno en cada provincia.

EH gana en 40 localidades (29 en Guipúzcoa, 9 en Vizcaya y otras 2 en Alava), entre las que destacan las mayorías absolutas de Oiartzun y Ondarroa y el triunfo en otras siete poblaciones mayores de 10.000 habitantes (Andoain, Mondragón, Hernani, Pasaia y Tolosa en Guipúzcoa, Llodio en Alava y Lekeitio en Vizcaya).

El PSE-EE, que obtiene representación en 33 de los 250 municipios vascos, obtiene la mayoría en catorce (9 en Vizcaya, 5 en Guipúzcoa y otro en Alava), de los que cinco son mayores de 50.000 habitantes (San Sebastián e Irún en Guipúzcoa y Barakaldo, Portugalete y Santurtzi en el Gran Bilbao) y otros 8 mayores de 10.000 habitantes (Eibar y Rentería en Guipúzcoa y Abanto, Ortuella, Sestao y Valle de Trapaga en el Gran Bilbao), además de las mayorías absolutas de Lasarte en Guipúzcoa y la emblemática localidad vizcaina de Ermua.

El PP, que obtiene representación en 26 municipios, gana, además de en Vitoria, en otras seis localidades alavesas, obteniendo mayoría absoluta en la localidad riojana de Laguardia.

Con todo, la batalla principal estaba en las capitales, que suponen en 36 % de la población vasca, y en las grandes poblaciones, en las que el pluralismo político y la complejidad sociológica del país se expresan plenamente. En la siguiente Tabla 5 tenemos la evolución de la composición de los consistorios de las mismas. Como ya se ha indicado, la coalición PNV/EA, el PP y el PSE-EE se reparten las primeras posiciones en cada una de ellas, fracasando en todas ellas la alternativa del frente nacionalista.



**Tabla 5**  
**La composición de los consistorios**  
**de las capitales vascas en 1995 y 1999\***

	VITORIA		SAN SEBASTIAN		BILBAO	
	1995	1999	1995	1999	1995	1999
<b>PNV</b>	9	—	3	—	9	—
<b>EA</b>	—	—	5	—	—	—
<b>PNV/EA</b>	(9)	7	(8)	7	(9)	9
<b>HB/EH</b>	2	3	4	5	2	4
<b>PP</b>	5	9	7	6	7	8
<b>PSE-EE</b>	4	5	7	9	4	5
<b>IU</b>	2	1	1	—	2	1
<b>UA</b>	5	2	—	—	—	—
<b>ICV</b>	—	—	—	—	5	2
<b>TOTAL</b>	<b>27</b>	<b>27</b>	<b>27</b>	<b>27</b>	<b>29</b>	<b>29</b>

Elaboración propia.  
(\* ) Para 1999 datos provisionales de los primeros recuentos.

Si ya era compleja la gobernabilidad foral, aún lo es más la local. Así, si tomamos en cuenta, además de las tres capitales, las otras 6 poblaciones mayores de 50.000 habitantes, que aglutinan a otro 18 % de la población vasca y cuya primera posición se reparten PSE-EE (4) y PNV/EA (2), la alternativa del frente nacionalista sólo sería viable en Getxo. Por el contrario, el frente autonomista sería factible en San Sebastián, Vitoria, Irún, Barakaldo, Portugalete y Santurce. En tanto que el tripartito gobernante sería posible en todas, si, como en la actualidad ocurre en Bilbao, se les une también IU en Vitoria. Con todo, en este caso, los gobiernos en minoría son mucho más problemáticos.

En las otras 38 localidades vascas de más de 10.000 habitantes que aglutinan a otro 29 % de la población vasca, la situación no es menos compleja. Descontadas las nueve con mayorías absolutas del PNV/EA (4), EH (3) y PSE-EE (2), el frente nacionalista sólo sería posible en 23, el autonomista en 5, mientras que el actual tripartito sería viable en 25.

Del análisis anterior se deduce con claridad que el actual frente nacionalista y su instrumento de la Asamblea de Municipios Vascos fracasa en aquellas poblaciones que aglutinan a más de la mitad de la población vasca y que se caracterizan por un mayor pluralismo político, en tanto que es exitoso casi en exclusiva en la mayor parte de los pequeños y medianos muni-



cipios, caracterizados por el predominio del bipartidismo imperfecto nacionalista, que produce el espejismo etnocéntrico de creer que todo el país es así de simple u homogéneo.

La actual política de frentes llevada al terreno institucional se ha demostrado inviable en la mayor parte del país y de su entramado institucional, convirtiéndose en una *handicap* serio para su principal mentor, el PNV, que ha tenido que pagar el precio de un retroceso institucional generalizado y, lo que es más importante, le ha llevado a perder la centralidad política que había adquirido en la política vasca en la última década. Del desgaste de su radicalización nacionalista sólo se salvan el Diputado General de Vizcaya y el candidato a la alcaldía de Bilbao, Bergara y Azkuna, que son precisamente las cabezas visibles del ala más moderada y autonomista del PNV.

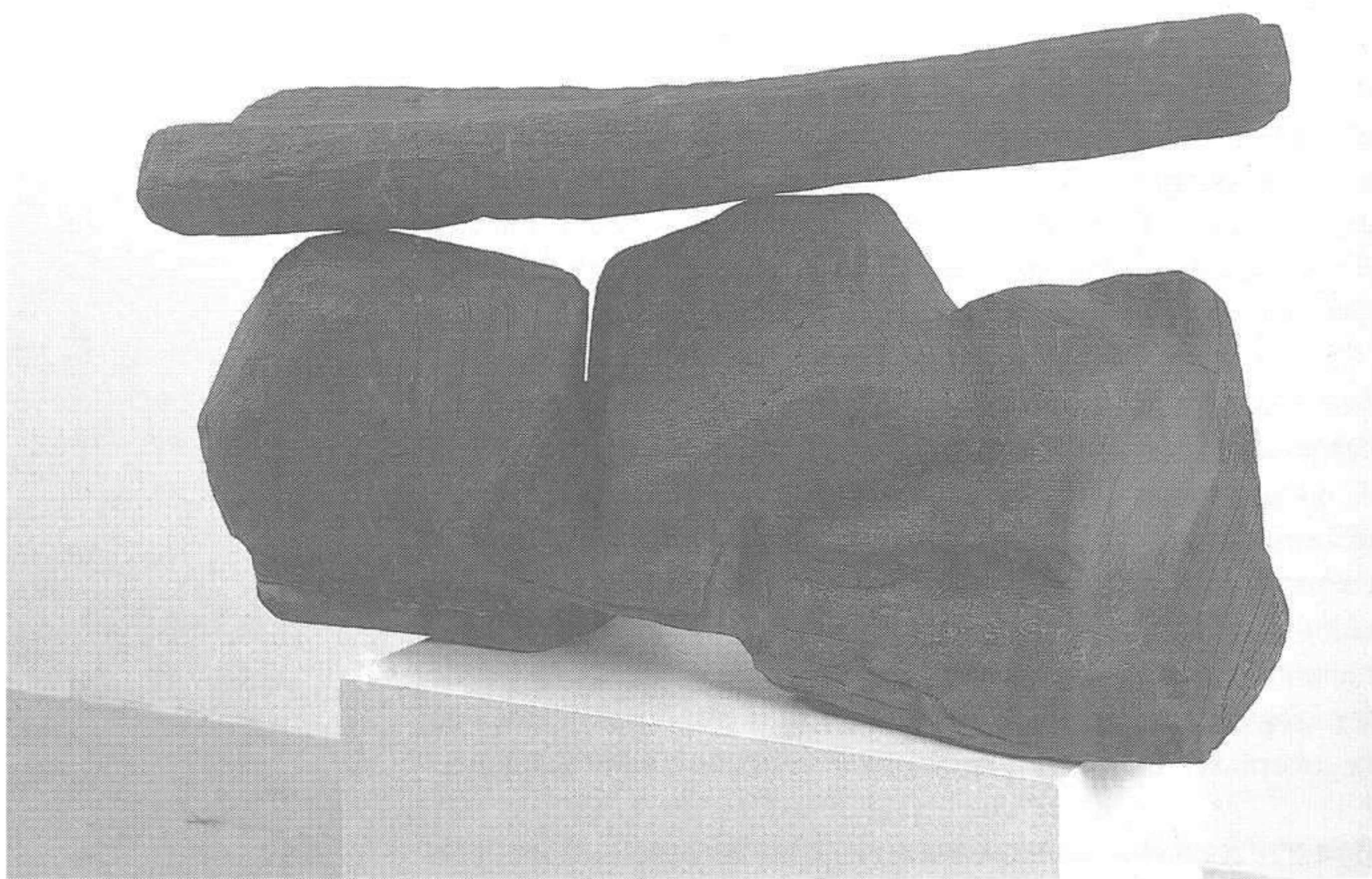
Pero lo más grave no es esto, sino que el precio de haber mezclado la gobernabilidad institucional con la política de pacificación y los acuerdos intranacionalistas que la deberían lubricar puede pagarlo todo el país en forma de inestabilidad institucional y una fractura política que haga imposible la política de consenso imprescindible para hacer avanzar los procesos de pacificación y normalización.

Haber confundido el abandono virtual de la violencia por parte del complejo ETA-EH con su conversión en una oposición leal es un error político de primera magnitud que bloquea seriamente la necesaria dinámica centrípeta de la política vasca. EH cuenta y mucho en la política vasca, pero tiene que bregarse como oposición, más o menos radical, pero leal al sistema institucional: en tanto este giro estratégico no se produzca no puede ser aceptable su inclusión en las más altas responsabilidades de la gobernabilidad, si no queremos meter al zorro en el gallinero.

En estas condiciones vuelven a ser válidas las conclusiones obtenidas tras las últimas elecciones autonómicas y, aunque sea duro políticamente, no hay más remedio que desandar el camino andado, que, por otra parte, ha sido realmente corto en sus resultados tangibles. Transitoriamente, lo que se impone es una gobernabilidad de geometría variable caracterizada por gobiernos en minoría, en tanto que la política de pactos mixtos entre nacionalistas y no nacionalistas vuelva a ser factible en una recomposición de la estrategia política general, en la que se diferencien con claridad: gobernabilidad institucional, pacificación y normalización. □

## CONCLUSIONES





**Koldobika Jáuregui**  
*Casas bajo horizonte, 1998*



# FAMILIA VASCA E HISTORIA: ENTRE EL CAMBIO Y LAS RESISTENCIAS

**M. González Portilla y José Urrutikoetxea (\*)**

Estas breves páginas no tratan sino de ser una primera presentación de un amplio proyecto centrado en el análisis de la estructura, función, modelos y cronologías que caracterizan a la familia vasca en un periodo muy significativo de nuestra historia; aquél que asiste a lo que en la historiografía se ha definido como el del cambio de la modernidad. Claro que nada de esto último resultaría, no digamos que novedoso, sino ni siquiera medianamente interesante en el marco de una historiografía que ha dedicado abundantes y acertados estudios a este periodo y al proceso de sustitución de modelos que tiene lugar dentro de él. La novedad de esta aproximación quiere radicar precisamente en aquello que trata de convertir en objeto central y prioritario de su estudio: la familia. Esta, tanto por sí misma, por su propia función, como por lo que representa, permite ahondar en aquella realidad con modos e instrumentos de análisis que, estamos seguros, hacen posible realizar lecturas renovadas de protagonismos, estrategias, talantes y ritmos, cambios y permanencias; permiten, en definitiva, llevar a cabo una aproximación acaso más respetuosa con la verdadera tensión dialéctica que caracteriza necesariamente a cual-

quier proceso histórico y que, acaso, se manifiesta de manera más descarnada en aquellos momentos de crisis y transformación en los que modelos sociales distintos se disputan, acaso la supremacía oficial o quién sabe si simplemente el mantenimiento de un nicho en el que cobijarse a la defensiva cuando los primeros papeles protagonistas ya se han repartido y el nuevo reparto no responde a las expectativas de los protagonistas venidos a ocupar planos secundarios.

## **Algunas elaboraciones históricas**

No se puede decir que el interés por los asuntos relacionados con la familia y lo familiar sean algo precisamente reciente, ni fuera de nuestro país ni dentro de él. Por lo que respecta a nuestro caso, basta con acercarse a algunas de las construcciones jurídicas o a determinadas reflexiones de corte sociopolítico que han ido tomando cuerpo entre nosotros desde hace ya bastante tiempo, para tener una prueba palpable de lo que decimos. Es suficiente, por ejemplo, con detenernos en la consideración de algunos de los contenidos regulados por las distintas recopilaciones forales pertenecientes a algunos de nuestros territorios. El tratamiento dado a las pautas hereditarias nos pondría inmediatamente

---

(\*) Profesores de Historia de la Universidad del País Vasco.



en contacto con una serie de estrategias socioeconómicas amparadas desde el propio marco foral y que las impulsa con vistas al recto funcionamiento del conjunto íntegro del concreto sistema sociopolítico que tratan de regular y reproducir; estrategias que es evidente que toman cuerpo y son regidas en y desde la realidad familiar. Determinadas reflexiones posteriores — algunas coetáneas a la fase crítica por la que atraviesan los Fueros durante el último siglo de su existencia, otras posteriores a su abolición— convierten a la familia troncal y a los marcos hereditarios forales en eje central de una cultura, de un sistema social en definitiva. Hagamos un breve repaso, a modo de presentación, de algunas de las más significativas.

Allá por 1818, J. A. Zamacola se expresa en los siguientes términos a la hora de subrayar la interrelación entre familia y sociedad foral, entre lo que entiende son sus específicos marcos jurídicos y familiares:

«Se conserva entre los bizcaynos, con la más escrupulosa religiosidad, la integridad del patrimonio que dejan los padres a los hijos que eligen, porque la experiencia ha hecho ver entre ellos (...) que no podrán menos de ser funestas en las montañas estériles de los países bascos las divisiones de las haciendas, que están ya limitadas desde su origen a las porciones que pueden mantener una sola familia (...)

»Si la herencia de una familia que consta de un solo caserío aislado con sus tierras de labor y ganados correspondientes, se hubiese de repartir entre toda la familia, de necesidad estos herederos se verían obligados a vender sus porciones, y como estas no podrían comprarse sino por aquellos otros vecinos que tuviesen dinero, he aquí cómo insensiblemente ellos mismos y su posteridad, dejando de ser labradores, vendrían muy pronto a reducirse todos a la servi-

dumbre y esclavitud de los ricos» (Zamacola, J.A.: *Historia de las Naciones Bascas* (escrita el año 1818). Bibl. Eguzkia, San Sebastián, pp. 146-150).

Décadas más tarde, concretamente en 1876, M. B. de Moraza reitera a su modo y ante el Parlamento español esta estrecha vinculación entre modelo familiar y marco foral:

«Es tal el entusiasmo y el amor de los vascongados a sus instituciones, señores Diputados, que les sería dolorosísimo, muy doloroso, el verse despojados de ellas, como parece que se van a ver. (...) porque si nosotros con estas instituciones hemos creado hábito de orden, de economía, de administración, hemos conseguido un régimen familiar de las condiciones del que existe; si con estas instituciones hemos conseguido convertir en productor a un suelo más árido que este pavimento, ¿qué no sería de nuestras feraces provincias de Andalucía y Valencia, Aragón y otras?» (Moraza, M.B. de.: *Discursos de Mateo Benigno de Moraza en defensa de los Fueros Vascongados, 1876-77*, Vitoria, 1976, p.66).

Andando el tiempo, podemos encontrarnos con discursos, sin duda más elaborados, que enlazan más o menos directamente con este tipo de consideraciones entre reivindicativas y apologéticas. Se trata de una línea de pensamiento que tiene un precursor notable en el País Vasco-francés en un personaje tan significativo por diversos motivos como J. A. Chaho: *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des Basques, 1830-1835* (Bayonne, 1865/ reedic. San Sebastián, 1976). Su paisano P. Lhande, autor de *Autour d'un foyer basque* (Enghien-Bélgica, 1907; reedic. San Sebastián, 1975 ) o de *L'Emigration basque* (París, 1910) ahondará en la línea de la defensa del «hogar» vasco y de la



«familia» extensa iniciada por aquél, convirtiendo a ambos elementos en el núcleo argumental básico de un discurso foralista que, de su mano, se manifiesta fundamentalmente como antirrevolucionario. Se trata de una línea argumental que habrá encontrado para entonces una formulación sociológica muy precisa en el contexto francés de la segunda mitad del siglo XIX. Es precisamente el sociólogo conservador F. Le Play quien, ya para ese momento, habrá logrado convertir el tema familiar en objeto central de su reflexión antirrevolucionaria. Consciente de que la familia constituye un elemento central en la organización de las sociedades, toma a su cargo la responsabilidad intelectual de luchar contra los modelos liberal-revolucionarios, y de hacerlo desde la defensa y la propuesta de universalización de un modelo familiar que él considera la quintaesencia de las virtudes capaces de regenerar una sociedad pervertida por los ideales del individualismo liberal: *L'organisation de la famille selon le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous les temps* (París, 1871). El sociólogo francés centrará su atención en el análisis de un modelo familiar («*famille souche*» o «familia troncal») que localiza en el entorno de la cultura pirenaica y que tiene una concreción perfecta en el contexto rural vasco: «*Costumbres e instituciones vascas que aseguran el bienestar físico y moral de la familia pescadora*» (1856), o «*La famille basque, la femme basque*» (1897).

Desde este momento, familia troncal y contexto vasco se convierten en referente obligado de toda una larga tradición conservadora de reflexión político-moral en su lucha por recuperar aquellos modelos sociales arrumbados por las experiencias revolucionarias liberales. La vuelta a una Arcadia feliz encuentra su referente central e indiscutible en la familia troncal de

raíz rural, en sus modos concretos de articularse, en las estrategias que pone en marcha, en los marcos sociales, jurídicos y culturales que la amparan, en el ámbito de los valores que defiende. Enarbolarán esta bandera conservadores e integristas franceses, españoles y vascos, y la tomarán como eje central de sus reivindicaciones distintos idearios vasquistas, nacionalistas o no, que se desarrollan a partir de este momento. Como tuvimos la oportunidad de poner de manifiesto en su momento, a lo largo de casi dos siglos de historia y fruto de esta dinámica de restauración-invencción, nuestro concreto modo de familia troncal experimenta, en cuanto que objeto de análisis, un proceso de mutación radical: «La familia troncal campesina vasco-húmeda: De mecanismo de regulación social a soporte ideológico tradicionalista» (Andorra, 1991).

Pero será, sin duda, Engracio de Aranzadi (*Kizkitza*) quien culmine esta construcción ideológica en *La nación vasca* (Bilbao 1931) y, fundamentalmente, en *La casa solar vasca. Casa y tierras del apellido* (Zarauz 1932). En efecto, su reflexión, la de uno de los máximos representantes de la elaboración teórica nacionalista en torno a la casa y la familia, puede sernos de utilidad a la hora de ahondar en esta primera aproximación introductoria. En ella, mejor que en ninguna otra parte, se condensa todo el mensaje de este específico «ideario vasquista», al menos en lo que hace referencia a este doble soporte de «casa» y «familia»:

«Con el idioma, son las instituciones, leyes o gobiernos propios, característica inconfundible de la nacionalidad. Tiene aquí un concepto muy amplio ese término de instituciones, como es natural que lo tenga, ya que por él se entiende la acción de la raza, en todo lo que tiene de personal; acción compleja que desde la organización muni-



principal llega a la constitución política nacional; desde la organización social a la misma sociedad avanzando hacia su fin por los cauces abiertos por la costumbre; desde los modos de atender a la subsistencia material, hasta los medios de expresión de su ideal de belleza; desde su concepción de ciudadanía hasta sus modos de esparcimiento...

»(...) Basta, sin embargo, conocer algo del pasado de Euskadi, y fijar, hoy mismo, los ojos en la sociedad vasca, para advertir que una organización política como la nuestra, el desenvolvimiento de la riqueza en tierras ingratas como ésta, y la misma distribución de sus hijos, esparcidos en las soledades de sus montañas y barrancos asperísimos, en hogares abiertos hasta ayer por la hospitalidad, de día y de noche, sólo pueden darse con una familia ejemplar. Esta, la familia, es el timbre de gloria más puro de la sociedad vasca.

»(...) Siendo el hogar santuario del ciudadano, nada hay de extraño en que los vascos lo miraran como un templo (...). Es el hogar, la foguera, piedra angular siempre, reconocida, de la sociedad pública vasca; ese hogar, menospreciado hoy por los estados liberales en las urnas y en los parlamentos que legislan invadiendo sus sagrados derechos.

»(...) Y el hogar vasco, que en los tiempos de la vida nacional era campestre en la proporción de noventa contra cien, se alza libre con el jefe de familia, que es el señor de la casa, "*etxeko jaun*", y su esposa, señora de la casa, "*etxeko andrea*". Señores eran, no como los miembros de las legiones modernas que el liberalismo hizo soberanas, arrancándoles, con la incredulidad, su condición de hijos de Dios y sus herederos, y arrancándoles con la libertad y la concurrencia desenfrenada del industrialismo y del capital, sus modestos recursos, para cubrirles de harapos y adjetivos... Señor es hoy todo barquillero: Señor y Señor, Señor Don; y es Soberano... de los

derechos del Hombre; Soberano Señor de sus andrajos y de su hambre.

»El señorío del jefe de familia vasco descansaba en la propiedad. Era propietario de la casa y de las tierras de la casa, propietario del caserío cuyo apellido llevaba. Y el título de la propiedad que ostenta es el más original y glorioso de los títulos y el más concluyente; el del apellido. Esa casa (...) dió su nombre a la familia que labró por primera vez aquellas tierras y construyó allí su hogar.

»(...) Cuánto debió influir en la constitución y desenvolvimiento de la nacionalidad, la independencia económica de la familia vasca, y lo que la admirable división de la propiedad rústica, en días en que apenas se conocía otra riqueza amparó la libertad, la actividad, la dignidad colectiva y el patriotismo de los vascos, lo entenderán con facilidad, quienes reconozcan la influencia de la economía pública en el ser y desenvolvimiento de los pueblos.

»Rotos al presente, impiamente, los moldes de nuestra constitución, y desequilibrada la producción y circulación de la riqueza, por el industrialismo, aún goza el pueblo vasco de la saludable influencia de su antigua organización agraria. Los aldeanos propietarios del caserío que habitan son, gracias a Dios, legión, y los que lo llevan en arriendo vinieron hasta poco ha, cultivando de padres a hijos, esas tierras, que no creían fueran ajenas, satisfaciendo como renta parte de los frutos, y gozando en muchas regiones, la mitad de los de las plantaciones que realizaban. La suavidad de las relaciones del arrendamiento vasco, débese sin duda, a que es difícil desarraigar el matiz "señorial" del hogar, en estas montañas, aunque sea de temer que el capitalismo cosmopolita y sobre todo el capital extranjero, acaben por anegar los campos vascos, entronizando la servidumbre en el caserío, santuario de la raza y de la libertad nacional» (*Kizkitza: La nación vasca*,. Bilbao, 1931, pp.59-61).



La cita —larga sin duda— nos pone en la pista de los componentes, cada vez más ricos y plurales, que van adornando este largo proceso de alumbramiento doctrinal en torno a la familia vasca. En su cada vez más complejo fondo «informativo»/«formativo», se entra en contacto con contenidos de indiscutible raíz histórica, pero no sólo con ellos. Al mismo tiempo se tiene la ocasión de entablar relación directa e inmediata con criterios y talentos ideológicos, con idearios recreadores de ese pasado, con utopías, con proyectos de futuro supuestamente nacidos de esa historia. Realidad histórica, idealización e ideologización se dan la mano en este esfuerzo de construcción de un universo vasco arquetípico.

En 1957 J. de Galíndez ahonda en la misma línea argumental, recreándose fundamentalmente en los contenidos y reelaboraciones de corte más ideológico. Traspasa, al igual que *Kizkitza*, los límites de las consideraciones más estrictamente relacionadas con las valoraciones socioeconómicas para moverse prioritariamente en un tipo de argumentación en el que lo étnico, lo cultural, lo político y lo presuntamente filosófico se convierten en ejes del discurso. En él «casa» y «familia», encontrarán su acomodo junto a otros referentes tales como «patria», «nacionalidad»... e incluso «raza»:

«La familia no hay que considerarla como la mera suma gregaria de individuos, sino como un conjunto orgánico; supone una comunidad de vida y una continuidad de desenvolvimiento en torno al hogar, en torno a la casa en que ha vivido durante siglos una familia, a los campos que ha labrado, a la armonía de tierras y energías que llegó a fundirse con la sangre y sudor de varias generaciones. Este es el patrimonio familiar que interesa conservar;

porque sólo teniendo muchas familias acomodadas, tendremos estados poderosos, no teniendo pocas familias ricas; y el sistema de las reservas arrastra a división, a la parcelación y a la larga a la destrucción de ese hogar, de ese pequeño patrimonio familiar, para dar paso a los grandes latifundios, que absorben esas minúsculas parcelas incapaces de sobrevivir. Es cierto que se sacrifica al individuo, pero se salva la familia; y el individuo, conociendo esta situación de antemano, encontrará siempre una solución individual que redundará en nuevas energías y actividades para la patria.

»(...) Tan sólo gracias a esa libertad de testar nuestros caseríos han podido mantenerse fuertes e incommovibles a través de los siglos y cataclismos humanos, perpetuando el tronco de la raza y dando nuevos retoños lozanos. (...) La libertad de testar (...) es imprescindible en el campo, en nuestros valles salpicados de caseríos, para conservar íntegra de generación en generación esa casa solariega y de labranza, mínimo de tierras y caseríos para mantener una familia euskeldun. Esa familia que fue y será el puntal seguro de la raza» (Galíndez, I.: *La Tierra de Ayala y su Fuero*, pp.217-219).

En efecto, la historia vasca de los últimos ciento cincuenta años nos habla de la facilidad con que, en el tema de la familia y de la casa, se pueden traspasar los límites que separan el pasado real del pasado reconvertido en esencia, en ideal cuasi platónico. En lo que respecta a determinadas interpretaciones, hace tiempo que uno y otro han confundido sus perfiles, con lo que suele resultar difícil distinguir qué es qué en este tema. En su «El primitivismo de los vascos», y haciendo referencia a las impresiones que causó en el literato francés la realidad vasca que llegó a conocer, M. Sota señala en 1945:



«Pierre Loti se quedó contemplando el paisaje vasco y la vida que en él transcurría, y experimentó la sensación (...) de que su mirada se remontaba al pasado y se posaba sobre algo que fue anterior a soles, seres, a razas y a religiones (...). Porque en Euzkadi la vida no es una consecuencia de actos que se repiten, sino la continuidad de un momento que no tiene ni principio ni fin» (Sota, M.: «El primitivismo de los vascos», *Galeuzka*, nº. 1, 1945, pp.13-18).

El mecanismo idealizador resulta evidente en su esquematismo: el autor incurre, casi alevosamente, en el error de confusión de planos respecto del que acabamos de alertar. Hace un ejercicio innegable de transgresión al pasar del nivel de una «identidad cultural», que no se preocupa por analizar y describir, al de una «identidad arquetípica» fundacional, en absoluto necesitada de ser demostrada y que se impone como axioma. Pasa de la experiencia histórica creativa humana al ámbito inaccesible de la «gran idea» previa al ser humano e independiente de él. Se trata, además, de la gran transgresión; nos hallamos ante una transgresión global que afecta a la totalidad de la «vida vasca»: estamos ante la gran esencia en un mundo de las esencias.

Años más tarde, en 1977, todavía prácticamente ayer, Darío de Areitio se hará eco de estos marcos explicativos, dando acaso pie a la generalización de otra de las dimensiones básicas incluidas en este proceso de universalización del discurso en torno a la familia vasca, vizcaína más concretamente: la unicidad irrevocable de su modelo troncal:

«La familia troncal es propia de los pueblos agrícolas, que encuentran en sus tierras todos los elementos para su vida, y quienes, dice Le Play, defienden la vida privada de la dominación de los legistas, y de las exageraciones del régimen manufac-

turero (...). ¡La familia troncal! perpetúa en el hogar paterno los hábitos de trabajo, los medios de influencia y el conjunto de tradicionales costumbres creadas por los abuelos, constituyendo un centro permanente de protección, al cual pueden recurrir todos los miembros de la familia en la prueba de la vida. He aquí lo que constituye la familia vizcaína» (Areitio, D.: *Introducción al Fuero de Vizcaya*. Bilbao, 1977, p. XX.).

Es cierto que, desde una estricta interpretación jurídica del Fuero de Vizcaya, no cabe poner pero alguno al valor referencial excluyente de semejante modelo en la Tierra Llana del Señorío. Ocurre, sin embargo, que hablar de la familia troncal como «la familia vizcaína» sin entrar en consideraciones históricas que constaten la multiplicidad real de los modelos, de hecho supone falsear el debate sobre nuestro pasado. Lleva a marginar interesadamente una realidad mucho más compleja, menos unívoca. Induce, necesariamente, a sacar la reflexión histórica fuera de cualquier consideración de tiempo y a situarla en ámbitos pseudofilosóficos, ahistóricos en definitiva. No se trata de un mero peligro hipotético. Estamos ante un riesgo perfectamente real que se ha extendido bastante más de lo que fuera de desear y que, en la pluma y las proclamaciones de muchos, ha traspasado de largo los límites de Vizcaya y se ha propagado a la totalidad del País Vasco. Sociedad, casa y familia aparecen como los elementos básicos e inseparables de todo ese proceso de reflexión sociohistórica. Sociedad vasca foral, casa solar y familia troncal se nos manifiestan como su única traducción correcta. De responder todo esto a la realidad histórica, nos encontraríamos ante los elementos inseparables, ante los referentes irrenunciables, los únicos referentes irrenunciables, que permitirían una recta y radical comprensión de



la realidad vasca, de su pasado, de su propio presente y de su único futuro deseable. Como tal lo han querido proponer no pocos políticos, sociólogos, juristas, historiadores, literatos, poetas, músicos y musicólogos, pintores e, incluso, algún que otro cineasta.

Este somero aunque selecto repaso por las opiniones de algunas de las autoridades que han terciado en el tema de la familia vasca permite observar cómo el discurso en torno al significado y sentido de la misma va experimentando una clara y progresiva derivación hacia espacios conceptuales muy precisos. Si en un primer momento las referencias de tipo socioeconómico parecían ocupar un primer plano, más adelante se verán relegadas por consideraciones mucho más vinculadas con el mundo de los idearios políticos. Inicialmente, «familia» y «casa» decían relación prioritaria y necesaria a patrimonio, a supervivencia económica y física. Las estrategias jurídico-hereditarias aparecían como elemento garante de primer orden y es claro que su pervivencia dependía del mantenimiento de determinados marcos políticos. Por esta vía se hacía posible que el discurso derivara hacia otra serie de planos. Además de la supervivencia de los miembros de la unidad familiar, se imponía la supervivencia propia del sistema sociopolítico en que se desenvolvía aquella unidad familiar. A partir de este elemento de enlace se abría la posibilidad de ensayar discursos opuestos a los sistemas sociopolíticos que propugnaran modos distintos de comprender y articular la realidad. «Casa solar» y «familia troncal» corrían el riesgo de perder su propio y preciso significado sociológico e histórico, para terminar por convertirse en simples conceptos y entelequias instrumentalizadas; en un instrumento privilegiado que, reelaborado y recreado, se

pudiera poner al servicio, no del propio conocimiento de la familia, de su sentido y encaje en la sociedad, de su función en definitiva, sino de idearios políticos de corte antiliberal y antiindustrialista. «Familia troncal» y «caserío» comenzaban a decir relación prioritaria y casi exclusiva a pasado arquetípico, a ideal perdido, a «patria», a «raza», a «identidad», a «nacionalidad». Había dejado de interesar lo que realmente llegaron a ser, lo que significaron en el conjunto social del que formaban parte; a partir de este momento comenzaba a interesar mucho más el papel que pudieran desempeñar en el debate que se abría a las puertas de la modernidad.

En este proceso de deriva del discurso y de los conceptos, el ámbito de lo familiar se vería invadido por una serie de constantes hermenéuticas realmente significativas. Familia y casa comenzaban a adquirir un carácter atemporal, alejándose progresivamente de todo cuanto recordara su real pasado histórico. Esta atemporalidad otorgaba a la modalidad familiar elegida como referente (la «troncal») valor de modelo universal, de referente obligatorio de corte religioso, anterior a «soles, seres, a razas y a religiones». «Familia troncal» y «casa solar» se convertían en imperativo categórico inexcusable, que excluía cualquier tipo de coqueteo con percepciones evolutivas de nuestra realidad histórica. Las identidades, si lo son, no pueden menos de ser inamovibles, eternas. Se pasaba de defender el bienestar físico, social, cultural, incluso político de los miembros de la unidad familiar, a arrogarse la defensa celosa de un bien mucho máspreciado: su bienestar moral. Y todo ello desde la aceptación de la de un hecho que, por reiteradamente formulado y ensalzado, se entendía no requería ser probado: la unicidad y exclusividad del modelo troncal.



## La historiografía vasca actual

A partir de la década de los setenta de este siglo el pensamiento vasco en general, y la historiografía en particular, han venido tratando de aplicar a este amplio fondo «informativo» unos criterios de lectura que permitieran traducir para la ocasión el viejo deseo de Novia de Salcedo (1851) de desembarazar a nuestra reflexión cultural «del lastre cada vez más incómodo de tradiciones improbables». Será A. Elorza quien, a mediados de los setenta, en *El tema agrario en la evolución del Nacionalismo Vasco* o en *Sobre los orígenes literarios del nacionalismo Vasco* (San Sebastián, 1978) haga una llamada a la necesidad de llevar a cabo una lectura crítica que tome en consideración el tratamiento que determinadas recreaciones literarias nacidas al abrigo de concretas propuestas políticas han dado del tema agrario en general y del familiar en particular. Esta invitación será acogida con interés y comenzará a dar sus frutos. A partir de este punto y en íntima conexión con una reflexión cada vez más relacionada con el debate sobre las identidades y su dimensión histórica, se irá desarrollando entre nosotros toda una amplia producción nacida de ámbitos y preocupaciones diversos: sociología, psicología social, antropología, semiótica, etcétera. A lo largo y ancho de toda ella se reiteran, con intención y acierto desiguales, los esfuerzos por tratar de buscar el punto justo de encaje y comprensión para unas realidades familiares y rurales arrancadas de su contexto histórico. Obras como las de J. Juaristi, P. Unzueta, I. Aranzadi, A. Ortiz-Osés, M. Azurmendi, J.C. Martínez Gorriarán, J. Beriain, entre otros muchos, han contribuido a enriquecer un marco de reflexión que afecta a planteamientos, conceptos y metodología, y sin el cual los estudios sobre la familia del pasado no serían lo que están en disposición de ser en estos

momentos. Claro que esta contribución ofrece una doble vertiente. Por un lado, ayuda al historiador de la familia a replantearse o a perfilar problemas, formulaciones, hipótesis. Por otro, le sirve de impulso para intentar aportar su específico punto de vista y terciar, analíticamente documentado en el pasado, en un debate en el que, con demasiada frecuencia, a visiones míticas sustentadas en determinados complejos se oponen visiones supuestamente críticas no siempre exentas de cierto revanchismo intelectual o de inconcesados sentimientos «familiares» de culpabilidad. Fruto, en parte, de estos miedos por reincidir en errores pasados la reflexión sobre la familia, en cuanto que tema estigmatizado, corría el riesgo de verse definitivamente sometida al doble castigo del desprecio y del olvido: o se lo obviaba simplemente, o veía cómo se minimizaba su significación histórica, dando por sentado que, con la modernidad, los modelos socio-familiares del pasado habían perdido ¡afortunadamente! cualquier tipo de significatividad social e histórica. Y resulta curioso reseñar cómo esta especie de nueva fe liberal (¡nuevamente a vueltas con la fe, aunque sea de signo contrario en esta oportunidad!) en las virtualidades inequívocas de la modernidad llevaba a sus defensores a redactar prematuramente un doble certificado de invalidez y de defunción al mismo tiempo, acto que iba acompañado de indisimuladas celebraciones, intelectualmente tan estériles como sospechosas.

Es precisamente en este terreno y a partir de la década de los ochenta, donde va cobrando cuerpo un esfuerzo historiográfico realmente notable, deudor de una doble herencia. La primera arranca de la labor magisterial de J. Caro Baroja: *De la vida rural vasca*, (1974); *Vecindad, familia y técnica*, (1974); *Baile, familia, trabajo*, (1976); *Sobre los conceptos de «casa»*,



«familia» y «costumbre», (1978); entre otras muchísimas obras. En esta misma línea hay que situar entre otros, los trabajos de J. Arpal: *La sociedad tradicional en el País Vasco; Una familia en un mundo tradicional: los Garagarza de Elgoibar*, (1973); *Estructuras familiares y de parentesco en la sociedad estamental del País Vasco*, (1977); o *Familia, caserío y sociedad rural. Análisis del cambio en un caso guipuzcoano (Vergara, 1910-1970)*, (1979); etcétera. La segunda de estas herencias tiene que ver con el contacto e influjo de determinadas corrientes en boga en la historiografía europea que hacen de la familia objeto directo y prioritario del análisis socio-histórico. Como consecuencia de todo ello comienza a desarrollarse con intensidad todo un esfuerzo historiográfico centrado en el estudio histórico concreto de las realidades poblacionales y familiares de nuestro pasado. Obras como las de J. A. Achón (1995), M. Arbaiza (1996), A. Arizcun (1988), J. R. Cruz Mundet (1991), García-Sanz Marcotegui (1985), M. Laffourcade (1989), F. Mikelarena (1995), A. Ortega Berruguete, P. Pérez-Fuentes (1993), S. Piquero (1991), M. R. Porres (1983), J. Urrutikoetxea (1992), L. Valverde (1994), etcétera, tratan de reintegrar la familia del pasado al terreno y a los intereses que le son propios: aquellos que tratan de comprenderla desde su papel de elemento articulador, regulador y reproductor básico de todo sistema social; como elemento nacido desde la misma configuración interna del propio modelo social y al servicio del que desarrollará todas sus capacidades y en cuyo esfuerzo irá acumulando logros evidentes y costos innegables. Estos estudios tratarán de realizar un análisis contextualizado, situado; un análisis que trata de huir de las lecturas idealizadas habituales en el periodo anterior pero que, al mismo tiempo, quiere librarse de los perniciosos complejos de culpabilidad a que nos hemos referido.

### **Los estudios sobre la familia: su razón de ser.**

La motivación de base que nos impulsa al abordar el estudio de la familia en el País Vasco no quiere quedar reducida, en ningún caso, a un simple interés, más o menos erudito, por conocer cuál haya podido ser el proceso evolutivo que ha experimentado nuestra realidad familiar. Lo fundamental de un proyecto de estas características no puede consistir en la simple constatación de que las formas familiares han evolucionado con el tiempo o en conocer simplemente los pasos de ese cambio. Si fuera así, podríamos estar dando la impresión equivocada de que consideramos al hecho familiar como una realidad autónoma, una especie de producto aséptico que se va extendiendo mecánica y automáticamente de un medio a otro, sin que intervengan otros factores o mediaciones; en definitiva, sin que ello implique a otras realidades, marginando de este modo «todas las estrategias que organizan el dominio de lo doméstico», el dominio de lo social, en definitiva. Muy al contrario, aquí se parte del convencimiento de que la familia es y significa bastante más que todo eso. Lo importante no es, con serlo, ni la línea de evolución que haya podido seguir, ni tan siquiera el conocimiento preciso de la propia composición del grupo familiar. Importa, sí, el conocimiento de la estructura del grupo doméstico, pero fundamentalmente en cuanto a las funciones (estrategias) que desempeña en el seno de la organización social de que forma parte inseparable. Cuando, allá en el siglo XIII, Alfonso X se refiere a la familia, hablará de un grupo compuesto por el «Señor della, e su mujer e todos los que viven so él, sobre quien ha mandamiento»; un «señor» que lo es en cuanto que «Señor de la casa» («*etxekojaun*», en parte significativa de nuestra cultura tradicional). Es evidente que el



autor de las *Partidas* se expresa en términos nada habituales en un tipo de sociedad, como la nuestra actual, que se guía por pautas modernas de articulación social nacidas del modelo liberal y romántico. El rey Sabio define a la familia desde un percepción nacida de vinculaciones políticas mucho más que desde parámetros ligados a obediencias psicológicas o afectivas. Con ellas no se trata sino de poner claramente de manifiesto los perfiles y características de una de las instancias básicas sobre las que se sustenta la concepción social y política del mundo occidental hasta la llegada y triunfo posterior de los modelos revolucionarios liberales. Es probable, incluso, que hasta bastante más tarde, en la medida en que aquellos marcos y prácticas se van adentrando con fuerza e influencia todavía notables en el mismo corazón de la modernidad de la mano de determinadas permanencias y resistencias.

De la mano de esta herencia histórica y metodológica y junto a otras de distinto carácter, ha alcanzado entre nosotros una aceptación generalizada la definición que hace referencia a la familia como elemento articulador, regulador y reproductor de los distintos sistemas sociales. Esta doble función articuladora/reguladora, por un lado, y reproductora, por otro, afecta a ámbitos, niveles y cronologías de lo más diverso, por mucho que los procesos de modernización tiendan —y lo consigan en no pocos casos— a ir recluyendo a la realidad familiar en los ámbitos cada vez más íntimos de la privacidad. Si es cierto que la imagen de la familia como protagonista económica fundamental, como unidad productiva básica, es algo que responde más a pautas organizativas y articuladoras de sociedades premodernas, lo es igualmente que la familia sigue siendo, aún hoy día y con dimensiones y talantes distintos por supuesto, ámbito insustituible de las estra-

tegias económicas de todos y cada uno de los individuos que la componen. Y algo similar cabe afirmar de la familia como ámbito básico de socialización de sus componentes. Sistemas de valores, roles sociales en función de edad, género, clase, etcétera, encuentran en ella un primer y acaso continuado marco de desenvolvimiento. Es verdad que su ámbito de influencia parece haber quedado reducido, tanto desde el punto de vista del tiempo que mide y ordena la experiencia vital de los individuos, como del de los propios ámbitos cada vez más plurales y complejos en los que se realizan esas experiencias de socialización. No es preciso, sin embargo y a pesar de todo ello, reiterar la importancia decisiva que ejercen en la configuración de la personalidad las experiencias familiares vividas en los primeros años de vida.

Por otro lado, la mayor parte del ciclo vital de los individuos se realiza dentro, en torno o en los alrededores de unidades familiares, sean éstas de hecho o de derecho. La inmensa mayor parte de los nacimientos se producen en ese marco. Y es desde estos marcos, desde sus consideraciones económicas, desde sus escalas de valores, desde sus convencimientos y creencias, desde sus estrategias y prevenciones sociales desde donde se comprenden estrategias de fecundidad, interrupciones de embarazos, abandonos y adopciones; incluso infanticidios. Y son también los cálculos de oportunidad económica, de equilibrio psicológico, de supervivencia de la pareja que decide, de respeto a unos determinados valores, etcétera, los que pueden ponernos en la pista del cómo —incluso del cuándo— del final del ciclo vital de una persona, de la presencia de los ancianos en el seno de una familia compleja, de su existencia solitaria durante estos años o de su nueva experiencia en una residencia de la «tercera edad» (?). Y cabría decir otro



tanto respecto de la formación y formalización de las nuevas parejas, del modo y manera de su constitución, del momento elegido para ello...

Y si en las sociedades actuales la familia sigue protagonizando un papel primordial desde el punto de vista complejo de las distintas manifestaciones reproductoras (biológicas, económicas, sociales, culturales, etcétera), no cabe la menor duda de que esas funciones resultaban, cuando menos, tan primordiales en las sociedades tradicionales, lo que es perfectamente aplicable a la sociedad vasca y al papel que han desempeñado en su seno las estructuras familiares a lo largo de ese proceso de modernización social que arranca en la que conocemos con el término genérico de «sociedad tradicional» vasca y que desemboca en la realidad de nuestros días. A través de este papel articulador/reproductor la familia trata de establecer una relación, la más adecuada posible («paz social»), entre sus recursos, siempre escasos, y su población. Claro que esa «adecuación/inadecuación» se mide siempre en el contexto de una determinada formación social que inevitablemente tiende a imponerle sus específicas propuestas productivas y de consumo, sus formas concretas de jerarquizar a individuos y colectivos, sus marcos socializadores, sus referentes ideológicos, su específico sistema de valores, etcétera. En este complejo juego de estrategias (matrimoniales, demográficas, económicas, sociales, jurídicas, hereditarias, ideológicas, etcétera) los distintos modelos familiares vascos se han visto, a lo largo del tiempo, en la tesitura de tener que ir estableciendo un constante cálculo de oportunidad entre las ventajas del sistema que preconizaban y los costes que inevitablemente se derivaban de él. Así, y según los casos, estas determinaciones oscilarán entre el tratamiento más selectivo y excluyente que determinado modelo otorga a uno sólo de

los herederos o el más igualitario que otros conceden a sus componentes; entre otorgar la primacía a los valores corporativos, colectivos o hacerlo prioritariamente desde la perspectiva de lo individual; entre optar por dejar mayor libertad de movimientos a sus componentes, al presente y al riesgo, también a cierto desamparo, o subrayar con fuerza los vínculos con el pasado, con el «solar», con el tronco familiar, con una cierta protección selectiva, con la tradición. Los modelos familiares se manifiestan, de este modo, como el campo en que se dilucidan las decisiones cotidianas vitales que afectan a todos los individuos de una sociedad, como el ámbito básico de las percepciones socializadoras, de las cosmovisiones básicas, de las lealtades y fidelidades más cotidianas. La familia nos habla, necesaria e inevitablemente, de la sociedad en la que se halla inserta, de una sociedad segura de sí misma o que se debate a la defensiva frente a modelos sociales alternativos.

En principio, el proyecto trata de ahondar en los perfiles de esa época de transición profunda que afecta al País Vasco entre 1860 y 1996; quiere atender al sentido indudable de los cambios que propicia, pero, al mismo tiempo, muestra un especial interés por mostrarse positivamente atento a un aspecto igualmente importante y sin embargo habitualmente olvidado: el de las permanencias que acompañan a esos cambios, el de las resistencias que generan. La familia, sus modelos, sus ritmos de cambio y sus modos de resistencia al mismo, nos pondrán en la pista del sentido y alcance de aquel proceso, de sus ritmos, de sus modelos regionales, de las resistencias que se oponen al mismo. Nos dará cuenta, en definitiva, de la compleja pluralidad de un país vista desde la realidad cotidiana de sus comportamientos, de sus estrategias, de los idearios y de los referentes de todo tipo que se dan la mano en su



propio seno. Establecer los perfiles, contenidos, geografía, alcance y ritmos de este complejo proceso es el objetivo de este proyecto.

Es evidente que un proyecto de esta naturaleza no puede permanecer ajeno al debate abierto en nuestra sociedad en torno a la unicidad o pluralidad de sus modelos culturales, en torno al supuesto marchamo de originalidad que le pueda caber a uno en particular, o a todos ellos en general. Tal y como hemos adelantado más arriba, se han vertido un sinnúmero de afirmaciones en torno a la unicidad y originalidad de determinados modelos culturales —familiares en nuestro caso— hasta el punto de que, durante mucho tiempo, se ha venido considerando que «vasquidad» (?), euskera, marcos forales y familia troncal constituían un entramado cultural (entendiendo el término en su sentido más profundo y relacional) indivisible del que dependía la salvaguarda de un tesoro al que no se podía renunciar. Se propagaba la creencia de que todos y cada uno de ellos por separado, y todos ellos en su conjunto, y en cuanto que configuradores de un sistema de referencias y valores, constituían un referente irrenunciable. Un primer objetivo de este trabajo se centra precisamente en devolver al terreno de la realidad histórica una reflexión que nunca debió de haberlo abandonado.

El Proyecto trata de «modelos familiares» y de «estructuras sociales». Decíamos que se trataba de comprender las segundas a través del prisma analítico que ofrecen los primeros. Es, por tanto, este prisma de los modelos familiares el que constituye el eje central del trabajo. En un intento por superar visiones excesivamente generalizadoras y reduccionistas peligrosamente ligadas a los estereotipos, se intenta averiguar, con el máximo detalle, cuál es la distribución que esos mismos modelos presentan a lo

largo y ancho de la geografía del país, unidad administrativa por unidad administrativa. Se trata de comarcalizar con el mayor detalle posible la totalidad íntegra del espacio vasco como resultado de la búsqueda de unas áreas homogéneas de comportamiento y de las posibles regularidades que subyacen en el fondo de semejante distribución espacio-temporal. A través de ello se trata de apuntar cuáles puedan ser los factores que ayuden a explicar comportamientos comunes y divergentes y su posible relación con marcos geográficos, políticos, jurídicos, lingüísticos o culturales. Como se señalará más adelante, se parte de la hipótesis de que nos hallamos ante una realidad familiar bastante más compleja de lo que se ha venido suponiendo de forma generalizada; de una realidad social, en definitiva, acorde con aquella complejidad. Se tiene la impresión fundada de que, y una vez probada esta pluralidad, será preciso reformular hipótesis explicativas más allá de lo que, hasta ahora, se ha venido defendiendo como verosímil, incluso como plausible. Pero hablábamos de «funcionamiento histórico». Y es, efectivamente, ésta de la dinamicidad histórica de nuestras áreas de comportamiento el segundo eje articulador de esta primera fase del trabajo. No en vano se trata de un prolongado periodo de 130 años, y de 130 años realmente importantes en la evolución de la sociedad vasca.

### **Un primer adelanto de los resultados**

No es éste momento para comenzar a detallar las características de las fuentes sobre cuya información se va a sustentar el proyecto en su desarrollo. Baste con señalar que, para llevarlo a cabo, se cuenta con un volumen de información perfectamente informatizada y nada habitual en lo que respecta tanto al periodo como a la muestra que acoge en su análisis. De



hecho, aquella de la que se dispone cubre el periodo situado entre 1860 y 1996, con un mínimo de en torno a diez referencias cronológicas para todas y cada una de las unidades sometidas a análisis, y que se encuentran regularmente repartidas a lo largo y ancho de todo el periodo. El ámbito que se contempla coincide con el de la Comunidad Autónoma vasca. Los censos de población y sus variables básicas (número de habitantes, de unidades familiares e índice de miembros por familia, por ejemplo) nos permitirán cubrir la totalidad íntegra del territorio, pueblo a pueblo, lo que hará posible elaborar mapas, establecer comarcalizaciones y adelantar hipótesis, no ya sobre muestras más o menos significativas, sino sobre una información definitivamente consolidada. Otras variables de carácter mucho más exigente, más precisas, más en contacto con los resortes y mecanismos más íntimos de lo familiar y sus diversas estrategias reproductivas y de funcionamiento contarán con un soporte más selectivo, el de un capítulo amplio. Padrones que, sin abarcar la totalidad del país, sí que ofrecen un valor representativo que supera con creces el de cualquier otro intento que se haya podido ensayar hasta el momento entre nosotros. La riqueza informativa que encierran ayudará, sin ninguna duda, a ahondar con precisión en el análisis de las estructuras más íntimas de los modelos familiares que se habrán adelantado en la primera fase, en las estrategias diversas que se hayan apuntado, en las hipótesis explicativas que se hayan insinuado.

Tratando de adelantar, en síntesis, algunas de las líneas conclusivas provisionales más significativas que se van perfilando a lo largo del trabajo, se puede decir que apuntan en una serie de direcciones muy concretas. Primero, en contra de lo que, con frecuencia, se ha venido defendiendo, la historia de este casi siglo y medio de

vida da fe de la existencia de una pluralidad relativamente amplia de modalidades familiares vascas. La familia, lejos de constituir una entelequia abstracta «anterior a soles, seres, a razas y a religiones» se nos manifiesta como una realidad histórica compleja y adaptativa. En este, como en tantos otros temas, se hace necesario devolver al terreno de las reflexiones estrictamente históricas lo que, durante demasiado tiempo, estuvo secuestrado por otras instancias y otros intereses. Segundo, la distribución espacial de estos modelos familiares no parece en absoluto arbitraria y responde a unas pautas de adaptación a situaciones cuya diversidad es preciso medir desde parámetros realmente complejos. No valen, por tanto, ni los esquemas unitarios excluyentes que identificaban «familia troncal» con familia vasca, ni siquiera aquellos, de raíz clásica, que se habían llegado a conformar con una comprensión simplemente binaria del país («*saltus*» y «*ager*», o, por su trasunto actualizado vinculado con fidelidades lingüísticas: euskera/castellano). Tercero, se confirma, tal y como cabía suponer, la presencia inequívoca de un claro, progresivo y diferenciado proceso de cambio vinculado prioritariamente con una tipología específica de desarrollo industrial: aquella que se caracteriza por una fuerte concentración espacial, una notable presencia de capitales y de mano de obra y que viene acompañan de elevadas tasas de crecimiento demográfico. Cuarto, resulta realmente significativa, por el contrario, la presencia mantenida de áreas resistentes al cambio, donde la tendencia a reproducir las pautas de la familia troncal sigue manteniéndose, aunque atenuada, a lo largo del tiempo. Es lo ocurre fundamentalmente en importantes zonas de Gipuzkoa y en la zona oriental de Bizkaia. Nos encontramos en ámbitos rurales donde el caserío sigue ostentando un papel destacado, aunque seguramente



no tanto por su significado económico sino por dar cobijo a unas experiencias familiares en las que se dan la mano la complementación de expedientes económicos diversos, antiguos y modernos, con unos modos tradicionales de organizar la vida, de transmitir el «solar» y de entender las fidelidades de grupo. Se ha podido comprobar, en este sentido, que se producen similitudes realmente llamativas entre los censos de 1860 y 1996. Más allá de los cambios que indudablemente experimentan, los modelos familiares dominantes en estas comarcas manifiestan, en uno y otro momento, desviaciones porcentuales prácticamente constantes respecto de los índices familiares medios correspondientes de la Comunidad Autónoma, desviaciones que se sitúan, tanto en uno como en otro corte, en torno a un 15 %

por encima de las medias vascas. Si tomamos como referencia el ámbito local en lugar de establecer las comparaciones sobre la base comarcal, el principio general de las permanencias y su significatividad mantiene todas sus virtualidades sugeridoras, sólo que con trazos aún más llamativos. Quinto y último, como resumen de todo lo indicado, se hace preciso poner de manifiesto que los cuerpos interpretativos que traten de explicar esta diversidad de comportamientos familiares habrán de optar por buscar su lógica en sistemas necesariamente multifactoriales y dialécticos, que atiendan a argumentos de muy diversa índole y que lo hagan desde la preocupación por los avatares del presente, pero sin olvidar el peso y significado de determinadas querencias y afectos del pasado. □



# VIOLENCIA Y CULTURA DEMOCRÁTICA EN EL PAÍS VASCO

**Esteban Antxustegi Igartua (\*)**

Varios autores: *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*; Bakeaz I, Bilbao, 1998; 158 págs. Bakeaz II, Bilbao, 1998; 155 págs. Bakeaz III, Bilbao, 1999.

Los tres volúmenes de *Razones contra la violencia. Por la convivencia democrática en el País Vasco*, publicados por Bakeaz — organización pacifista no gubernamental, creada en 1992 por un grupo de personas vinculadas a los medios universitarios vascos— constituyen una importante aportación teórica a la cuestión de la violencia terrorista que afecta a la sociedad vasca. Los diversos autores que reflexionan desde las páginas de estos cuadernos —Kepa Aulestia, Xabier Etxeberría, Aurelio Arteta, Carlos Martínez Gorriarán, Demetrio Velasco, Imanol Zubero, Antonio Beristain, Tomás Fernández Aúz y José María Mardones—, además de manifestar una condena moral al uso de la violencia, rechazan toda posible fundamentación política que le pudiera otorgar una razón de ser. Sin embargo, por encima de los evidentes puntos de acuerdo, distan de mostrarnos un panorama monocorde, ofreciendo argumentaciones diversas e incluso divergentes que son ya en sí un valioso material de debate.

Kepa Aulestia, al analizar las causas de esta violencia en la historia reciente del País Vasco, la concibe más como producto de unos acontecimientos azarosos, contingen-

tes, que como la consecuencia de unas motivaciones, es decir, «la violencia se asemeja más a una casualidad histórica que a un destino inevitable» (*Bakeaz I:15*). Según este autor, «la espiral acción-represión-acción no constituyó una teoría, sino un descubrimiento». En este sentido, para él, como para Imanol Zubero, interpretar a ETA desde la ideología constituiría un error; habría que ir más bien a la visión previa que subyace en la base de la violencia.

Para Aulestia, el mismo nacionalismo ha quedado alienado por la violencia, hasta el punto de que hay autores para los cuales la violencia de ETA es heredera directa del mensaje doctrinal de Sabino Arana de hace un siglo. Aulestia rechaza esta vinculación, aunque reconoce que el nacionalismo «le ofrecía bases doctrinales más propicias para el exclusivismo y la intolerancia, para el establecimiento de un milenarismo armado.» (*I:22*). Con ello, la violencia se va introduciendo en el cuerpo social vasco (alienándola) y va provocando una transgresión ideológica, creando una ética que se acomoda en la conciencia de numerosos ciudadanos.

Carlos Martínez Gorriarán señala, por otro lado, que el terrorismo etarra no es tanto un fenómeno vasco, en el sentido de que es algo específico del País Vasco, sino que tiene un arraigo muy cosmopolita basado en

(\*) Profesor de Filosofía Política en la Universidad del País Vasco.



creencias como el etnicismo, que consideraran indispensable preservar la diferencia de una cultura, etcétera. Para el autor, el nacionalismo vasco se construye —y éste es su drama— a partir de la narración de un sentimiento de pérdida y de alienación impuesta que, aunque básicamente es un estado emocional, «la redundancia propagandística y el holismo ideológico facilitan que los *abertzales* lo vivan interiormente de un modo trágico» (I:109).

Aurelio Arteta, en un extenso capítulo, reflexiona sobre la responsabilidad moral y política de los ciudadanos en la pervivencia del fenómeno terrorista. De este modo, analiza detenidamente los resultados de esta complicidad, tales como la devaluación de la vida humana, la instalación del miedo en la sociedad, el cultivo de una falsa piedad, o la equivalencia entre liberación nacional y progresismo político, resultados éstos que no harían más que reproducir la misma violencia. Arteta acusa especialmente el estímulo que el nacionalismo moderado presta a la violencia a través de la mística del sacrificio y la existencia de una injuria previa. Este autor, por tanto, vería en la ideología nacionalista, si no una causa de la violencia en relación de necesidad, sí el discurso que la alimentaría.

La violencia, nos dice Arteta, es en política un medio al servicio de unos fines, y «el primer triunfo del terrorismo estriba en haber propiciado el engaño de un tratamiento de la violencia por sí misma o separada de los objetivos a los que se endereza y de los principios en que se sustenta.» (II:22). En la monstruosidad de los medios utilizados se deja ver esa monstruosidad de los fines a alcanzar. No sería admisible, por lo tanto, la defensa de la causa por la que ETA lucha, aislándola de los medios utilizados para alcanzarla, que sí serían reprochables. Esta disociación medios-fines sería uno de los elementos nutricios, y no el

menor, de la violencia terrorista que Arteta denuncia en su análisis.

En esta misma línea, Carlos Martínez Gorriarán incide en lo que denomina el «discurso del medio» cuya funcionalidad está en mantener una equidistancia entre el terrorismo y la democracia. Este discurso sostiene que la violencia surge de un conflicto entre dos partes que deberán negociar para llegar a la paz: siendo éstos ETA y el Estado español. La virtualidad de este discurso, que se manifiesta en contra de los *medios* violentos, está en mantenerse en medio del conflicto, defendiendo la mediación como salida pacífica.

Este discurso resulta ser un discurso esencialmente nacionalista, cuyos hitos están en la existencia de unos derechos originarios del pueblo vasco, la persistencia de un contencioso de fondo entre España y Euskal Herria, la falta de una democracia completa (que sólo se realizaría con la desaparición de la violencia de ambas partes), y la apreciación de cualquier crítica al nacionalismo vasco como proveniente de un nacionalismo español.

Tanto Martínez Gorriarán como Arteta analizan la perversión del lenguaje generalizado en nuestros días y critican falacias y tópicos tan equívocos como «todas las opiniones son respetables» o «no se pueden criminalizar las ideas», dejando claro que los únicos que son dignos de respeto son los opinantes. La causa del éxito de este discurso está en la sobrerrepresentación del nacionalismo vasco que ha conseguido que se identifique a lo vasco con lo *abertzale* (corrompiendo el natural sentimiento patriótico en una artificial y desbocada versión nacionalista, y dejando fuera la posibilidad de un patriotismo cívico o constitucional, como señala Arteta). Este discurso se ha extendido, además, a otros sectores como el socialismo vasquista o a otras tendencias que, tradicio-



nalmente antinacionalistas, actualmente han encontrado en el nacionalismo el último refugio del marxismo revolucionario.

Esta distorsión semántica del lenguaje es asumida por el resto de la sociedad, lo que lleva aparejado una manera de legitimar los fines y los medios del terror. Consecuencia de ello sería también el ejercicio de ponerse en el punto de vista del otro antagónico, ejercicio que puede arrastrar a la confusión de que existe un camino intermedio, neutro y justo entre las dos partes supuestamente en conflicto. Martínez Gorriarán considera, en este sentido, que el peor riesgo del discurso del medio está en ponerse en el lugar de los terroristas y adoptar su perspectiva para tratar de entender su lógica, puesto que puede llevar a convertir a los asesinos en jueces y a las víctimas en acusados.

Carlos Martínez Gorriarán critica asimismo «el silencio prudente», la postura de quienes consideran que toda atención dada al fenómeno termina alimentando a dicho mal, por lo que propugnan el boicot informativo sobre el tema, así como la utilización de un lenguaje aséptico para designar a los terroristas y a sus amigos, con términos como «lucha armada», etcétera. Son numerosos los que pretenden esconderse bajo esa supuesta neutralidad, aludiendo a la recurrente diferencia entre fines y medios, la condena a ETA pero no a sus objetivos, etcétera, (como afirmarán Gorriarán y Arteta, uno de los mayores maestros en estas artes sería el obispo de San Sebastián, Monseñor Setién).

Para Kepa Aulestia, al final, la violencia pasa de ser un instrumento en manos de sus protagonistas a adueñarse de la voluntad de éstos, y termina generando y dando cohesión a una sociedad dentro de la sociedad. Además, en su perversión, llega a concebir que ésta sólo puede obedecer a poderosísimas razones, de modo que se tiende a con-

ceder a los violentos el beneficio de una justificación. De aquí la salida de estrategias como la *socialización del sufrimiento*, que toma cuerpo en el ánimo de los violentos, porque «el verdugo precisa sentirse víctima para soportarse en su oficio.» (I:19).

Según Aulestia, la violencia nace acompañada de una carga de mala conciencia, de una culpabilidad tal que precisa tranquilizar la conciencia de sus primeros protagonistas en torno a la máxima de que el fin justifica los medios, por lo que establece que hay vidas humanas más valiosas que otras, «como *verdad revolucionaria* se da por supuesto que la vida del oprimido vale más que la del opresor, la del pobre más que del rico, la del oficial de policía menos que la de cualquier ciudadano. Las vidas ejemplares, las más valiosas, son las de los violentos. Las despreciables, las de sus víctimas. Pero unas y otras terminan siendo objeto del poder cosificador de la violencia.» (I:23).

Paralelamente, Gorriarán, al criticar el discurso del medio, apunta que éste banaliza el crimen político, al considerar que los crímenes de razón política deberían juzgarse de un modo amoral, donde el terrorista sería tan víctima de una determinación ajena, como su víctima. Otra forma extendida de esta banalización de la violencia consiste en poner en el mismo plano los atentados contra las personas y bienes materiales, como el rechazo a determinado objetivos y deseos nacionalistas; asimismo, la fiscalización de la crítica, el ninguneo del oponente, el utilitarismo y la inculpa-ción de la denuncia serían otras de las actitudes derivadas de ese discurso del medio.

En la misma línea, para Aurelio Arteta, sólo el sarcasmo se atreve a convertir a Euskal Herria y no a sus habitantes en víctima, y sólo la iniquidad puede hacer víctimas iguales de quienes son tan distintas. Mientras los secuestrados y asesinados lo



son de una injusticia atroz, los encarcelados han ido a prisión tras perpetrar unos delitos probados a lo largo de un proceso celebrado con las debidas garantías. Aquellos son víctimas involuntarias, y además inocentes; éstos, víctimas de su propia opción armada, y de una opción que les vuelve culpables porque podía y debía ser pacífica. En este sentido, «sólo una vez que la justicia ha acabado su tarea, la piedad debe proseguir la suya. Ningun dolor humano le es ajeno. Si comenzó por despertarse a la vista de la desgracia inmerecida de la víctima, *después de la justicia* también ha de inclinarse hacia el daño merecido que recibe su verdugo» (II:63).

Tanto Arteta como Velasco o Zubero son remisos a aceptar la existencia de derechos colectivos. Para Arteta, los sujetos colectivos no son sino representaciones sustantivadas. El «pueblo», ese pretendido sujeto político, sería una categoría no sólo enfática, sino no democrática, un ente fantasmal que como sujeto de derechos devoraría los derechos de los individuos que lo constituyen.

Otros articulistas, como Etxeberría, sin embargo, no están de acuerdo en esta radical crítica de los supuestos derechos colectivos. Respecto a la relación existente entre la violencia y la reclamación del derecho de autodeterminación, Xabier Etxeberría, apoyándose fundamentalmente en los trabajos de Kymlicka, Taylor y Walzer, tiende a confirmar la existencia de esos derechos, aunque reconoce el problema que plantea su articulación con los derechos individuales. Concluye de ello que, si bien la reclamación al derecho de la identidad colectiva (concepto que exige autodeterminación y autogobierno) es éticamente legítima, la vía violenta para reclamarlo deslegitima tal propuesta. Finalmente, Etxeberría se decanta por una solución que, garantizando una identidad vasca compleja y abierta, encuentre formas de cooperación y solidaridad con

las comunidades vecinas, por lo que aboga por la necesidad de un serio debate sobre la posibilidad y conveniencia de avanzar hacia un federalismo asimétrico.

Para Demetrio Velasco, al contrario, desde el punto de vista de la exigencia evangélica, la autodeterminación no es una exigencia derivada de los principios ético-normativos de la ética política, ni una condición imprescindible para lograr una paz razonable. Además, este autor plantea el problema de «quién» pueda ser el sujeto legitimado para ejercitar este hipotético derecho, ya que sólo un sujeto secular, un pueblo de ciudadanos libres e iguales tiene tal capacidad, por lo que el derecho de autodeterminación, si bien reivindicado para una colectividad, no pasaría de ser un derecho individual.

También concibe Imanol Zubero el supuesto derecho colectivo como individual, y al analizar su validez y su aplicación distingue un enfoque esencialista-no democrático (para él rechazable) de otro constructivista-democrático. Desde esta segunda posición, considera preciso liberar la política de la trampa de la violencia, y critica el imaginario (la mesa de negociación) en torno al cual se sentarán un día personas con voluntad y capacidad de negociar un final para la violencia, que no conduce más que a una parálisis en la búsqueda de soluciones reales. En este sentido, propugna que hay que mantener una permanente actitud de diálogo que, basándose en la satisfacción de las necesidades y aspiraciones realmente expresadas por la ciudadanía, debe esforzarse en buscar consensos reales y comprometerse en la tarea de hacer lo que se puede y debe hacer, al margen de la violencia. Desde esta perspectiva, cualquier proyecto de futuro expresado y defendido democráticamente debe ser considerado legítimo.

Demetrio Velasco, en otro artículo (*Bakeaz II*), afirma que el uso de la fuerza repugna a



conciencias sensibles a los valores de la libertad y de paz, pero el uso razonable o legítimo de la fuerza en el marco de un Estado democrático sería la fórmula menos inadecuada que los humanos hemos encontrado para satisfacer la ansia de seguridad amenazada. Asimismo, denuncia las posiciones de aquellas fuerzas de responsabilidad de gobierno en el País Vasco que han generado en los violentos una actitud de desafiante impunidad y en la sociedad una situación de falta de libertad.

Xabier Etxeberría, en otro artículo (*Bakeaz III*), reflexiona sobre la tarea que corresponde a la educación frente a la violencia, centrándose en aspectos como la neutralidad del educador y en los límites de esa neutralidad en campos como el de la violencia. Diserta asimismo sobre lo que supone acompañar a los educandos en el proceso de maduración moral, cuando en ese camino se confrontan, desde vivencias de fracturas internas entre los sujetos del proceso educativo, con fenómenos como el de la violencia terrorista y su entorno. Por último, apuntando en el horizonte de la resolución radical de esta forma de violencia, resalta el papel de los educadores, como dinamizadores en la potenciación de la dinámica del perdón.

Tomás Fernández Aúz analiza las causas de la notable capacidad de intervención del nacionalismo en las sociedades democráticas, reflexiona sobre la hipotética fórmula que reconduzca el secesionismo vasco en el Estado español e indaga sobre la existencia en Euskadi de una identidad cultural vasca basada en el principio de autoafirmación excluyente.

También Antonio Beristain, desde su experiencia en el campo de la reinserción y la reconciliación, expone su propuesta de paz que debería contar con las siguientes tres etapas: reconciliación con nosotros mis-

mos, reconciliación de los inocentes y las víctimas con los delincuentes y, finalmente, reconciliación de estos últimos con la sociedad.

Por último, Xabier Etxeberría y Jose María Mardones ofrecen (en el tercer volumen) una aportación de dos importantes pensadores de nuestro siglo como son Paul Ricoeur y Hannah Arendt, quienes reflexionan sobre la relación entre violencia y política.

En el primero de los artículos, Xabier Etxeberría hace un análisis del pensamiento de P. Ricoeur en torno a la violencia, apoyándose en la hermenéutica de los símbolos y los mitos del mal, y distinguiendo entre la violencia cometida y padecida. Asimismo, analiza las conexiones que lo político tiene con la violencia cometida, para acabar resaltando el acercamiento debido a los que padecen la violencia.

Por otro lado, José María Mardones profundiza en la reflexión arendtiana sobre las bases teóricas de la violencia. Así, frente a la consideración de la violencia como la más contundente expresión del poder, fruto de la tradición judeo-cristiana y de su imperativo concepto de la ley —y que tan amplio predicamento y prestigio tiene en nuestro pensamiento político—, la autora reivindica que existe otra tradición y otro vocabulario, no menos antiguos y no menos acreditados por el tiempo, como es el de la *isonomía* de la ciudad-Estado ateniense o la *civitas* de los romanos, en cuyas formas de gobierno vislumbra «un concepto del poder y de la ley cuya esencia no se basaba en la relación mando-obediencia».

En consonancia con esta otra tradición, la filósofa aboga por la tesis de que la violencia no está ligada a la política, hasta el punto de afirmar que sólo con la erradicación de la violencia es posible establecer la política. Para respaldar esta postura, la



autora examina el origen de los cambios políticos (ejemplos arquetípicos de las revoluciones francesa y americana), cuyo núcleo determinante y decisorio está en la fase del establecimiento de las libertades políticas, esto es, en la libre participación. Para H. Arendt «la revolución es el establecimiento de la libertad», por lo que el auténtico y esencial momento del quehacer revolucionario sólo se podrá instaurar una vez superado el obstáculo que supone la actividad violenta.

H. Arendt, por tanto, distingue radicalmente liberación de libertad. La liberación supone erradicar las privaciones y la opresión, y como tal supone un trabajo prepolítico. La libertad, en cambio, tiene su origen en la participación libre y en la creación de un espacio de deliberación. Para la autora es indudable que la libertad se instaura en este marco humano, y que sólo a través del diálogo, el mutuo respeto y la persuasión mediante razones es posible configurar la política, donde la acción humana se implanta por medio de leyes, promesas, pactos y convenios, y de la que forman parte la redacción de una constitución, la separación y el equilibrio de poderes. En consecuencia, la libertad política sólo cobra sentido al quedar instituida esta esfera pública de participación libre.

H. Arendt también diferencia radicalmente entre poder y violencia. La violencia «se distingue por su carácter instrumental», mientras que el ejercicio del poder se constituye en el ámbito de actuación concertada, en la capacidad de ponerse de acuerdo, sin coerción ni violencia.

Con este análisis, Hannah Arendt pretende hacernos reflexionar sobre si no seremos víctimas de un prejuicio cuando considera-

mos que la violencia es un elemento fundamental de la práctica política. Para Arendt la visión de la violencia es más acorde con el estado de necesidad y de lo prepolítico, y sólo a partir de su superación se instaura la política, pero nunca antes. Según la autora, el diálogo y la acción comunicativa entre los seres humanos requieren como base y condición necesaria su igualdad, por lo que las acciones que se realizan llevan consigo la posibilidad de intercambio y comprensión mutua.

Y en este espacio compartido que llamamos libertad, capaz de aunar responsablemente a seres humanos distintos, se produce una dinámica que es capaz de inventar y practicar todo un modo de acción política singular que está en el germen y fundamento de aquella forma de gobierno que el mundo clásico denominó *democracia*. Como señala José María Mardones (III:127), este espíritu de la democracia «conduce a: 1) una forma de decisión política basada en la discusión generalizada, el poder de las convicciones comunes, la concertación y el mutuo entendimiento en pro de unas acciones comunes; 2) exige, por tanto, la formación de una voluntad política mediante la libertad de información, expresión y discusión; 3) exige la participación responsable en los asuntos públicos mediante la creación de un espacio público apto para ello; 4) tiende a la utopía de erradicar la dominación del hombre por el hombre mediante la voluntad libre de los concertados».

Y para la formación y consolidación de esta cultura democrática, los tres cuadernos de *Bakeaz*, con sus reflexivas aportaciones, suponen una valiosa contribución al ineludible debate que la sociedad vasca demanda. □



# LAS RAZONES DE UN CRISTIANO RAZONABLE SOBRE LA SITUACIÓN VASCA

**Imanol Zubero (\*)**

Rafael Aguirre: *El túnel vasco. Democracia, Iglesia y terrorismo*; Ediciones Oria, 1998.

Conozco a Rafael Aguirre desde hace casi veinte años. Las circunstancias de nuestra relación ofrecen algunas claves para entender el interés de su libro.

Nos conocimos en 1980, cuando yo iniciaba mis estudios de Sociología en la Universidad de Deusto. En un momento personal de cuestionamientos y dudas, Rafael Aguirre me ofreció algo muy importante: motivos y razones para fundamentar la fe en el Dios de Jesús de Nazaret sin renunciar en ningún momento al ejercicio de la crítica.

Motivos y razones. Son dos recursos éticos y políticos básicos que no han sido especialmente abundantes en el País Vasco, donde se ha recurrido en demasía al eslogan, al cálculo más prosaico o, sencillamente, a la improvisación. Eso es lo que nos ofrece Rafael Aguirre en su libro: motivos y razones para trabajar por la convivencia en paz y en democracia en este País Vasco nuestro.

Motivos. A Rafael Aguirre le preocupa sobre todo la dimensión cultural de la violencia. La violencia de ETA se ha asentado sobre un profundo y hermético sustrato de

símbolos, mitos, ritos, imágenes, visiones, sentimientos y consignas relativamente protegido de los avatares históricos de la sociedad vasca, al margen de las transformaciones que esta sociedad ha experimentado. Los artículos recogidos en el capítulo segundo del libro nos ayudan a profundizar en el conocimiento de los motivos que subyacen a la violencia, a la vez que nos ofrecen motivos para comprometernos con la paz y la libertad. Por cierto: si en la base de la violencia encontramos una particular perspectiva cultural, una determinada visión de la realidad, hoy tenemos el derecho y la obligación de preguntar al MLNV si de verdad ha cambiado esa visión de la realidad, única garantía del final definitivo de la violencia.

Y razones. Se podrá o no estar de acuerdo con sus argumentaciones, pero difícilmente podrá nadie acusar a Rafael Aguirre de caer en el dogmatismo o en el sectarismo. El autor presenta un discurso razonado y, sobre todo, razonable (que hay mucho intento de dar razones de ideas y proyectos muy poco razonables), situándose voluntariamente en un incómodo aunque fecundo «territorio comanche», en un espacio fronterizo a la vez que poroso, situado entre la ética y la política, la religión y la cultura moderna. Sin oposiciones ni yuxtaposiciones.

---

(\*) Profesor de la Universidad del País Vasco.



Motivos y razones que organiza en ocho capítulos: el primero y el último recogen sendas conferencias en las que reflexiona sobre el papel y la actitud de la Iglesia y de los cristianos en el País Vasco frente a la violencia y la paz. Los seis capítulos restantes se componen de una selección de artículos publicados por Rafael Aguirre en el diario *El Correo* de Bilbao, organizados en torno a los siguientes epígrafes: «Violencia, terrorismo, País Vasco», «Perdón y verdad»; «Razón ética y razón política»; «Diagnóstico cultural de nuestro tiempo»; «Israel como paradigma»; y «Cristianismo y sociedad laica».

Personalmente, me han parecido especialmente sugerentes algunos de los trabajos agrupados en los tres últimos capítulos a los que acabo de referirme, aquellos que menos se relacionan (aparentemente) con la problemática del País Vasco. «Israel como paradigma» (con su siempre viva historia, sus encrucijadas culturales, sus pesadas trascendencias, sus víctimas/victimarias y sus victimarias/víctimas...), un vivificante ensayo de reflexión comparativa frente a tanto intento burdo de reducirnos a un pálido reflejo irlandés. «Diagnóstico cultural de nuestro tiempo» y «Cristianismo y sociedad laica», con acertadas reflexiones sobre la crisis de las utopías, la búsqueda de certezas, la fuerza de los símbolos...

Por supuesto que tengo desacuerdos con algunas de las afirmaciones contenidas en el libro. Como cuando en uno de los artículos, originalmente publicado en abril de 1995, escribe: «Cuando organizaciones pacifistas de notable arraigo se sientan a dialogar públicamente con todo un conglomerado de plataformas del ámbito del abertzalismo radical les otorgan una legitimidad social, en la que nunca hubieran podido soñar, y de rebote conceden a Elkarri una centralidad social y una vitola de ecuanimidad y moderación que es falsa y no responde al mapa vasco expresado democráticamente». Siempre he reivindicado la dimensión prepolítica de organizaciones sociales como Gesto por la Paz, dimensión no suficientemente reconocida desde análisis que, en mi opinión, otorgan a las dimensiones más directamente políticas un valor excesivo. Pero se trata de una discrepancia que considero menor, estratégica y no sustantiva.

Termino con una frase del libro: «De nosotros depende que del terrorismo salgamos sin claudicaciones morales y con un crecimiento en libertad, tolerancia y democracia». Resulta muy oportuno recordarlo estos días en los que, a medida que la violencia parece habernos abandonado para siempre, crece la tentación de creer que ya está todo hecho, que podemos bajar la guardia. □



# AUTONOMIA Y DIFERENCIA

**Antonio Arroyo Gil (\*)**

Juan Fernando López Aguilar: *Estado autonómico y hechos diferenciales*; CEPC, Madrid, 1998.

De quebrar mitos y de desenmascarar ficciones. De eso podríamos decir que trata este libro del Juan Fernando López Aguilar. De afrontar, desde un punto de vista estrictamente jurídico-constitucional, aun sin dejar por completo en el olvido determinadas premisas políticas especialmente clarificadoras, el estudio de lo que ya se ha convertido en expresión común (y popular), los «hechos diferenciales». ¿Qué se ha de entender y, en su caso, cuáles son esos «hechos diferenciales» en nuestro Estado de las Autonomías? O mejor: ¿Qué significan jurídico-constitucionalmente y con qué instituciones o garantías constitucionales se corresponden esos «hechos diferenciales»? Desmitificar, por tanto, desde la seriedad interpretativa de un texto normativo superior y fundante. Y, sobre todo, evitar caer en la tiránica «dictadura de los nombres», así como en las «relecturas» nostálgicas o melancólicas de la Norma constitucional.

Estos son, *grosso modo*, los objetivos y el método. El estilo, desenfadado y creativo (o, cabría decir, «creacionista»), en nada participa del «tan a veces plomizo lengua-

je jurídico». No exento, además, de sentido del humor y de fina ironía (sin exabruptos).

La obra se estructura en tres partes. Una primera, de enfoque más general, que pretende construir una teoría (simultaneada de la identificación concreta) de los hechos diferenciales en el Estado autonómico español. Una segunda en la que, con el pretexto de someter a análisis crítico la específica «diferencialidad canaria», no deja pasar la oportunidad de profundizar más en las «grandes cuestiones constitucionales» que el jurista ha de intentar responder. Una tercera y última, dedicada a recapitular conclusiones.

Algunos de los resultados, difíciles de condensar como merecen en este lugar, podrían resumirse (quizá de manera un tanto caótica y precipitada) del modo que sigue:

- Sólo son hechos diferenciales constitucionalmente relevantes aquellos de los que es posible predicar directa o indirectamente una «consignación constitucional razonable, de la que quepa colegir un mandato de tutela, una “apuesta” o expresión de la voluntad constitucional de proteger ese hecho»;

---

(\*) Profesor de la Universidad Autónoma de Madrid.



- Esto supone que se han de excluir del ámbito de estudio no sólo las «desuniformidades» estrictamente obedientes a la dinámica política de cada momento autonómico (p. ej., existencia o no de partidos políticos nacionalistas y su correspondiente influencia en la gobernabilidad del Estado), o aquellas otras que obedecen a la manera en que los poderes públicos (estatales o autonómicos) ejercen sus competencias en un momento concreto (reivindicando el traspaso de nuevas competencias o perfeccionando el ejercicio de las ya traspasadas, p. ej.), sino que también se han de dejar fuera aquellas «desuniformidades» que se derivan no directamente de la Constitución, sino del poder estatuyente, sin que exista una conexión razonable con la Norma fundamental;
- El marco político-constitucional genérico que se ha de tener en todo momento presente es el siguiente: el Estado autonómico español es uno de los más descentralizados del mundo, admite con altas (no ilimitadas) dosis de tolerancia la asimetría entre las partes que lo integran, y constituye, en fin, un modelo singular e irreductible, que no es prefacio del federal;
- Por cierto, quizá otro tótem que debería derrumbarse es aquel que no entiende el Estado federal como lo que realmente es: una solución constitucional de organización del poder, cuya lógica exige centralizar en instancias superiores, agregar o unificar (no, por tanto, dividir o desvertebrar); los nacionalismos excluyentes (valga la redundancia) siempre lo tuvieron claro, y por eso siempre estuvieron en contra de la solución federal;
- Volviendo al Estado autonómico, éste, en realidad, no surgió exclusivamente con el fin de «racionalizar el poder» (descentralizando la prestación de servicios y acercando la administración al ciudadano), sino que su origen se halla también indisolublemente unido a un mensaje de marcado acento político, cual es la satisfacción de sentimientos, ambiciones y aspiraciones políticas muy presentes en el momento constituyente;
- El régimen jurídico definitorio de este modelo de Estado se encuentra diseminado en diversos textos normativos: de manera protagonista, la Constitución española de 1978; en un plano subordinado, pero trascendental, los Estatutos de autonomía; y, finalmente, en un tercer estrato, otras normas estatales constitucionalmente previstas en orden a la distribución de competencias (indiscutiblemente, las de los tres apartados del art. 150 CE y la del art. 157.3 CE), integrantes todos ellos de lo que se ha dado en llamar «bloque de la constitucionalidad» (o «bloque constitucional») o «Constitución territorial del Estado»;
- Conviene no olvidar tampoco la dinámica «procesual» y relativamente abierta de la edificación autonómica que ha desembocado en una relación partes-todo y partes-partes de carácter más competitivo que colaborativo (símil de «la liebre y la tortuga»);
- Si de derrocar mitos se trata, uno de los que, en primer lugar, debería desplomarse es aquel que ha pretendido (y todavía hay quien se empeña en ello, y no por razones meramente didácticas) distinguir entre dos grupos de Comunidades Autónomas en función del modo procedimental de acceso a la autonomía,



o en razón de reclamos históricos o, también, como consecuencia del sistema de financiación con que nacen, ignorando que la realidad es mucho más compleja (por no decir, muy distinta);

- Lo mismo cabría mantener cuando para fundamentar esa dicotomía se apela al binomio (nominal) del art. 2 CE que se refiere a las «nacionalidades» y «regiones»; tampoco de aquí se pueden extraer dispares consecuencias jurídicas, por el dato ineludible de que la Constitución no lo hace;
- Si lo característico de la «diferencialidad» constitucionalmente relevante es que la misma derive directa o indirectamente de la Constitución o, más precisamente, del llamado bloque de la constitucionalidad o bloque constitucional (y que, por consiguiente, tenga un carácter estructuralmente estable), cabe calificar como hechos diferenciales constitucionalmente relevantes los siguientes: la posesión de una lengua cooficial, la existencia y reconocimiento de un Derecho foral o especial (con sus correlativas proyecciones jurisdiccionales), así como de un régimen foral o especial en el aspecto económico-fiscal;
- No obstante, también merecen especial consideración otros «hechos jurídicos diferenciales» concretizados no en la Constitución, sino en los Estatutos de Autonomía, pero de los que razonablemente cabe inferir su derivación de la Ley fundamental. En concreto: la «desuniformidad» implícita en el condicionamiento constitucional de ciertas reformas estatutarias a su aprobación por referéndum (ex art. 152.2 CE); la actualización del carácter pacticio del régimen foral navarro (ex Disp. Ad. 1.<sup>a</sup> CE) y la plasmación en el Estatuto

canario (art. 46) de las condiciones procedimentales tendentes a la modificación por el Estado (competente en la materia) del régimen económico-fiscal de Canarias (ex Disp. Ad. 3.<sup>a</sup> CE);

- Esto vendría a demostrar que es posible identificar en el seno de nuestro Estado autonómico hechos diferenciales de cuño no histórico o foral, sino obedientes a decisiones normativas adoptadas a través del sistema de fuentes constitucionalmente consagrado;
- El reconocimiento de esos hechos diferenciales (pieza básica de nuestro modelo de distribución territorial del poder) en absoluto tiene porqué comportar un atentado contra la unidad del Estado (garantizada, por cierto, en muy diversos preceptos constitucionales); al contrario, es la propia Constitución la que prevé la existencia de determinadas desuniformidades en el seno de un Estado que, aunque ha devenido altamente descentralizado, no puede renunciar a su unidad y cohesión esencial (al menos, no en tanto no se lleve a efecto una reforma constitucional);
- Constituye un error (frecuente por querido) buscar hechos diferenciales donde sólo hay diferencialidad competencial;
- De hecho, superada la llamada «fase puramente competencial», dada la homogeneidad sustancial que a este respecto existe entre todas las Comunidades Autónomas, nos encontramos ahora ante nuevos retos que reclaman respuestas: la participación de las Comunidades Autónomas en la toma de decisiones por parte del Estado (reforma constitucional del Senado; Conferencias sectoriales, etcétera), la proyección exterior de las Comunidades Autónomas y su participación en la fase ascen-



dente y descendente en la construcción europea (Conferencia para las relaciones con la Comunidad Europea), el denominado «Pacto Local», la conocida como «corresponsabilidad fiscal». Estas son (o deberían ser) las tareas que deberían ocupar los esfuerzos tendentes a continuar con el desarrollo de nuestro modelo territorial de Estado.

En lo que afecta a la parte dedicada al estudio de la «diferencialidad canaria» se pueden extraer las siguientes conclusiones:

- El sistema electoral canario genera unas desigualdades excesivas, intolerables (se le califica como «el subsistema autonómico políticamente más injusto y más antidemocrático de entre cuantos se desprenden de una perspectiva comparada en nuestro Estado compuesto») no exentas, evidentemente, de problemas de constitucionalidad (así, el de la conocida como «triple paridad» que, en contra de lo que preceptúa el art. 152 CE, prima el criterio de la territorialidad sobre el de la proporcionalidad; o el de la fijación de una «barrera de acceso» para poder participar del reparto de escaños que podría ser contraria al derecho fundamental a la igualdad de acceso al cargo público representativo);
- El régimen económico y fiscal canario se encuentra garantizado por el propio Estatuto canario, que le dota de especial «fuerza pasiva» (resistencia frente a cualesquiera actos modificativos del mismo dictados por instancias u órganos ajenos al «bloque constitucional»), y no por la Constitución.

Quedan apretadamente expuestos, pues, algunos de los «grandes problemas» que aborda en este trabajo López Aguilar. Su simple enumeración es una muestra de lo que todavía queda pendiente en orden a la

final caracterización territorial de nuestro Estado autonómico, que, dicho sea de paso, no se encuentra, a estas alturas de la historia, tan indefinida como en un primer momento pudo, quizá no sin razón, creerse. Lo cierto es que en la actualidad, gran parte de lo que en la Constitución estaba oscuro se ha aclarado (en muy buena medida gracias a la labor desempeñada en ese sentido por el Tribunal Constitucional). Quedan pendientes cuestiones por resolver, eso es indudable. Pero, al menos, tenemos un «modelo de Estado» que podremos llamar autonómico o profederal o federal. Eso es lo de menos, pese a que haya quien se empeñe en que sea «lo de más», cayendo, así, en el más exasperante nominalismo. Lo verdaderamente importante es comprender cuáles son los mecanismos de articulación competencial entre las partes integrantes del Estado, cuáles las instituciones y órganos que la componen, su funcionamiento, etcétera. Esto es, repito, lo importante (y lo difícil), lo secundario (y fácil) practicar, sin rigor, la toponimia.

Se ignora (y no porque no se sepa) con preocupante habitualidad, sobre todo por parte de determinadas fuerzas políticas, más preocupadas parece, por la incesante búsqueda de la diferencia, que por la cotidiana resolución de problemas que al ciudadano, sin duda, más afectan, que la construcción de un Estado (y, concretamente, la de nuestro Estado, cuyos pilares constitucionales apenas si esbozan la arquitectura definitiva) es tarea que a todos incumbe, y que reclama la adhesión de lealtades (no de rancios «patrioterismos»). Si esto falta, de poco (o de nada) servirá «abrir el melón» de la reforma constitucional con el loable objetivo de dar satisfacción a las demandas de quienes no buscan un mejor encaje en la estructura constitucional del Estado, sino algo muy distinto, que, por cierto, también se puede defender, políticamente (*ergo* pacíficamente), buscando adhesiones que,



al final, puedan conducir a una reforma de la Norma fundamental en el sentido anhelado. Pero es lo cierto que ahora (desde hace ya unos lustros) tenemos, como primer marco de referencia jurídico ineludible, la Constitución española de 1978 (*plus* las Normas estatutarias correspondientes), que, por cierto, y el dato no deja de tener su importancia, satisfizo, en su momento, más de lo imaginable y de lo reconocido. Ello supone que cualquier propuesta (democrática, claro) ha de pasar por el tamiz de lo constitucionalmente posible. Muy generoso, por cierto. Y todo lo que aspire a evitar (dando los rodeos más insospechados) la vigencia de ese marco jurídico-constitucional ha de ser, sencillamente, rechazado, en tanto que dinamitador de las firmes bases de convivencia social y territorial que, no sin esfuerzos, nos hemos soberanamente dado.

Conviene, por ejemplo, en este sentido, recordar lo evidente: que aunque ya es lugar común acudir al (todavía no bien delimitado) concepto de «bloque de la constitucionalidad» para apelar a nuestra Constitución territorial, de modo que se dice que la «organización territorial del

Estado» (autonómico español) no queda definida exclusivamente en el Título VIII de la Constitución (formal), sino que es también imprescindible acudir a los Estatutos de Autonomía, éstos, en todo caso, han de ser interpretados a la luz de aquélla (y nunca jamás viceversa).

En fin, se trata de decir a las claras que muchas de las respuestas que en 1978 no se pudieron, por variadas razones, ofrecer inequívocamente, sí que, al menos, se dejaron abiertas para que en un futuro (sorprendentemente breve) fuese posible dar. Y eso es precisamente lo que se ha hecho a lo largo de veinte años de vigencia constitucional. Libros como éste han contribuido a ello. Y es seguro que contribuciones futuras no van a faltar.

Una última advertencia: sería muy deseable que en las ediciones del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (en realidad, sea quien sea el editor) se cuidase mucho más la fastidiosa (pero imprescindible) «corrección de erratas». Desgraciadamente en este libro no se ha hecho. Por fortuna, ello no desmerece, para nada, la «bondad» de su contenido. □





**Koldobika Jáuregui**  
*Casas bajo horizonte, 1998*



# RAMON RUBIAL EN EL RECUERDO (\*)

Juan José Laborda Martín

Esta aportación no busca ser ni un esbozo biográfico, ni tampoco una *laudatio*. Me he acercado a la figura de Ramón Rubial con la idea de escribir un ensayo sobre él. En el sentido originario del término. Siguiendo el patrón que Montaigne usó en sus *Ensayos* para distinguir la figura del filósofo español Raimundo Sabunde, del que se sentía tan próximo. Este escrito es pues, discreto tributario del estilo moralista de quien se preguntó *Que sais-je?*, y con aún mayor duda, pero con la misma cordialidad, pretende también que sea una *Apología de Ramón Rubial*.

La vida de Rubial se integra en las dos terceras partes de la historia del Partido Socialista. Nacido en 1906, se afilia a las organizaciones socialistas a los 14 años, en tiempos, por lo tanto, de Pablo Iglesias, y desde entonces, nunca Rubial ha estado al margen de los acontecimientos, dramáticos para España tantas veces, en los que el PSOE ha participado.

---

(\*) Ramón Rubial, cuya figura señera y digna se evoca en este trabajo, tuvo siempre una actitud deferente y cálida hacia *Cuadernos de Alzate*, de la que la última muestra fue su asistencia a la presentación de la revista en Madrid, hace poco más de un año. Su rectitud, así como la lealtad a los ideales que informaron su vida, su ejemplo en suma, permanecerán en nuestro recuerdo.

Activo huelguista en 1923 contra el golpe de estado de Primo de Rivera, es detenido en 1930 por apoyar a fondo la sublevación republicana de Jaca. En octubre de 1934 dirigirá el comité revolucionario que se apodera de Erandio, por lo que será encarcelado, y posteriormente amnistiado, en 1936, con el triunfo del Frente Popular. Comisario de Brigada durante la guerra civil, a partir de la derrota de las fuerzas republicanas, Rubial inicia un legendario itinerario de veinte años de prisión en prisión, como consecuencia de una asombrosa perseverancia en la defensa de sus ideas y, lo que tendrá más trascendencia, como consecuencia de una aún más asombrosa capacidad para mantener organizados y activos a los diezmados miembros del PSOE y de la UGT en el interior de España. Asesinado en 1953 Tomás Centeno por la policía franquista, desde entonces la dirección de las organizaciones socialistas recaerá al completo en Rodolfo Llopis y en las demás figuras del exilio. Durante nos años, hasta 1958, en que será detenido, Antonio Amat, un fascinante personaje barojiano, mantendrá la red orgánica del socialismo español bajo la supervisión, no siempre aprobatoria, de los dirigentes de Toulouse. Desde ese año, y con la excarcelación reciente, Ramón Rubial asumirá el relevo, con el clásico rigor con el que los dirigentes socialistas del pasado



siglo se impusieron la tarea de hacer crecer unas organizaciones políticas y sindicales con una especie de fe religiosa en sus ideas.

Es así como Rubial va a jugar un papel decisivo en el éxito del PSOE en los años de la transición. Con una prudencia que no fue comprendida por quienes años después serían destacados líderes de su partido, mantendrá la lealtad a Llopis y a la historia del PSOE, obsesionado por evitar su fractura, hasta que consideró posible apoyar al grupo de socialistas sevillanos y vizcaínos que entre 1972 y 1974, lograrían la confianza del viejo partido, la repatriación de su dirección y su afianzamiento en la sociedad española que recuperaba su soberanía con las elecciones del 15 de junio de 1977.

En esa fecha, con más de setenta años, Rubial sería elegido senador por Vizcaya. Su padre, José Rubial, en 1931 había sido elegido concejal socialista por Erandio. Esas dos fechas, resumen en la historia de una familia, la historia de las dos oportunidades que la democracia ha tenido en este siglo en España. Durante los más de veinte años posteriores, reelegido sucesivamente senador y presidente del PSOE, desplegaría una energía envidiable, asumiendo difíciles responsabilidades, como la de presidir el primer gobierno del País Vasco tras las elecciones de 1977, o la de hacer escuchar su opinión, exigiendo unidad y pidiendo sosiego, durante los años en los que el sindicato socialista se enfrentaría decididamente al gobierno socialista de Felipe González. Al pasar el PSOE a la oposición después de las elecciones de marzo de 1996, siguió ejerciendo hasta la semana anterior a su fallecimiento sus funciones como presidente del partido. Su autoridad se dejó sentir en esta última etapa de su vida, marcada por la crisis de liderazgo tras la renuncia de

Felipe González a seguir dirigiendo el Partido Socialista y por la delicada situación en la que los socialistas se enfrentaría decididamente al gobierno socialista de Felipe González. Al pasar el PSOE a la oposición después de las elecciones de marzo de 1996, siguió ejerciendo hasta la semana anterior a su fallecimiento sus funciones como presidente del partido. Su autoridad se dejó sentir en esta última etapa de su vida, marcada por la crisis de liderazgo tras la renuncia de Felipe González a seguir dirigiendo el partido socialista y por la delicada situación en la que los socialistas vascos tuvieron que prescindir de una colaboración con el nacionalismo moderado que había durado más de una década, en medio de las incertidumbres de quedarse aislados en un proceso marcado por la posibilidad real de que ETA abandonara la violencia para siempre. Como durante toda su existencia, la autoridad de Rubial se ha ejercido con pocas palabras, haciendo real el tópico de Tirso de Molina aplicado a vizcaínos. Consecuente con su trayectoria, Rubial coadyuvó a mantener la tranquilidad interna en los turbulentos meses posteriores a que se instalase el doble liderazgo de Borrel y Almunia como consecuencia del resultado de las elecciones primarias. Persuadió a muchas personas de la necesidad de que imperase la confianza recíproca entre quienes habían competido a favor de uno y otro candidato. Sus advertencias, en el sentido de impedir que en las federaciones o en los grupos parlamentarios se utilizase el resultado de las elecciones primarias para perjudicar a quienes habían salido derrotados de ellas, estaban cargadas de una preocupación por la opinión que los ciudadanos podrían acabar teniendo de un partido enfrascado en disputas internas.

A lo largo de casi ochenta años de compromiso político, Rubial está presente en



todos los grandes acontecimientos en los que su partido ha hecho historia, pero ni siquiera en los más recientes, en los que su criterio ha sido de lo más importante, su huella es fácil de encontrar. Corto de palabras, en efecto, con pocos escritos, y con escasas comparecencias ante los medios de comunicación, tampoco este vizcaíno *de obras largas*, ha facilitado que la posteridad pueda descubrir dónde está su aportación personal en los momentos claves que le tocó vivir dentro del socialismo español. Si se consultan las obras recientes dedicadas a la historia del PSOE, las de Santos Juliá, Juan Pablo Fusi, o incluso las que tienen la categoría de fuentes para el estudio del socialismo español, como los cuatro volúmenes escritos por José y Carlos Martínez Cobos, se comprueba que nunca Rubial ha querido que se destacase el valor de sus aportaciones. Suelen ser testigos de sus decisiones o actos, los que nos descubren su presencia e influencia en determinados acontecimientos. Por eso, el volumen editado y coordinado por Bernardo Díaz Nosty en 1986, elaborado gracias a los testimonios de personas que conocieron a Rubial a lo largo de los años, es el trabajo que más se aproxima a una biografía del presidente del PSOE.

Personalmente me propuse, con la ayuda de Eduardo Gómez Basterra, su colaborador personal en las funciones políticas en la ejecutiva del PSOE, escribir un largo trabajo de balance histórico de su vida, mediante la técnica de grabar unas conversaciones en base a un temario que yo mismo preparé, y que Rubial había llegado formalmente a aceptar, pero que su delicado y doloroso estado de salud, y una reticencia proverbial a hablar de sí mismo, fueron retrasando. La muerte se adelantó y el proyecto fracasó para siempre.

Se ha hablado mucho de la modestia, la reluctancia a cualquier protagonismo, un estilo *pablista* (por Pablo Iglesias), de quien en la clandestinidad eligió el alias de Pablo para ocultar su identidad en el peligro. Todo eso es cierto. Pero creo que también hay en esa tendencia al anonimato que practicó Rubial, una continuidad en una tradición que historiadores como Santos Juliá o Antonio Elorza han resaltado como característica del PSOE desde sus orígenes. Una dedicación a mantener la organización socialista, cohesionada, disciplinada, con una autoridad clara, ha sido la tarea a la que dedicaron sus mejores esfuerzos, incluso a la que supeditaron la estrategia política, los grandes dirigentes del socialismo español y también de la socialdemocracia europea. Rubial ha transmitido a las generaciones actuales, obviamente con otros conceptos, especialmente con una adhesión sin reservas a las instituciones constitucionales, aquella sensibilidad de los trabajadores españoles de principios de siglo que encontraban en las organizaciones socialistas una especie de Estado dentro del Estado, una cultura propia blindada frente a la cultura burguesa que repudiaban. Al igual que los artistas anteriores al Renacimiento, personas como Rubial han creído en el valor superior de la obra colectiva, de modo que dejar testimonio firmado de la aportación individual era algo innecesario. No era modestia ejercida al precio del sacrificio de la propia individualidad. Rubial ha sido una persona feliz, y con un amor propio y un sentido de la dignidad notables. En los últimos años de su vida aceptó y disfrutó en homenajes públicos multitudinarios que se le ofrecieron. Tal vez para entender el significado profundo de esa mentalidad haya que recurrir al concepto de una moral socialista, en el sentido que siempre Rubial buscaba cuando aceptaba ser homenajeado. Para él, había que supeditar la dimensión personal al interés superior del proyecto político, aunque supusiese el sacrificio de



pasar por la experiencia de ser alabado y vitoreado en público. En 1936 regresó amnistiado a Erandio, subido en un carro adornado de flores, en medio de un cálido homenaje popular: una constante en su destino.

Una biografía tan impresionante por la duración y la intensidad del compromiso político no se corresponde con una personalidad diseñada con tiralíneas, como se podría suponer. Rubial era lo más alejado de un robot, o incluso de un santo, tanto en su versión ascética como en su modalidad mística. Podría decirse que es uno de los mejores exponentes de cómo un trabajador de sólido carácter, elevada inteligencia, integridad moral y una excelente salud y resistencia física ha sido transformado en su vida por la asimilación del ideario político socialista hasta convertirse en un líder y en un referente político dentro de su partido y en la sociedad en la que vivió.

Una aproximación a algunos momentos de su biografía, básicamente con la ayuda de los testimonios del libro de Bernardo Díaz Nosty, pueden servir para *ensayar* una interpretación de cómo se formó ese liderazgo.

Nacido en el seno de una familia de trabajadores, emigrantes de las montañas del Bierzo leonés su padre, y de la vecina Cantabria, su madre, Ramón Rubial parece haberse integrado desde muy joven en la sociedad vasca con plena conciencia de sus derechos, sin siquiera tener que defender, como les sucedería a otros hijos de emigrantes allí, esa igualdad básica frente a las actitudes que discriminaban a los que no dispusiesen de *probanzas de sangre vasca* desde generaciones. Sin duda la conciencia de clase (asimilada fácilmente si tenemos en cuenta que su padre, un calderero que distribuía el periódico *La Lucha de Clases*, ha debido influir mucho en él), ha servido

para que el joven Rubial se relacionase con su entorno social sin complejo alguno, incluso, con un cierto sentido de la superioridad intelectual cara al mundo del nacionalismo vasco. Es significativo el testimonio de un coetáneo de Rubial, José Salagaistúa, quien declaró a Díaz Nosty: «Con los jóvenes nacionalistas andábamos a maltraer [en Erandio]. Pero no con las chicas nacionalistas. Les gustaba bailar con nosotros. Nos decían: Los chicos más majos en la Casa del Pueblo...» Hay que considerar que este grupo de jóvenes socialistas que tan bien recibidos eran por las *neskas* aranistas, allá por los años treinta, solía ir armado de pistolas cuando repartían los periódicos socialistas, a causa de los frecuentes altercados con grupos de nacionalistas, comunistas y fascistas.

Erandio se encuentra situado en la ribera derecha del Nervión, al otro lado de *la margen* minera y siderúrgica donde el socialismo arraigaría ampliamente hasta convertirse en una tradición hasta nuestros días. Su vinculación más directa es con Bilbao, municipio al que en tiempos recientes ha llegado a pertenecer, y este hecho podría explicar, como luego veremos, el perfil más político que sindical que siempre tuvo Rubial, así como algunos pasajes de su biografía que nos ayudan a definir los rasgos de su personalidad juvenil.

Llama la atención que el propio Rubial o su hija hayan recordado en sus declaraciones a Díaz Nosty varias ocasiones en las que la playa de Sopelana ha sido escenario de acontecimientos muy importantes para él. El día que conoció a su futura esposa, Emilia, hacia 1933 o 1934, fecha en la que también había rescatado de las peligrosas aguas de esa ensenada a un bañista en graves puros. También está en Sopelana el día de julio de 1936 en que Franco y los otros generales sediciosos, se sublevarán contra la II República. Rubial y sus compañeros



regresarán apresuradamente a Erandio, y con las armas en la mano organizarán a continuación un control en el Alto de Miraflores, una de las entradas a Bilbao. Estos dos recuerdos asociados a la imagen de un joven con excelentes condiciones físicas, nos ofrecen también una pista para advertir que, frente a la casi litúrgica práctica del excursionismo a los montes del nacionalismo vasco, asociamos al joven Rubial en contacto con una naturaleza como la que podía representar en aquellos años una bravía y solitaria playa a barlovento de la mar. Tal vez pueda ser exagerado decir que su preferencia expresa una cultura: la de la ciudad vasca abierta a la mar. La dualidad que recorre la historia de Vizcaya, entre un Bilbao viajero y una Vizcaya rural organizada en las *anteiglesias* rodeadas de montes.

Otro ángulo desde el que podemos calibrar la relación de Rubial con la sociedad en la que comenzó su vida política, es su éxito profesional. Sabemos que a los catorce años empezó a trabajar en los talleres «Babio e Iribarren», con un salario de dos pesetas en su condición de aprendiz. Hasta los diecisiete siguió estudiando en la Escuela de Artes y Oficios de Bilbao, donde adquiriría una solvencia profesional como especialista en el torno industrial, que le dará prestigio a lo largo de su vida y en algunas insólitas situaciones. Tiene interés también saber que la excelente aptitud de Rubial para el fútbol, demostrada como jugador del Erandio C.F., le llevará a ser contratado como tornero por la empresa La Construcción Naval de Reinosa, y fichado así como interior izquierdo por el equipo de fútbol de la empresa, práctica por aquel tiempo bastante frecuente. La consideración que este dato biográfico invita a efectuar, es que el joven Rubial, en 1924, tenía por delante un futuro profesional bastante prometedor y un éxito personal asegurado. Hay que recordar que por

aquella época el fútbol vasco, y el bilbaíno en concreto, había ofrecido ya figuras memorables, como Rafael Moreno *Pichi-chi*. También es significativo, como muestra de la proyección que el éxito deportivo tenía por entonces, que el primer presidente del Gobierno vasco en 1936, el nacionalista José Antonio Aguirre, era muy conocido como jugador de uno de los equipos de fútbol de Vizcaya.

El deporte quedará atrás en la trayectoria vital de un Rubial, que antepondrá su compromiso político a la seguridad de una profesión para la que se le abría un buen futuro. Sin embargo, su oficio de tornero le acompañará en su periplo penitenciario años después. Gracias a él, gozará de una mayor libertad como trabajador penado en el Destacamento Penal de Aranjuez, trabajando para una empresa del INI, donde se casará por poderes con Emilia, y de allí trasladado en 1944 a otro destacamento, esta vez, al servicio de la Babcock Wilcox en Bilbao, destino que le permitirá establecer contacto con la dirección socialista clandestina en Madrid y con los guerrilleros asturianos. El resultado será una espectacular huida a Francia, el 27 de junio de 1945, malograda porque el guía estaba a sueldo del temido policía Melitón Manzanas, años después víctima de ETA. Y de nuevo a la cárcel con una severa condena a sus espaldas. Y será en el Dueso, el penal de la villa de Santoña, donde de nuevo la pericia técnica de Rubial luzca en su biografía significativamente. Por la destreza con la que repara el cigüeñal del motor de un barco por el que tenía interés uno de los industriales más reputados de la villa. El caso es que esta persona, de apellido Revuelta, había sido juez en Erandio durante los sucesos revolucionarios de octubre de 1934, y Rubial había sido condenado por un intento de homicidio sobre su persona, que ciertamente no había cometido; todo lo contrario, había intenta-



do evitar los disparos contra Revuelta, pero al negarse a delatar al autor había cargado con la responsabilidad. Revuelta ofreció a Rubial entrar a formar parte como socio de su negocio. Cualquiera que hoy contemple los Talleres Revuelta en Colindres, en el otro extremo de la bahía de Santoña, comprende el tipo de existencia a la que Rubial renunció cuando con cincuenta años transpuso por última vez la verja del penal santoñés. Y no sólo hubo esa oferta. Por aquellas mismas fechas, verano de 1956, con su mujer y su hija en Chile, Rubial renunciará a dos trabajos como maestro tornero que se le ofrecerían en el mismo penal, o en el instituto de enseñanzas medias de Santoña y también a emigrar a Chile y montar allí un taller. Rodolfo Llopis y Pascual Tomás le piden que se haga cargo de mantener una organización que estaba sufriendo los golpes de la represión de la dictadura, consolidada en el poder tras el reconocimiento internacional y maniobrando a su favor gracias al recrudecimiento de la guerra fría. Cuando Emilia y su hija Lenchu regresaron de Chile, la situación familiar bordeaba la miseria. Resulta emocionante leer el relato e cómo cenaron la víspera de Navidad, sentados en unas cajas, tortilla de patata de un solo huevo y arroz con leche.

¿Podemos imaginarnos la incertidumbre de aquella familia, su renuncia a la seguridad a cambio de iniciar, otra vez, una lucha política cuyo horizonte era más desesperante aún que el de 1945, mientras los años iban alcanzando a Rubial con la edad en la se reclama el derecho a alguna tranquilidad? Es muy probable que un revolucionario profesional, un superhombre, por otra parte, no hubiese resistido tanto. Para asumir una renuncia así, o se tiene una especie de vocación anacoreta, que prescinde de los afectos, la familia o incluso de hablar con los demás, o sencillamente se es una persona con convicciones. Y creo que Rubial era

ésto último, eso sí, con un entorno familiar y de amistades capaz de sostener y alimentar su fortaleza dándole apoyo y afecto sin reservas.

Lo que hemos visto y sabemos de la esfera familiar de Rubial confirma la importancia de ese factor para comprender la entereza de este hombre. También para explicarnos que, durante los veinte años finales de su vida, haya hecho de la reconciliación, de su negativa a atribuirse méritos por las cárceles sufridas («no tiene mérito alguno —dijo en una ocasión para cortar en seco una alabanza—, no fue voluntario»), una constante en su actitud moral ante el nuevo proceso democrático. No era, la suya, una humilde asunción del sacrificio, sino la expresión convencida del ser humano que sabe que cumplir con la obligación produce felicidad y afecto en aquellos, la familia, los trabajadores, la patria, que son los destinatarios de su esfuerzo.

Ramón Rubial, en ese sentido, no estuvo solo. La longevidad de su padre nos ayuda a entender también la prolongada presencia ante él de esa autoridad que procedía del pasado, y que tanto tiene que ver en la socialización de las personas y en la transmisión de unos valores de generación en generación. En efecto, José Rubial fallecerá en 1967, estando su hijo en Caminomorisco, Las Hurdes, deportado allí por efecto del estado de excepción decretado por Franco tras la huelga de metalúrgicos de abril de ese año en Vizcaya. Pero la vida familiar de Rubial no ha sido, en absoluto, la de un grupo humano que haya vivido dentro de una Jerusalén sitiada, exclusivamente dedicados a la lucha política. «En casa jamás hablábamos de socialismo», confesó Rubial a Díaz Nosty, expresando así que su vida estuvo siempre abierta a esas otras dimensiones que enriquecen al existencia de personas como él, en las que siempre



hay un espacio para esos «placeres simples», atributo según Oscar Wilde de las personas complejas. Hubo alegrías, amor y placeres simples. La buena mesa, un gusto por la ropa y el cuidado personal, la conversación con los buenos amigos, el amor de la esposa. «Casarme con ella, —dijo Rubial refiriéndose a ella—, ha sido el único negocio rentable de mi vida». Y después, la pasión por su nieta Eider, fue como una ofrenda a una niña nacida cuando las desdichas habían terminado, nutrida con todos los afectos ahorrados durante años de lucha. La única vez que Rubial ha insinuado su retirada de la política, en unas declaraciones a un periódico bilbaíno en el verano de 1982, transmitían el sentimiento de que su tarea estaba culminada (avizorando el triunfo electoral), mezclada con la preocupación por la salud de su compañera de toda la vida, que fallecerá un mes después del triunfo de octubre de aquel año. Entonces se proponía sólo «dedicarme por entero a mi nieta, a jugar con mi nieta».

No será así, y durante diecisiete años más, el veterano luchador siguió en la brecha. Superada con gran fortaleza la intervención quirúrgica que sufrió su corazón también a comienzos de los ochenta, ha soportado con aguda consciencia las consecuencias de los grandes problemas políticos de los años de gobierno socialista. Su preocupación por la unidad interna, se acrecentaba por cuanto la gran división entre la UGT y el gobierno tenía un trasfondo de conflicto en la agrupación socialista de Vizcaya. El antagonismo entre Redondo y Corcuera, ambos diputados por esa provincia, personificaba un drama que Rubial sobrellevó con gran disgusto. Fiel a su propia experiencia, el hombre que había logrado en el pasado el consenso entre prietistas y caballeristas, entre Llopis y los jóvenes del interior, entre los renovados y los his-

tóricos socialistas como José Prat, que incluso se esforzó en los sesenta por mantener los puentes abiertos con Tierno Galván, prestó por eso su apoyo, como lo había hecho siempre, a su secretario general en Vizcaya. Años después, aún le dolía haber sido engañado por García Damborenea. Siempre lamentó profundamente las consecuencias del asesinato del senador Enrique Casas, un dirigente socialista vasco cuyo carácter era más fuerte que el del secretario vicaíno, pero cuya personalidad estaba en las antípodas de Damborenea. La ausencia de Casas, asesinado en febrero de 1984 por ETA, fue para Rubial algo que desequilibró el partido en aquellos territorios tan delicados. El apoyo que Damborenea prestó a la estrategia de Redondo, o la orientación radical y simplista con la que abordaba las relaciones con el nacionalismo vasco o daba respuesta, con infracción de la legalidad, a la horrible ofensiva terrorista de aquellos años, suponía Rubial que hubieran podido tener un contrapunto en un dirigente tan enérgico y respetado como Casas. Rubial apreciaba y creía en lo que Casas hacía con igual dedicación que Damborenea: fortalecer las organizaciones dedicando su tiempo a influir en las Casas del Pueblo.

El terrorismo de ETA fue una preocupación para Rubial. Para un antiguo revolucionario, el tipo de asesinatos que realizaban sus comandos se situaba a 180 grados de cualquier estrategia encaminada a dar al pueblo poder político. Amedrentaban a los ciudadanos, fortalecían las actitudes autoritarias y, por si fuera poco, y esto encendía su cólera y su sentido de la solidaridad, ETA estaba matando obreros, sindicalistas, gente del pueblo, absolutamente indefensos. Siendo presidente del gobierno provisional vasco, Rubial hizo un llamamiento al diálogo a ETA. Afirmó: «Les digo que con mayor sinceridad nadie les va a hablar.



Que mediten soluciones, que se integren en el trabajo político, que ganen la mente de los ciudadanos vascos y dejen la violencia a un lado, que, en definitiva, no irá más que contra ellos». Realmente, a esas alturas, nadie podía trasladar una vivencia más prolongada y profunda de la utilidad de la violencia que el viejo revolucionario socialista, al que la democracia había encargado conducir los primeros pasos hacia la recuperación del autogobierno. Algo que los nacionalistas moderados, con Garaicoechea y Ardanza, los dos presidentes posteriores a él, reconocieron cuando Rubial recibió, en 1997, la máxima distinción otorgada por el Gobierno vasco. Para entonces, su pronóstico de que la violencia acababa perjudicando a quien la ejercía, empezaba a cumplirse.

Ciertamente, la violencia y la revolución han estado presentes en las reflexiones personales que Rubial ha venido haciéndose a lo largo de su vida política. Consecuencia de su formación ideológica juvenil, las tácticas y estrategias comunistas nunca le convencieron y, por ello, nunca estuvo conforme con una revolución y un régimen como el ruso de 1917. Durante los primeros años de la II República, Rubial se ha enfrentado con dureza, incluso con riesgos físicos muy serios, a quienes promovían huelgas y conflictos siguiendo la estrategia comunista de entonces para debilitar las instituciones republicanas. A este respecto, resulta ilustrativo recordar que el único viaje que realizó en su condición de senador, y fue a petición propia, tuvo como destino la Unión Soviética. Formó parte a mediados de los ochenta, de una delegación de senadores que fueron recibidos en el Kremlin por los máximos dignatarios comunistas, entre otros, el Jefe del Estado Andrei Gromiko, y el secretario general del PCUS, Constantin Chernienko. Rubial ironizaba con la liturgia protocolaria soviética, cuya

sutilidad llegaba a que siempre era presentado por los intérpretes a los soviéticos, como «presidente del PSOE», a pesar de que siempre era enunciado como «presidente del partido socialista». La cuestión residía en que los rusos no reconocían el carácter socialista del PSOE, y consideraban poco menos que una falta de educación calificar a Rubial de presidente del «partido socialdemócrata español». Pero el interés que aquel viaje tenía para Rubial era otro. Quería ver una fábrica y comprobar cómo trabajaban y vivían los obreros soviéticos. Tras tres días de desconcierto entre los anfitriones, una mañana, estando en Moscú, el disciplinado encargado del protocolo parlamentario ruso, anunció que «finalmente el señor Rubial podrá visitar una factoría soviética». Yo acompañé a Rubial durante la exclusiva recepción de que fue objeto en una fábrica de tubos inmensa, que era el núcleo de un pueblo construido para ello a unos kilómetros de la capital rusa. Rubial examinó atentamente aquellos recintos, sus máquinas y a sus hombres. Dio la casualidad, no prevista por nuestros anfitriones, que la empresa estaba siendo modernizada con capital italiano, de modo que Rubial pudo hablar directamente con los técnicos italianos que, para su gusto, eran los que de verdad trabajaban en aquella descomunal factoría. Lo que vio, creo que reafirmó sus convicciones. Aquellas fotografías de cuatro por dos metros, retratos de los obreros aplicados, erigidas en el corredor que conducía a la puerta principal de la empresa, expresaban un paternalismo reñido con sus creencias en que la dignidad del trabajador exigía siempre la libertad que posibilita la rebeldía y la protesta. Salió de allí poco menos que echando pestes.

Líneas arriba he advertido, al destacar la cercanía de Rubial con el socialismo prietista bilbaíno, la preponderante dimensión política de su actividad. Si se examina las



veces en que Rubial ha actuado, desde la huelga contra el golpe de Primo en 1923, hasta los riesgos que corrió por enfrentarse al régimen de Franco, se comprueba que no ha sido en acciones para obtener mejoras sociales, sino para lograr cambios políticos. Otra cosa es que Rubial se ha movido básicamente en un medio ambiente que conocía muy bien, el entorno obrero de Bilbao. Sus colaboradores más directos siempre han sido seleccionados allí. Desde Enrique Dueñas, el administrador del Cine Ayala de Bilbao, con quien reorganiza a los socialistas antes de su detención de 1945, pasando por Juan Iglesias, compañero suyo de prisiones y luego en el ejecutivo vasco, hasta Manolo *El Camisero*, con quien mantendrá desde el Dueso los contactos con el socialismo vasco durante su última reclusión. Santos Juliá, en su sentido sobre el PSOE en los años de la posguerra, resalta que Llopis buscó siempre para dirigir el conflicto grupo socialista madrileño a un Rubial, pero que el auténtico, cuando salió del penal, se mantuvo en su terreno sin desarraigarse de sus bases familiares y sociales en la comarca del Nervión.

Rubial ha contado cual había sido su ideología: «Yo he sido, dentro del movimiento juvenil socialista, un hombre al que cautivaba la teoría de la insurrección armada, un enamorado de las revoluciones clásicas, en las que el poder era conquistado por un hecho insurreccional.» No es exagerado sostener que las convicciones de aquellos jóvenes socialistas de los años treinta, que Rubial testimonia, procedían en línea directa más del liberalismo revolucionario del siglo anterior, que de las técnicas leninistas. La influencia de Prieto en este proceder parece acreditada. Rubial comentó que «con Prieto tuve poca relación», pero sí la tuvo con Paulino Gómez Saíz, después ministro de la Gobernación con Negrín, quien organizó junto con el líder

socialista bilbaíno la ya comentada insurrección de octubre de 1934 en Vizcaya. Santos Juliá ha advertido que fue la única revolución social desarrollada en Europa por los sindicatos, y el protagonismo de hombres como Rubial en ella, nos descubre la evolución (y las limitaciones), de quienes dentro del socialismo español creían posible una «revolución clásica». Las experiencias de la guerra civil después, anudadas a las de los grupos guerrilleros asturianos, para los que Rubial estaba colaborando en el suministro de armas mientras era un penado en la Babcock, disiparon la confianza que aún existía en 1945 de poder derribar el régimen, desde luego, de hacer una revolución socialista mediante la insurrección armada. En personas como Rubial, se ha producido la fusión definitiva de las dos almas que han animado al socialismo español desde los orígenes. Las urnas y la aceptación de las reglas de la democracia liberal se impusieron definitivamente sobre las teorías revolucionarias. Es comprensible la falta de sintonía que curtidos socialistas como Rubial sentían tener con los jóvenes universitarios que en los años sesenta defendían, dentro o fuera del PSOE, estrategias revolucionarias. En más de una ocasión, además, inspiradas en los libros que por entonces escribía el secretario general de PCE. En todo caso, por lo general, si la discusión sobre la revolución con los veteranos dirigentes no justificaba un desacuerdo, siempre existía el escollo de la resistencia de los socialistas del viejo partido a pensar en hacer planes, para ir a las urnas o a hacer la revolución, juntamente con los comunistas. También explica este hecho, la facilidad con que, por el contrario, se entendieron con quienes habían vivido los conflictos universitarios en los años cincuenta, caso de Enrique Múgica o el novelista Luis Martín Santos. Todo esto puede servirnos para entender también la posición subordinada y fragmentada con la que los socialis-



tas madrileños llegaron a los años de la transición, en comparación con vascos y andaluces, en contacto directo con Rubial y sus directos colaboradores en Andalucía, Juan Zarrías, Curro López Real y Alfonso Fernández Torres.

En realidad, no es una paradoja que un dirigente revolucionario de los años treinta haya sido clave, en los congresos del PSOE celebrados entre 1972 y 1974 en Toulouse y Suresnes, para la modernización del partido, es decir, para su entronque con las líneas programáticas de la socialdemocracia europea. No era una adaptación por razones tácticas electorales. Ramón Rubial declaró hace unos años algo que es un impresionante balance de su propia vida: «El día que se meta el escalpelo a la historia de España y se reconozca la responsabilidad del partido en el desencadenamiento de la guerra civil, posiblemente tengamos un baldón de ignominia por no haber sabido estar

a la altura de las circunstancias. Pasó lo que hoy, pero al revés. Hoy se salva España porque hay un partido socialista homogéneo».

Ahora que podemos abarcar su vida entera, comprobamos con interés que, a pesar de lo que Rubial pensaba, o precisamente porque sus actos se ajustaron a lo que pensaba, el hombre que sólo quiso ser uno más en un proyecto que tenía sentido para él si llegaba a incorporar a millones de personas, dejó una huella personal muy profunda. ¿Hubiera el PSOE llegado a ser lo que fue después de 1974, si Rubial no hubiese volcado su prestigio a la hora de resolver los grandes dilemas? Quienes pensamos, y mucho más tras haberle conocido, que también en la política el hombre es la medida de todas las cosas, sinceramente creemos que *las cosas* sin él hubieran sido distintas, entonces y después; y probablemente hoy ya estamos sintiendo su ausencia. □



# LETRA

---

## INTERNACIONAL

**N.º 63 (Julio-Agosto 1999)**

---

### LA RELIGION Y LO PROFANO

Ernest Gellner

---

### REALIDADES AJENAS (4)

Laszlo Krasznahorkai,  
Ramón Zabalza (Fotografías)

---

### NACION Y ESCRITURA

Salman Rushdie

---

Pedro A. Vives • Alberto Manguel • Constantino Bértolo • José Kozer  
Juan Villoro • Soledad Puértolas • Adolfo García Ortega • Clara Sánchez  
José Martínez • Paula Izquierdo • Rosa Martínez  
Marcos-Ricardo Barnatán • Rosa Pereda

Suscripción 6 números:

España:		4.800 ptas.
Europa:	correo ordinario	5.500 ptas.
	correo aéreo	7.100 ptas.
América:	correo aéreo	7.500 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

**Redacción y Administración:**

Monte Esquinza, 30 2.º dcha.

Tel.: 91 310 43 13 - Fax: 91 319 45 85 - 28010 Madrid

e-mail: [fpi@ctasa.es](mailto:fpi@ctasa.es)



E D I T O R I A L

LABIO IGLESIAS



MEDIOS DE COMUNICACION  
Y CULTURA POLITICA

Miguel Ángel Aguilar, Beatriz Bissio, Gustavo Carvajal,  
Jorge D'rkos, Tito Drago, María Emilia Fazio, Carlos Fazio,  
Elena Flores, Alfonso Guerra, Enrique Guinsberg,  
Daniel Martínez, Humberto Mayans, Gustavo Mohme,  
Raimon Obiols, Ludolfo Paramio, Beatriz Paredes,  
Victoria Prego, Raimundo Riva Palacio, Manuel Rojas,  
Miguel Rojas Mix, J. Sáenz de Cosculluela, Sergio Sáez,  
Wilson Tapia, Sergio Tovar, Raúl Trejo

LABIO IGLESIAS

## MEDIOS DE COMUNICACION Y CULTURA POLITICA

**M. A. Aguilar, Beatriz Bissio, G. Carvajal,  
Jorge D'rkos, Tito Drago, M. E. Farías, Carlos Fazio,  
Elena Flores, Alfonso Guerra, E. Guinsberg,  
Daniel Martínez, H. Mayans, Gustavo Mohme,  
Raimon Obiols, Ludolfo Paramio, Beatriz Paredes,  
Victoria Prego, R. Riva Palacio, Manuel Rojas,  
M. Rojas Mix, J. Sáenz de Cosculluela, Sergio Sáez,  
Wilson Tapia, Sergio Tovar, Raúl Trejo.**

304 págs.

2.900 ptas. (IVA)

En *Medios de comunicación y cultura política* se pretende promover una reflexión abierta sobre el efecto de los medios de comunicación en la cultura política iberoamericana, así como la influencia y papel que juegan ante el escepticismo de la población respecto a los procesos de democratización en el continente americano.

Los medios de comunicación en la vida democrática de la sociedad, la vigencia de los partidos políticos en la vida democrática, los efectos de la globalización y el mercado en la conducta de los comunicadores y el estudio de fórmulas para el acceso y participación de la sociedad en los medios de comunicación, constituyen algunas de las cuestiones que se estudian en profundidad en este libro.

**Pedidos:**  
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.  
Tels.: 91 310 43 13 - Fax: 91 319 45 85

**Forma de pago:** talón bancario  
o giro postal  
e-mail: [fpi@ctasa.es](mailto:fpi@ctasa.es)





# Leviatán

Revista de hechos e ideas

**NUMERO 75**

**Primavera 1999**

**Cosmopolitismo y realismo, Barry Buzan, David Held**

**La socialdemocracia y el kibutz, Amos Oz**

**Una verdadera cooperación en el Mediterráneo,**

*Emilio Menéndez del Valle*

**Los derechos humanos cincuenta años después, Daniele Archibugi,**

*David Beetham*

**La nación, sujeto y objeto del Estado liberal español,**

*Juan Sisinio Pérez Garzón*

**Tres tensiones de nuestra moral ciudadana, Carlos Thiebaut**

**El final del antiamericanismo, Paul Isbell**

**Sociedad civil y militancia política, Santiago Sánchez Torrado**

**1848: El manifiesto de Seneca Falls, Alicia Miyares**

Suscripción anual:

España		2.800 ptas.
Europa	(correo ordinario)	3.700 ptas.
	(correo aéreo)	4.400 ptas.
América	(correo aéreo)	5.100 ptas.
Resto del Mundo	(correo aéreo)	9.000 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

**Redacción y Administración:**

Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.

Tel.: (91) 310 43 13 Fax: (91) 319 45 85

28010 Madrid

**En Internet:**

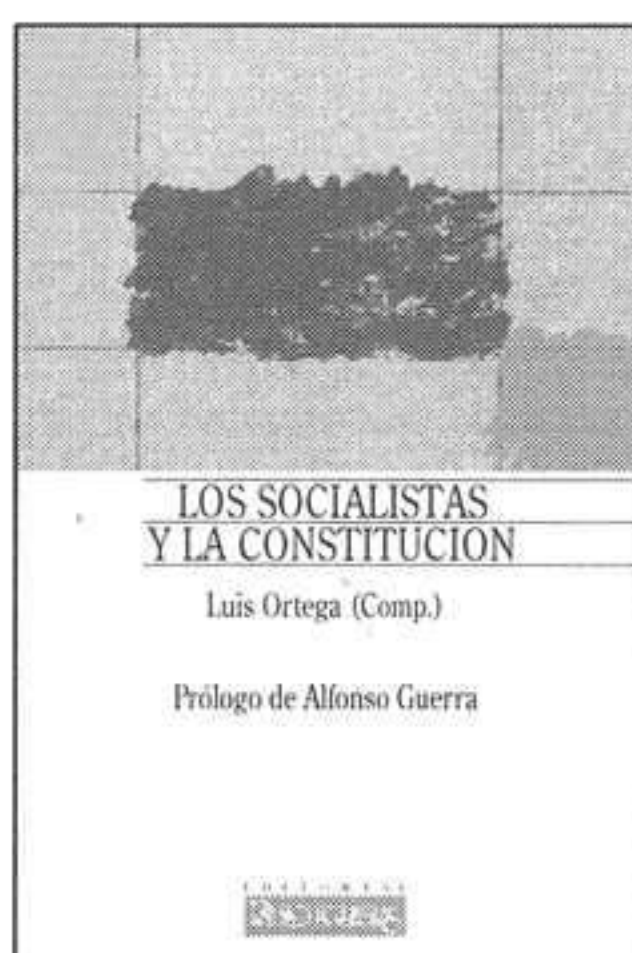
<http://www.arce.es/Leviatán>

e-mail: [fpi@ctasa.es](mailto:fpi@ctasa.es)



EDITORIAL

LABIO IGLESIAS



## LOS SOCIALISTAS Y LA CONSTITUCION

Luis Ortega (comp.).

Prólogo de Alfonso Guerra.

208 págs.

2.000 ptas. (IVA)

En 1998 se han cumplido veinte años desde la aprobación de la Constitución española en diciembre de 1978, con lo que se consolida un periodo inigualable en la corta historia democrática de España. La etapa constituyente, que hoy aparece como uniforme y sin sobresaltos, no fue sin embargo tan fácil. Los socialistas participaron en el debate como valedores de la libertad y de la democracia, y sus aportaciones a cuestiones como el Estado social y democrático de derecho, la concepción de nación y de autonomía regional, la educación o la participación ciudadana reflejan una opción decidida en la transformación profunda del país.

El presente volumen, que recopila las intervenciones de los diputados y senadores socialistas en el curso del debate de elaboración de la Constitución, permite al lector conocer y analizar cuáles fueron las tesis y propuestas que el Partido Socialista Obrero Español mantuvo durante la redacción del texto constitucional. Quizá el mayor éxito de estas aportaciones es que ya forman parte de la cultura política de la inmensa mayoría de los españoles.

**Pedidos:**  
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.  
Tels.: 91 310 43 13 - Fax: 91 319 45 85

**Forma de pago:** talón bancario  
o giro postal  
e-mail: [fpi@ctasa.es](mailto:fpi@ctasa.es)



# La cultura pasa por aquí



AV Monografías	CD Compact	Éxodo	Leer en primavera, verano, otoño, invierno	Reales Sitios
Ábaco	El Ciervo	Experimenta	Letra Internacional	Reseña
Academia	Cinevideo 20	FotoVideo	Leviatán	Revista de Libros
ADE-Teatro	Clarín	Gaia	Litoral	Revista de Occidente
Afers Internacionals	Claves de Razón Práctica	Goldberg	Matador	RevistAtlántica de Poesía
África América Latina	CLIJ	Grial	Melómano	Ritmo
Ajoblanco	Con eÑe	Guadalimar	Nickel Odeon	Scherzo
Álbum	El Croquis	Guaraguao	Nueva Revista	El Siglo que viene
Archigula	Cuadernos de la Academia	Hélice, revista de poesía	Ópera Actual	Síntesis
Archipiélago	Cuadernos de Alzate	Historia, Antropología y Fuentes Orales	La Página	Sistema
Archivos de la Filmoteca	Cuadernos Hispanoamericanos	Historia Social	Papeles de la FIM	Temas para el Debate
Arquitectura Viva	Cuadernos de Jazz	Ínsula	El Paseante	A Trabe de Ouro
Arte y parte	Cuadernos del Lazarillo	Intramuros	Política Exterior	Turia
Astrágalo	Debats	Jakin	Por la Danza	Utopías/Nuestra Bandera
Atlántica Internacional	Delibros	Lápiz	Primer Acto	Veintiuno
L'Avenç	Dirigido	Lateral	Quaderns d'Arquitectura	El Viejo Topo
La Balsa de la Medusa	Ecología Política	Leer, el magazine literario	Quimera	Visual
Bitzoc	Er, Revista de Filosofía		Raíces	Voice
La Caña				Zona Abierta



Asociación de  
Revistas Culturales  
de España

**Exposición, información,  
venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75. 28004 Madrid  
Teléf.: (91) 308 60 66  
Fax: (91) 319 92 67  
<http://www.arce.es>  
e-mail: [arce@infor.net.es](mailto:arce@infor.net.es)



# BOLETIN DE SUSCRIPCION

## Cuadernos de 20 Alzate

1999

Revista vasca de la cultura y las ideas

C/. Monte Esquinza, 30 - 28010 MADRID

### TARIFA (2 números)

ESPAÑA .....	2.000 ptas.
EUROPA (correo ordinario) .....	2.500 ptas.
(correo aéreo) .....	3.500 ptas.
AMÉRICA (correo aéreo) .....	4.000 ptas.
RESTO DEL MUNDO (correo aéreo) .....	6.000 ptas.

Nombre y Apellidos .....

Dirección .....

Ciudad ..... C. P. ....

Teléfono ..... Suscripción a partir del N.º .....

### FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario

Giro postal N.º .....

Tarjeta de crédito:

Visa

Núm.:

Caduca: .....

Domiciliación bancaria:

Sr. Director de .....  
sucursal n.º ..... ruego atienda hasta nuevo aviso los  
recibos que anualmente les pasará la revista CUADERNOS DE ALZATE en  
concepto de suscripción contra mi c/c.

Entidad                      Oficina                      D.C.                      N.º de Cuenta

Firma:

Si desea recibir algún ejemplar en concreto al precio de 1.000 ptas. contra reembolso, marque a continuación el número .....

Puede también suscribirse por teléfono 91 310 43 13, fax 91 319 45 85 o e-mail: fpi@ctasa.es







# Cuadernos de 20 Alzate



Precio de este ejemplar: 1.000 Ptas.