

Cuadernos de 16 Alzate

Mayo, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas



HISTORIA Y LITERATURA
DEL PAIS VASCO

Juan Pablo Fusi,
Jon Kortazar

LA EDUCACIÓN Y SUS FINES
Fernando Savater

EL NACIONALISMO ESPAÑOL
Y SU MITOLOGÍA

Andrés de Blas,
Jon Juaristi

FUERISMO, NACIONALISMO
Y FEDERALISMO

Mario Onaindía,
Juan José Solozábal,
Gumersindo Trujillo,
Soledad Plaza

HISTORIA Y CRÍTICA DEL
NACIONALISMO

Carlos Martínez Gorriarán,
Mikel Azurmendi
Patxo Unzueta,
Juan Olabarría,
José Luis Orella

NOTAS

Félix Luengo,
M.^a José Olaziregi,
Xesqui Castañer,
José Luis de la Granja

Cuadernos de 16 Alzate

Mayo, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

Cuadernos de 16 Alzate

Mayo, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

Director:

Juan José Solozábal Echavarría

Secretaria de Redacción:

Isabel Jiménez

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

Patxo Unzueta

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, Dionisio Blanco, Marta Cárdenas, Luis Castells, Juan Manuel Eguiagaray, Aurora Elósegui, Pablo Fernández Albadalejo, Emiliano Fernández de Pinedo, Javier Garayalde «Erreka», Miguel Angel García Herrera, Sira García Casado, Angel García Ronda, Francisco Javier Gómez Piñeiro, Manuel González Portilla, Raul Guerra Garrido, Marianne Heiberg, José Luis Hernández, Juan Carlos Jiménez de Aberasturi, Mario Onaindía, Juan José Laborda, Ignacio Latierro, Jesús Leguina Villa, Andu Lertxundi, José Miguel Larraya, C. Martínez Gorriarán, José Antonio Maturana, José María Múgica, Marina Olabarria, Angel Ortiz Alfau, Alberto Pérez Calvo, Pilar Pérez Fuentes, José Ramón Recalde, Luis Rodríguez Aizpeolea, Fernando Savater, Gregorio Sanjuan, Miguel Satrustegui, Sebastián Ubiria.

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.: 310 43 13

Fax: 319 45 85

Realización Gráfica: Carácter, S.A.

Depósito Legal: M. 6685 - 1986

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

INDICE

Presentación	5
--------------------	---

ESTUDIOS

Fernando Savater Educar es universalizar	7
----------------------------------------------------------	---

Jon Juaristi El Ruedo Ibérico. Mitos y símbolos de masa en el nacionalismo español	19
----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Andrés de Blas Regeneracionismo, nacionalismo y 98	33
--------------------------------------------------------------------	----

Juan Pablo Fusi Aizpurúa La cultura en el País Vasco (1940-1990)	45
----------------------------------------------------------------------------------	----

Jon Kortazar Contextos europeos de la literatura vasca	59
------------------------------------------------------------------------	----

Carlos Martínez Gorriarán Sobre los orígenes del nacionalismo lingüístico	67
-------------------------------------------------------------------------------------------	----

Gumersindo Trujillo La reforma del Senado en la problemática del Estado autonómico	79
----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Mario Onaindía Los liberales progresistas vascos y los fueros	95
-------------------------------------------------------------------------------	----

Juan José Solozábal Echavarría Fuerismo e independentismo: las dos almas del nacionalismo vasco	113
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Soledad Plaza y Jabat Los derechos históricos de los territorios forales: el concierto económico con el País Vasco	125
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

José Luis Orella Martínez Nacionalistas y otras fuerzas en la política vasca anterior a los años veinte	139
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Patxo Unzueta Bilbao y el nacionalismo	153
--------------------------------------------------------	-----

Mikel Azurmendi Para un balance de la Universidad Pública Vasca	159
---------------------------------------------------------------------------------	-----

Juan Olabarría Agra: ¿Es posible el nacionalismo crítico?	169
---------------------------------------------------------------------------	-----

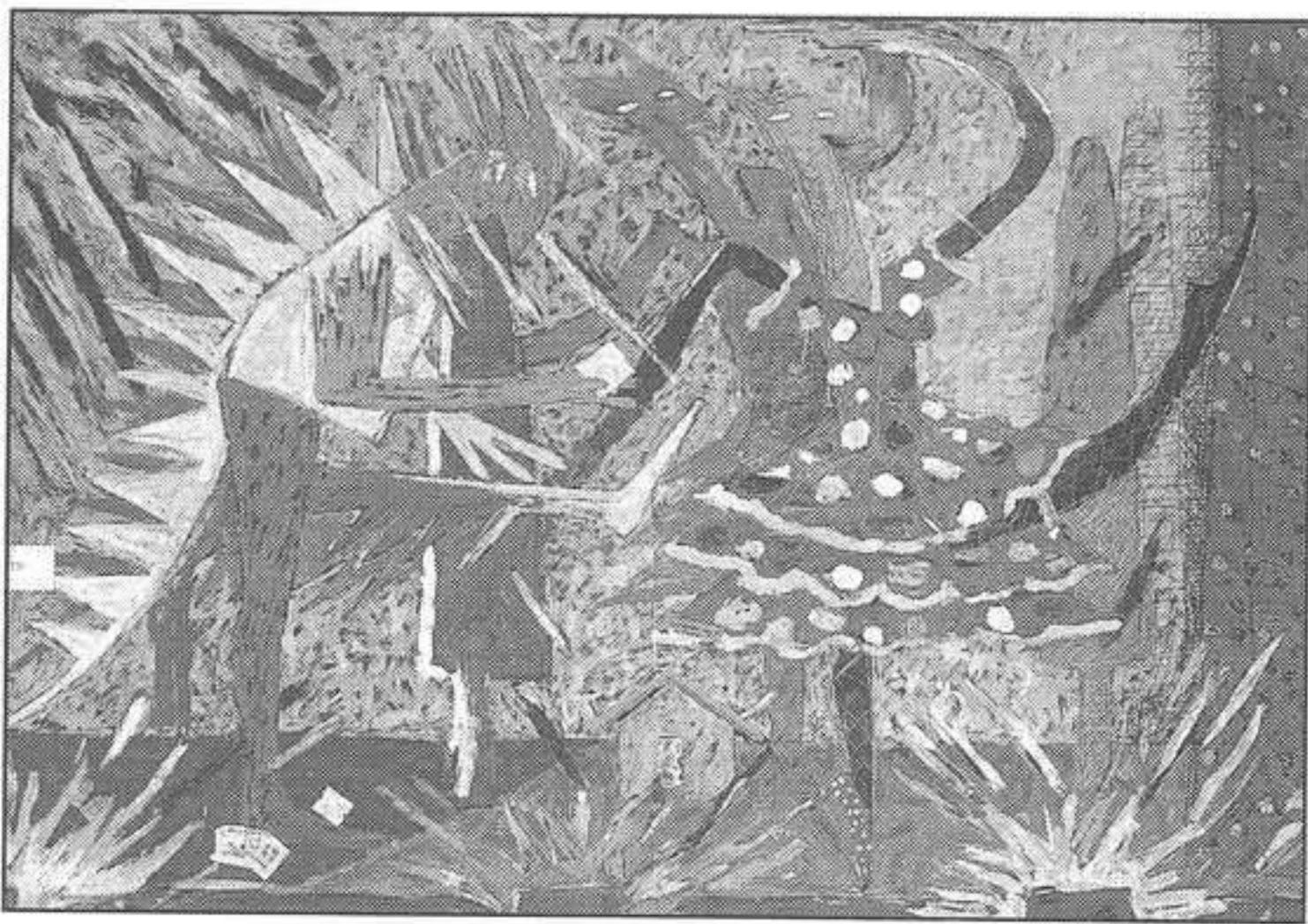
NOTAS

Félix Luengo Teixidor , Historiografía política contemporánea; M.^a José Olaziregi Alustiza , Estudios recientes de literatura vasca; Xesqui Castañer López , Arte y artistas en el País Vasco de los 90; José Luis de la Granja Sainz , Manuel Tuñón de Lara y la historia del País Vasco	177
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Cuadernos de 16 Alzate

Mayo, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas



Este número se abre con un trabajo de **Fernando Savater** sobre los fines de la educación, recogiendo un ensayo de **Jon Juaristi** sobre la simbología nacional española. La problemática del nacionalismo español es asimismo el centro de la reflexión de **Andrés de Blas** en «Regeneracionismo, nacionalismo y 98».

Juan Pablo Fusi ofrece una exposición sobre el pluralismo constitutivo de la cultura vasca. **Jon Kortazar** reflexiona sobre «Contextos europeos de la literatura vasca» y **Carlos Martínez Gorriarán** nos ofrece una aportación sobre la vinculación filosófica del nacionalismo con el pensamiento romántico.

A la problemática del Estado autonómico y la reforma del Senado como instrumento de articulación de los nacionalismos espa-

ñoles se refiere la contribución de **Gumer-sindo Trujillo**.

Las relaciones entre fuerismo y nacionalismo son objeto de estudio en los trabajos de **Mario Onaindía** y **Juan José Solozábal**. Y a una dimensión importante de los fueros, el Concierto Económico, se refiere el trabajo de **Soledad Plaza**.

José Luis Orella ilustra una página de la reciente historia vasca en su «Nacionalistas y otras fuerzas en la política vasca anterior a los años veinte».

Tres breves, pero agudos sin duda, apuntes completan la sección de ensayos. Se trata de las contribuciones de **Patxo Unzueta**, sobre la impronta bilbaína del nacionalismo, una reflexión de **Mikel Azurmendi** sobre la Universidad pública vasca y una revisión por parte de **Juan Olabarría** de algunos libros sobre el nacionalismo crítico.

La sección de Notas se integra con aportaciones de **Félix Luengo** sobre historiografía política contemporánea, **M.^a José Olaziregi Alustiza** sobre los últimos estudios de literatura vasca y **Xesqui Castañer** sobre arte vasco. Así como una evocación de **José Luis de la Granja** sobre la aportación del querido maestro Tuñón al conocimiento de la historia vasca.

Las ilustraciones son una muestra de la obra de **Andrés Nagel**.

PRESENTACIÓN

La reaparición de *Cuadernos de Alzate* no requiere una extensa justificación. Continúa, nos parece, siendo necesaria una publicación donde, desde la pluralidad y la racionalidad, se discutan los problemas del País Vasco. Hoy, como cuando vio la luz por primera vez esta revista, creada por el Colectivo Miguel de Unamuno, es preciso un esfuerzo por entender en todas sus complejas dimensiones, la realidad vasca: *Cuadernos* se presentará por ello, en el laberinto vasco, modesta y moderadamente, como una apuesta por la inteligencia, la esperanza y la paz.

Se trata antes de nada de una revista de pensamiento que quiere ser vehículo de comunicación del mundo universitario. *Cuadernos* pretende trasladar a un público más amplio la actividad de la Universidad, aceptando el método del rigor académico y renunciando, por ello, a cualquier frontera o límite que a la libre discusión estorbe.

Al debate de las ideas está llamado todo aquél que tenga argumentos con independencia de las tesis que mantenga, con tal de que su propuesta acepte la confrontación con los demás y prescinda de la exclusión dogmática.

Esta revista es, pues, una tribuna abierta a la razón, la pluralidad y la tolerancia. Así ha sido siempre, cuando con toda brillantez fue dirigida por Manu Escudero y, en su último tramo, por Jon Juaristi. Y así seguirá en esta nueva época que empieza sin otra limitación que la aceptación de las reglas del juego democrático que el orden constitucional y el estatuto establecen, y sin otro compromiso que nuestra vinculación de lealtad, expresamente asumida, con el proyecto nacional de Euskadi en la democracia española.

Juan José Solozábal Echavarría

ANDRÉS NAGEL

1947

Nace el 15 de agosto en Donostia.

1951-1964

Cursa estudios de primaria y secundaria en Donostia.

1964-1971

Estudia arquitectura en la Universidad de Navarra, Pamplona. Su primera exposición tiene lugar en Los Bajos del Ayuntamiento de Donostia. Realiza su primera escultura y su primer grabado. Empieza a trabajar con poliéster y fibra de vidrio, materiales que utiliza regularmente. Entre 1967 y 1971 viaja por Europa: Alemania, Italia, Suiza, Bulgaria, Grecia y Turquía.

1972

Al acabar sus estudios abre un estudio en Donostia y conoce a Eduardo Chillida. Visita Checoslovaquia y Hungría.

1973-1975

Exposición individual en la Galería Iolas-Velasco de Madrid. Trabaja en el estudio de grabado del Grupo 15. Traslada su estudio al caserío de Zapatarriene en Martutene. El Ayuntamiento de Donostia le encarga una escultura.

1976

Participa en la exposición colectiva *New Spanish Painting* en la Hastings Gallery/Spanish Institute, Nueva York.

1978

Empieza una serie de libros de *collages* y participa en el homenaje a Miró celebrado en Mallorca con motivo del 75 cumpleaños del artista.

1979

Entra en contacto con el taller de grabado Hats de Ignacio Chillida con el que trabaja regularmente. Participa en *la I Biennale der Europäischen Graphik* de Heidelberg, Alemania.

1980-82

Trabaja en Ashila, Marruecos y viaja en el autobús *Greyhound* por todo Estados Unidos. Participa en la exposición *Libros de Artistas* en las Salas Pablo Ruiz Picasso del Ministerio de Cultura, en Madrid.

1983

Traslada su estudio a *Lolita Enea* en Donostia, donde sigue trabajando hasta hoy. Invitado por Ana Beristain, expone en las Salas Pablo Ruiz Picasso del Ministerio de Cultura en Madrid. Por encargo del arquitecto Luis Peña Ganchegui realiza una escultura de grandes dimensiones para la ciudad de Barcelona.

1984

Participa en ARCO 84, donde expone esculturas, *collages* y grabados. Empieza a trabajar el bronce. Entra en contacto con la Tasende Gallery.

1985-86

Expone diez obras de gran formato en *Mile-4, Chicago Sculpture International*, en Chicago, invitado por el Gobierno Vasco. Recibe el premio *Cambio 16* en Madrid.

1987

En colaboración con el ingeniero Gregorio Lamolda, realiza la escultura *El dragón sin San Jorge* que se instala en el *Parc de l'España Industrial* de Barcelona. Se cataloga su obra gráfica completa y se expone en el Museo de Bellas Artes de Bilbao, a petición de su director Jorge Barandiarán. Participa en FIAC 87, en París. Da un curso en el Círculo de Bellas Artes de Madrid y es galardonado con el *Premio de Diseño Nuevo Estilo*.

1988

Las Galerías Maeght de Barcelona presenta una amplia exposición individual de su trabajo.

1989

Exposición de su obra reciente en el Museo de Bellas Artes de Vitoria. Exposición del décimo aniversario de la Tasende Gallery, La Jolla.

1990

Exposiciones individuales con la Tasende Gallery en la Feria Internacional de Arte de Los Ángeles, Chicago y París. Trabaja en el estudio gráfico de Mohamed Khalil en Nueva York. Inicia una exposición individual itinerante *gran formato* que viaja a distintos museos americanos como el Meadows Museum en la Southern Methodist University de Dallas, Texas y el Modern Museum of Art, en Santa Ana, California.

1991

Participa, con la Tasende Gallery, en la *Tokio Art Expo* junto a Noguchi, Chillida, Matta, Cuevas, Manzu, Wesselmann y Moore. El Hakone Open-Air Museum, le encarga una escultura para su colección que recibe el premio Hakone Open-Air Museum Award. Su exposición itinerante continúa por los museos mexicanos de Monterrey y el Museo Rufino Tamayo de Ciudad de México. La galería Timken Art de San Diego presenta una naturaleza muerta suya junto a un cuadro de Pieter Claesz, pintor holandés del siglo XVII. Se inicia otra exposición itinerante de maquetas de sus esculturas públicas en la Collezione Dobe, Monte Bré, Suiza y en el Chicago Athenaeum, Chicago, subvencionada por la asociación de arquitectos de la ciudad.

1992

Invitado por el Departamento de Arte del City College de Pasadena, California, para dar un curso. Trabaja en el estudio de Luis y Lea Remba en Los Ángeles, California. Realiza un cartel para la Feria Internacional de Arte de Chicago. Su exposición itinerante viaja al Centro Cultural Tijuana, México, seguido por una presentación en la Tasende Gallery, La Jolla y en la E.L. Wiegand Gallery del Nevada Museum of Art, Reno.

1993

Instala una escultura de bronce de 18 pies de alto en Amara, Donostia. Un coleccionista privado de Dallas le encarga una fuente para su jardín de esculturas. Exposición individual en la Ulysses Gallery, Nueva York. Su exposición itinerante continúa en el Museum of Art de la Universidad de Iowa. La Tasende Gallery presenta *Public Sculptures*, una exposición de dibujos y maquetas de sus diseños para espacios públicos.

1994

Su trabajo se exhibe en el Festival de Arte de Hong Kong y en la Galería Dieciséis de Donostia. Participa en una presentación en la Galería Antonia Puyó de Zaragoza y en la Scott White Gallery de San Diego.

1995

Exposición individual en Didier Imbert Fine Art, en París. El Musée de Guétarhy, Francia, presenta una retrospectiva de su trabajo. Exposiciones individuales en la Galería Miguel Espel de Madrid y en la Galería DV de Donostia. Artista principal en la presentación de la Galería Antonia Puyó en *Art 95* en *Navy Pier* de Chicago. Inauguración de una exposición retrospectiva de su obra en el Museo de Bellas Artes de Bilbao.

1996

Se inicia una nueva exposición itinerante, *Andrés Nagel-Sculptures* en el Museo de Guadalajara, México y en la Casa Lamm, una institución cultural en Ciudad de México. Diseña la puerta frontal de la nueva Tasende Gallery, West Hollywood, Los Ángeles. Exposiciones individuales en la Galería Alejandro Gallo en Guadalajara, México y en la galería Colón XVI de Bilbao. Inauguración de una exposición en el Museo de San Telmo, Donostia.

1997

Artista principal de la Tasende Gallery en *The Art Show*, organizada por la Art Dealers Association of America. Su exposición itinerante llega al Museo de Arte de la Wichita State University. Participa en la inauguración de la nueva Tasende Gallery en West Hollywood. Exposición de su obra reciente en la Tasende Gallery. Exposición en la Galería Colón XVI de Bilbao.

EDUCAR ES UNIVERSALIZAR

Fernando Savater

Puede hablarse hasta aquí de la educación tomada desde el punto de vista más amplio y general posible, con ocasionales acercamientos a la realidad presente del modelo de país en que vivimos. Pero esta perspectiva quizá demasiado abstracta no puede desconocer que bajo el mismo rótulo de «educación» se acogen fórmulas muy distintas en el tiempo y en el espacio. Los primeros grupos humanos de cazadores-recolectores educaban a sus hijos, así como los griegos de la poca clásica, los aztecas, las sociedades medievales, el siglo de las luces o las naciones ultratecnificadas contemporáneas. Y ese proceso de enseñanza nunca es una mera transmisión de conocimientos objetivos o de destrezas prácticas, sino que se acompaña de un ideal de vida y de un proyecto de sociedad. Cuando se le reprochaba el excesivo subjetivismo de sus juicios, el poeta José Bergamín respondía: «Si yo fuera un objeto, sería objetivo; como soy un sujeto, soy subjetivo». Pues bien, la educación es tarea de sujetos y su meta es formar también sujetos, no objetos ni mecanismos de precisión: de ahí que venga sellada por un fuerte componente histórico-subjetivo tanto en quien la imparte como en quien la recibe.

Semejante factor de subjetividad no es primordialmente una característica psicológica del maestro ni del discípulo (aunque tales características no sean tampoco irrelevantes ni mucho menos) sino que viene determinado por la tradición, las leyes, la cultura y los valores predominantes de la sociedad en que ambos establecen su contacto. La educación tiene como objetivo completar la humanidad del neófito, pero esa humanidad no puede realizarse en abstracto ni de modo totalmente genérico, ni tampoco consiste en el cultivo de un germen idiosincrásico latente en cada individuo, sino que trata más bien de acuñar una precisa orientación social: la que cada comunidad considera preferible. Fue Durkheim, en «Pedagogía y sociología», quien insistió de manera más nítida en este punto: «El hombre que la educación debe plasmar dentro de nosotros no es el hombre tal como la naturaleza lo ha creado, sino tal como la sociedad quiere que sea; y lo quie-

Este texto constituye el capítulo sexto del libro *El valor de educar*, que publicará la editorial Ariel en la primavera de 1997.

EDUCAR PARA CONSERVAR

Se trata de proponer un tipo de educación que asegure la libertad del individuo, el desarrollo de sus auténticas potencialidades desde el respeto a su racionalidad y una verdadera igualdad de oportunidades; y al mismo tiempo las necesidades de una sociedad capaz de enriquecer innovativamente su identidad en comunicación con los demás, abierta a ellas y organizada democráticamente.

re tal como lo requiere su economía interna. (...). Por tanto, dado que la escala de valores cambia forzosamente con las sociedades, dicha jerarquía no ha permanecido jamás igual en dos momentos diferentes de la historia. Ayer era la valentía la que tuvo la primacía, con todas las facultades que implican las virtudes militares; hoy en día (Durkheim escribe a finales del pasado siglo. F.S.) es el pensamiento y la reflexión; mañana ser, tal vez, el refinamiento del gusto y la sensibilidad hacia las cosas del arte. Así pues, tanto en el presente como en el pasado, nuestro ideal pedagógico es, hasta en sus menores detalles, obra de la sociedad».

Aunque, si es la sociedad establecida, desde sus estrategias dominantes y los prejuicios que lastran su perspectiva, quien establece los ideales que encauzan la tarea educativa... ¿cómo podemos esperar que el paso por la escuela propicie la formación de personas capaces de transformar positivamente las viejas estructuras sociales? Como señaló John Dewey, «los que recibieron educación son los que la dan; los hábitos ya engendrados tienen una profunda influencia en su proceder. Es como si nadie pudiera estar educado en el verdadero sentido hasta que todos se hubiesen desarrollado, fuera del alcance del prejuicio, de la estupidez y de la apatía». Ideal por definición inalcanzable. Entonces ¿tiene que ser la enseñanza obligatoriamente *conservadora*, instructora por tanto para el conservadurismo, de modo que el fulgor revolucionario de los educandos sólo se encenderá por reacción contra lo que se les inculca y nunca como una de las posibles formas de comprenderlo adecuadamente? La respuesta a este complejo interrogante no puede ser un simple «sí» o «no», es decir desoladora en ambos casos.

En primer lugar, conviene afirmar sin falsos escrúpulos la dimensión conservadora de la tarea educativa. La sociedad prepara a sus nuevos miembros del modo que le parece más conveniente para su conservación, no para su destrucción: quiere formar buenos socios, no enemigos ni singularidades antisociales. Como hemos indicado anteriormente, el grupo *impone* el aprendizaje como un mecanismo adaptador a los requerimientos de la colectividad. No sólo busca conformar individuos socialmente aceptables y útiles, sino también precaverse ante el posible brote de desviaciones dañinas. Por su parte, también los padres quieren proteger al niño de cuanto puede serle peligroso —es decir, enseñarle a prevenirse de los males— y juntamente protegerse de él, es decir prevenir los males que puede acarrearles la criatura. De modo que la educación es siempre en cierto sentido conservadora, por la sencilla razón de que es una consecuencia del instinto de conservación, tanto colectivo como individual. Con su habitual coraje intelectual, Hannah Arendt lo que formulado sin rodeos: «Me parece que el conservadurismo, tomado en el sentido de conservación, es la esencia misma de la educación, que siempre tiene como tarea envolver y proteger algo, sea el niño contra el mundo, el mundo contra el niño, lo nuevo contra lo antiguo o lo antiguo contra lo nuevo». A este respecto, tan intrínsecamente conservadora resulta ser la educación oficial que predica el respeto a las autoridades como la privada y marginal del terrorista que enseña a sus retoños a poner bombas: en ambos casos se intenta perpetuar un ideal.

En una palabra, la educación es ante todo transmisión de algo y sólo se transmite aquello que quien ha de transmitirlo considera digno de ser conservado.

Y sin embargo, su pedestal conservador no agota el sentido ni el alcance de la educación. ¿Por qué? En primer lugar, porque los aprendizajes humanos nunca están limitados por lo meramente fáctico (datos, ritos, leyes, destrezas ...) sino que siempre se ven desbordados por lo que podríamos llamar el *entusiasmo simbólico*. Al transmitir algo aparentemente preciso inoculamos también en los neófitos el temblor impreciso que lo enfatiza y lo amplía: no sólo cómo entendemos que es lo que es, sino también lo que creemos que significa y, aún más allá, lo que quisiéramos que significase. En lo que parece constituir una notable adivinanza metafísica, Hegel dejó dicho que «el hombre no es lo que es y es lo que no es». Se refería a que el deseo y el proyecto constituyen el dinamismo de nuestra identidad, que nunca se limita a la asimilación de una forma cerrada y dada de una vez por todas. Pues bien, podríamos parafrasear el dictamen hegeliano para referirlo a la enseñanza, cuyo contenido nunca es idéntico a lo que quiere conservarse sino que acoge también lo no realizado, lo aún inefectivo, el lamento y la esperanza de lo que parece descartado. La educación puede ser planeada para sosegar a los padres, pero en realidad siempre los cancela y los rebasa. Al entregar el mundo tal como pensamos que es a la generación futura les hacemos también partícipes de de sus posibilidades, anheladas o temidas, que no se han cumplido todavía. Educamos para satisfacer una demanda que responde a un estereotipo —social, personal— pero en ese proceso de formación creamos una insatisfacción que nunca se *conforma* del todo...constatación estimulante aunque desde el punto de vista conservador ello constituya un cierto escándalo.

Pero es que, en segundo lugar, la sociedad nunca es un todo fijo, acabado, en equilibrio mortal. En ningún caso deja de incluir tendencias diversas que también forman parte de la tradición que los aprendizajes comunican. Por más oficialista que sea la pretensión pedagógica, siempre resulta cierto lo que apunta Hubert Hannoun en «Comprender la educación»: «la escuela no transmite exclusivamente la cultura dominante, sino más bien el conjunto de culturas en conflicto en el grupo del que nace». El mensaje de la educación siempre abarca, aunque sea como anatema, su reverso o al menos algunas de sus alternativas. Esto es particularmente evidente en la modernidad, cuando la complejidad de saberes y querer sociales tiende a convertir los centros de estudio en ámbitos de contestación social a lo vigente, si bien de un modo u otro ha ocurrido siempre. Pedagogos como Rousseau, Max Stirner, Marx, Bakunin o John Dewey han marcado líneas de disidencia colectiva a veces tan espectaculares como las que confluyeron en el año 68 de nuestro siglo, pero la historia de la educación conoce nombres revolucionarios muy anteriores: empezando por Sócrates o Platón y siguiendo por Abelardo, Erasmo, Luis Vives, Tomás Moro, Rabelais, etc.... Los grandes creadores de directrices educativas no se han limitado a confirmar la autocomplacencia de lo establecido ni tampoco han pretendido aniquilarlo sin comprenderlo ni vincularse a ello: su labor

ha sido fomentar una insatisfacción creadora que utilizase aquellos elementos postergados y sin embargo también activos en un contexto cultural dado.

Quien pretende educar se convierte en cierto modo en *responsable* del mundo ante el neófito, como muy bien ha señalado Hannah Arendt: si le repugna esta responsabilidad, más vale que se dedique a otra cosa y que no estorbe. Hacerse responsable del mundo no es aprobarlo tal como es, sino asumirlo conscientemente porque es y porque sólo a partir de lo que es puede ser enmendado. Para que haya futuro, alguien debe aceptar la tarea de reconocer el pasado como propio y ofrecerlo a quienes vienen tras de nosotros. Desde luego, esa transmisión no ha de excluir la duda crítica sobre determinados contenidos de conocimiento y la información sobre opiniones «heréticas» que se oponen con argumentos racionales a la forma de pensar mayoritaria. Pero creo que el profesor no puede cortocircuitar el ánimo rebelde del joven con la exhibición desafortunada del propio. No hay peor desgracia para los alumnos que el educador empeñado en compensar con sus mítines ante ellos las frustraciones políticas que no sabe o puede razonar frente a otro público mejor preparado. En vez de explicar el pasado al que pertenece, se desliga de él como si fuese un recién llegado y bloquea la perspectiva crítica que deberían ejercer los neófitos, a los que se enseña a rechazar lo que aún no han tenido oportunidad de entender. Se fomenta así el peor conservadurismo docente, el de la secta que sigue con dócil sublevación al gurú iconoclasta en lugar de esperar a rebelarse a partir de su propia joven madurez bien informada contra lo que luego lleguen a considerar detestable: así se convierte el inconformismo en una variedad de la obediencia. «Precisamente para preservar lo que es nuevo y revolucionario en cada niño debe ser la educación conservadora —sostiene Hannah Arendt—; debe proteger esa novedad e introducirla como un fermento nuevo en un mundo ya viejo que, por revolucionarios que puedan ser sus actos, está, desde el punto de vista de la generación siguiente, superado y próximo a la ruina».

La educación transmite porque quiere conservar; y quiere conservar porque valora positivamente ciertos conocimientos, ciertos comportamientos, ciertas habilidades y ciertos ideales. Nunca es neutral: elige, verifica, presupone, convence, elogia y descarta. Intenta favorecer un tipo de hombre frente a otros, un modelo de ciudadanía, de disposición laboral, de maduración psicológica y hasta de salud que no es el único posible pero que se considera preferible a los demás. Nótese que esto es igualmente cierto cuando es el estado quien educa y cuando la educación la lleva a cabo una secta religiosa, una comuna o un «emboscado» jungeriano, solitario y disidente. Ningún maestro puede ser verdaderamente neutral, es decir escrupulosamente indiferente ante las diversas alternativas que se ofrecen a su discípulo: si lo fuese, empezaría ante todo por respetar (por ser neutral) ante su ignorancia misma, lo cual convertiría la dimisión en su primer y último acto de magisterio. Y aún así se trataría de una preferencia, de una orientación, de un cierto tipo de intervención partidista (aunque fuese por vía de renuncia) en el desarrollo del niño. De modo que la cuestión educa-

tiva no es «neutralidad-partidismo» sino establecer qué partido vamos a tomar.

En este punto, más vale abreviar un recorrido que de ningún modo podríamos efectuar en estas páginas de forma completa, ni siquiera suficiente. Creo que hay argumentos racionales para preferir la democracia pluralista a la dictadura o el unanimismo visionario, y también que es mejor optar por los argumentos racionales que por las fantasías caprichosas o las revelaciones ocultistas. En otros de mis libros he sustentado teóricamente estos favoritismos nada originales, que antes y ahora ya contaban con abogados mucho más ilustres que yo. En distintas épocas y latitudes se han propugnado ideales educativos que considero indeseables para la generación que ha de inaugurar el siglo XXI: el servicio a una divinidad celosa cuyos mandamientos han de guiar a los humanos, la integración en el espíritu de una nación o de una etnia como forma de plenitud personal, la adopción de un método sociopolítico único capaz de responder a todas las perplejidades humanas sea desde la abolición colectivista de la propiedad privada o desde la potenciación de ésta en una maximización de acumulación y consumo que se confunde con la bienaventuranza. Los convencidos de que tales proyectos son los más estimables que puede proponerse transmitir la enseñanza considerarán inútiles o irritantes las restantes páginas de este estudio porque verán sus ideales arrinconados con escaso debate. Lo que sigue se dirige a quienes, como yo, están convencidos de la deseabilidad social de formar individuos autónomos capaces de participar en comunidades que sepan transformarse sin renegar de sí mismas, que se abran y se ensanchen sin perecer, que se ocupen más del desvalimiento común de los humanos que de la diversidad intrigante de formas de vivirlo o de los oropeles cosificados que lo enmascaran. Gente en fin convencida de que el principal bien que hemos de producir y aumentar es la humanidad compartida, semejante en lo fundamental a despecho de las tribus y privilegios con que también muy humanamente nos identificamos.

De acuerdo con este planteamiento, me parece que el ideal básico que la educación actual debe conservar y promocionar es *la universalidad democrática*. Quisiera a continuación examinarlo con mayor detenimiento, analizando si es posible por separado los dos miembros de esa fórmula prestigiosa que, como es sabido, no siempre han ido ni van juntos. Empecemos por la universalidad. ¿Universalidad en la educación? Significa poner al hecho humano —lingüístico, racional, artístico...— por encima de sus modismos; valorarlo en su conjunto antes de comenzar a resaltar sus peculiaridades locales; y sobre todo no excluir a nadie *a priori* del proceso educativo que lo potencia y desarrolla. Durante siglos, la enseñanza ha servido para discriminar a unos grupos humanos frente a otros: a los hombres frente a las mujeres, a los pudientes frente a los menesterosos, a los ciudadanos frente a los campesinos, a los clérigos frente a los guerreros, a los burgueses frente a los obreros, a los «civilizados» frente a los «salvajes», a los «listos» frente a los «tontos», a las castas superiores frente y contra las

EDUCAR PARA LA DIFERENCIA: LA EDUCACION COMO ANTIFATALIDAD

inferiores. Universalizar la educación consiste en acabar con tales manejos discriminadores: aunque las etapas más avanzadas de la enseñanza puedan ser selectivas y favorezcan la especialización de cada cual según su peculiar vocación, el aprendizaje básico de los primeros años no debe regatearse a nadie ni ha de dar por supuesto de antemano que se ha «nacido» para mucho, para poco o para nada. Esta cuestión del origen es el principal obstáculo que intenta derrocar la educación universal y universalizadora. Cada cual es lo que demuestra con su empeño y habilidad que sabe ser, no lo que su cuna —esa cuna biológica, racial, familiar, cultural, nacional, de clase social, etc...— le predestinan a ser según la jerarquía de oportunidades establecida por otros. En este sentido, el esfuerzo educativo es siempre rebelión contra el destino, sublevación contra el *fatum*: la educación es la *anti-fatalidad*, no el acomodo programado a ella... para comerte mejor, según dijo el lobo pedagógicamente disfrazado de abuelita.

En las épocas pasadas, el peso del origen se basaba sobre todo en el linaje socioeconómico de cada cual (y por supuesto en la separación de sexos, que es la discriminación básica en casi todas las culturas). Hoy siguen vigentes ambos criterios anti-universalistas en demasiados lugares de nuestro mundo. Donde un estado con preocupación social no corrige los efectos de las escandalosas diferencias de fortuna, los unos nacen para ser educados y los otros deben contentarse con una doma sucinta que les capacite para las tareas ancillares que los superiores nunca se avendrían a realizar. De este modo la enseñanza se convierte en una perpetuación de la fatal jerarquía socioeconómica, en lugar de ofrecer posibilidades de movilidad social y de un equilibrio más justo. En cuanto al apartamiento de la mujer de las posibilidades educativas, es hoy uno de los principales rasgos del integrismo islámico pero no exclusivo de él. Todos los grupos tradicionalistas que intentan resistirse al igualitarismo de derechos individuales moderno empiezan por combatir la educación femenina: en efecto, la forma más segura de impedir que la sociedad se modernice es mantener a las mujeres sujetas a su estricta tarea reproductora. En cuanto este tabú esencial se rompe, para desasosiego de varones barbudos y caciques tribales, ya todo es posible: hasta el progreso, en algunas ocasiones.

Pero en las sociedades democráticas socialmente más desarrolladas la educación básica suele estar garantizada para todos y desde luego las mujeres tienen tanto derecho como los hombres al estudio (obteniendo, por lo común, mejores resultados académicos que ellos). Entonces la exclusión por el origen intenta afirmarse de una manera distinta y supuestamente más «científica». Se trata de las disposiciones genéticas, la herencia biológica recibida por cada cual, que condiciona los buenos resultados escolares de unos mientras condena a otros al fracaso. Si existen personas o grupos técnicos genéticamente condenados a la ineficiencia escolar ¿por qué molestarse en escolarizarlos? Un test de inteligencia a tiempo ahorraría al estado muchos recursos que pueden emplearse fructuosamente en otras tareas de interés público (nuevos aviones de combate, por ejemplo). No por casualidad es en Estados Unidos, las deficiencias de cuyo sistema educativo lo hacen particularmente sospechoso de derro-

che, donde se está viendo surgir estudios vagamente neo-darwinistas en esta línea. Quizá el que ha despertado recientemente más escándalo es *The Bell Curve*, de Murray y Herrnstein, cuyos análisis estadísticos basados en tests de inteligencia creen demostrar que el abismo genético entre la «élite cognitiva» que dirige la sociedad estadounidense y los estratos inferiores compuestos de marginales e inadaptados se hace cada vez mayor. En particular consideran «científicamente» probado que la media intelectual de los negros es inferior a la de otras razas, por lo que las políticas de discriminación positiva que los auxilian (por ejemplo facilitando su acceso a la universidad) son un dispendio inútil de recursos públicos. Distintas variaciones sobre estos planteamientos se insinúan cada vez con mayor frecuencia en países cuyos gobiernos y opinión pública padecen un sesgo derechista: en unos sitios los genéticamente incapaces son los negros, en otros los indios, los gitanos o los esquimales y en casi todos *los hijos de los pobres*.

Es difícil imaginar una doctrina más inhumana y repelente que ésta. Para empezar, no hay ningún mecanismo fiable para medir la inteligencia humana, que en realidad no es una disposición única sino un conjunto de capacidades relacionadas cuya complejidad no puede establecerse como la estatura o el color de los ojos. El biólogo Stephen Jay Gould argumentó en su día contra el auge de los test de inteligencia causantes de la *mismeasure of man*, la mala medición del hombre, y Cornelius Castoriadis ha expuesto vigorosamente que «ningún test mide ni podrá medir nunca lo que constituye la inteligencia propiamente humana, lo que marca nuestra salida de la animalidad pura, la imaginación creadora, la capacidad de establecer y crear cosas nuevas. Semejante 'medida' carecería por definición de sentido». Ya a comienzos de siglo Emilio Durkheim situaba en su justa valoración la importancia del legado biológico que heredamos de nuestros progenitores: «Lo que el niño recibe de sus padres son aptitudes muy generales: una determinada fuerza de atención, cierta dosis de perseverancia, un juicio sano, imaginación, etc... Ahora bien, cada una de estas aptitudes puede estar al servicio de toda suerte de fines diferentes». Es la educación precisamente la encargada de potenciar las disposiciones propias de cada cual, aprovechando *a su favor* y también a favor de la sociedad la disparidad de los dones heredados. Nadie nace con el gen del crimen, el vicio o la marginación social —como un nuevo fatalismo oscurantista pretende— sino con tendencias constructivas y destructivas que el contexto familiar o social dotarán de un significado imprevisible de antemano. Incluso en los casos de alguna minusvalía psíquica no dejan de existir métodos pedagógicos especiales capaces de compensarla al máximo, permitiendo un desarrollo formativo que no condene a quien la padece al ostracismo y a la esterilidad irreversible. Pero a fin de cuentas en la inmensa mayoría de los casos es la circunstancia social la herencia más determinante que nuestros padres nos legan. Y esa circunstancia empieza por los padres mismos cuya presencia (o ausencia), su preocupación (o despreocupación), su bajo o alto nivel cultural y su mejor o peor ejemplo forman un legado educativamente hablando mucho más relevante que los mismos genes. Por tanto la pretensión universalizadora de la educación democrática comienza inten-

tando auxiliar las deficiencias del medio familiar y social en el que cada persona se ve obligado por azar a nacer, no refrendándolas como pretexto de exclusión.

Otra vía universalizadora de la educación consiste en ayudar a cada persona a volver a sus raíces. Es un propósito muy publicitado en la actualidad, pero notoriamente malentendido o incluso emprendido en sentido inverso al que resultaría lógico. Desde luego hablar de «raíces» en este caso es puro lenguaje figurado, porque los humanos no tenemos raíces que nos claven a la tierra y nos nutran de la sustancia fermentada de los muertos sino pies para trasladarnos, para viajar o huir, para buscar el alimento físico o intelectual que nos convenga en cualquier parte. Admitamos sin embargo la metáfora, que tanto agrada a los nacionalistas («recuperemos nuestras raíces»), a los entusiastas de la etnicidad («conservemos la pureza de nuestras raíces»), a los integristas religiosos («la raíz de nuestra cultura es cristiana, o musulmana, o judía») y a los integristas políticos («la raíz de la democracia está en la libertad de mercado»), etc... En la mayoría de estos casos, la apelación a las raíces significa que debemos escardar de nuestro jardín nativo cuantas malezas y hierbas advenedizas turben la enraizada armonía de lo que supuestamente fue plantado en primer lugar: también que cada cual, dentro de sí mismo, debe buscar aquella raíz propia e intrasferible que le identifica y le emparenta con sus hermanos de terruño. Según esta visión, la educación consistiría en dedicarse a reforzar nuestras raíces, haciéndonos más nacionales, más técnicos, más ideológicamente puros... más idénticos a nosotros mismos y por tanto inconfundiblemente heterogéneos de los demás. La única universalidad que admite este planteamiento es la universalidad de las raíces: es decir, que todos y cada uno tenemos las nuestras, universalmente encargadas de sujetarnos a lo propio y de evitar que nos enredemos confusamente con frondosidades ajenas.

Pero esta utilización metafórica de las raíces puede ser invertida y eso es precisamente lo que ha de intentar la educación universalista. Porque si nos dejamos llevar por la intuición y no tanto por la erudición botánica, aquello en lo que más se parecen entre sí todas las plantas son precisamente sus raíces mientras que difieren vistosamente por la estructura de sus ramas, por su tipo de follaje, por sus flores y sus frutos. El caso de los humanos es muy semejante: nuestras raíces más propias, las que nos distinguen de los otros animales, son el uso del lenguaje y de los símbolos, la disposición racional, el recuerdo del pasado y la previsión del futuro, la conciencia de la muerte, el sentido del humor, etc... en una palabra, aquello que nos hace semejantes y que *nunca falta* donde hay hombres. Lo que ningún grupo, cultura o individuo puede reclamar como exclusiva ni excluyentemente propio, lo que tenemos en común. En cambio todo el resto —las variadísimas fórmulas y formulillas culturales, los mitos y leyendas, los logros científicos o artísticos, las conquistas políticas, la diversidad de las lenguas, de las creencias y de las leyes, etc...— son el variopinto follaje y la colorista multiplicidad de flores o frutos. Es el universalista el que vuelve sobre las profundas raíces que nos hacen comúnmente humanos, mientras que los

nacionalistas, etnicistas y particularistas varios siempre van de rama en rama, haciendo monerías y buscando distingos.

Apuremos la metáfora hasta el final, antes de darla de lado como antes o después hay que hacer con todas las imágenes literarias para que no se conviertan en estorbos del pensamiento. Sin raíces, las plantas mueren irremediablemente; sin follaje, flores y frutas el paisaje sería de una monotonía estéril e inaguantable. La diversidad cultural es el modo propio de expresarse la común raíz humana, su riqueza y generosidad. Cultivemos la floresta, disfrutemos de sus fragancias y de sus múltiples sabores, pero no olvidemos la semejanza esencial que une por la raíz el *sentido común* de tanta pluralidad de formas y matices. Habrá que recordarla en los momentos más cruciales, cuando la convivencia entre grupos culturalmente distintos se haga imposible y la hostilidad no pueda ser resuelta acudiendo a las reglas internas de ninguna de las «ramas» en conflicto. Sólo volviendo a la raíz común que nos emparenta podremos los hombres ser huéspedes los unos para los otros, cómplices de necesidades que conocemos bien y no extraños encerrados en la fortaleza inasequible de nuestra peculiaridad. Nuestra humanidad común es necesaria para caracterizar lo verdaderamente único e irrepetible de nuestra condición, mientras que nuestra diversidad cultural es accidental.

Ninguna cultura es insoluble para las otras, ninguna brota de una esencia tan idiosincrásica que no pueda o no deba mezclarse con otras, *contagiarse* de las otras. Ese contagio de unas culturas por otras es precisamente lo que puede llamarse *civilización* y es la civilización, no meramente la cultura, lo que la educación debe aspirar a transmitir. Dicho de otro modo y utilizando las palabras de Paul Feyerabend (en el volumen «Universalidad y diferencia», editado por Giner y Scartezzini): «No negamos las diferencias existentes entre lenguajes, formas artísticas o costumbres. Pero yo las atribuiría a los accidentes de su situación y/o a la historia, no a unas esencias culturales claras, explícitas e invariables: *potencialmente, cada cultura es todas las culturas.* (...) Si cada cultura es potencialmente todas las culturas, las diferencias culturales pierden su infabilidad y se convierten en manifestaciones concretas y mudables de una naturaleza humana común». A esa potencialidad que cada cultura posee de transmutarse en todas las demás, de no ser verdadera cultura sin transfusiones culturales de las demás y sin traducciones o adaptaciones culturales con las demás, es a lo que nos referimos al hablar de civilización y también de universalidad. No se trata de homogeneizar universalmente (uno de los más reiterados pánicos retóricos de nuestro siglo, la americanización mundial, etc...) sino de romper la mitología autista de las culturas que exigen ser preservadas idénticas a sí mismas, como si todas no estuviesen transformándose continuamente desde hace siglos por influjo civilizador de las demás. ¿Etnocentrismo? Sólo lo sería si considerásemos la universalidad como una característica factual de la cultura occidental, en lugar de tenerla como un ideal valioso promovido pero también conculcado innumerables veces por occidente (signifique lo que signifique este confuso término). No, la universalidad no es patrimonio exclusivo de ningun-

na cultura —lo cual sería contradictorio— sino una tendencia que se da en todas pero que también en todas partes debe enfrentarse con el provincianismo cultural de lo idiosincrásico insoluble, presente por igual en las latitudes aparentemente más opuestas. Potenciar esa tendencia común y amenazada es precisamente la tarea educativa más propia para nuestro mundo hipercomunicado en el que cabe la variedad pero no el tribalismo: en cuanto a promocionar y rentabilizar lo otro, lo inefable, lo excluyente, ya se encargan desdichadamente muchas otras instancias que nada tienen que ver con la verdadera educación.

Quizá el afán histórico de hacerse inconfundible e impenetrable para los otros no sea más que una reacción ante la cada vez más obvia evidencia de que los humanos nos parecemos demasiado, evidencia que antes sólo lo era para unos cuantos espíritus avisados pero que hoy los medios de comunicación han puesto al alcance de todos. ¿Se perderán así muchos matices? ¿Nos acecha la homogeneidad universal? No lo creo, porque ya Hölderlin anunció que «el espíritu gusta darse formas» y es su gusto también que esas formas rompan lo idéntico una y otra vez. La diversidad está asegurada, aunque probablemente vaya siendo cada vez más desconcertantemente diversa y se parezca menos a las diversidades ya acrisoladas con las que estamos familiarizados. También para ese proceso innovador es bueno que prepare la educación a las generaciones que van a vivirlo. Pero no nos engañemos, la flecha sociológica de nuestra actualidad no señala ni mucho menos hacia el inevitable triunfo «uniformizador» del universalismo. Todo lo contrario, son abrumadoras las demostraciones aquí y allá del éxito creciente de las actitudes anti-universalistas, que además suelen proclamarse víctimas de la supuesta omnipotencia universalizante. Lo que realmente está en peligrosa alza hoy es, de nuevo, la recurrencia al origen como condicionamiento inexorable de la forma de pensar: dividir el mundo en *ghettos* estancos y estancados de índole intelectual. Es decir, que sólo los nacionales puedan comprender a los de su nación, que sólo los negros puedan entender a los negros, los amarillos a los amarillos y los blancos a los blancos, que sólo los cristianos comprenden a los cristianos y los musulmanes a los musulmanes, que sólo las mujeres entienden a las mujeres, los homosexuales a los homosexuales y los heterosexuales a los heterosexuales. Que cada tribu deba permanecer cerrada sobre sí misma, idéntica según la «identidad» establecida por los patriarcas o caciques del grupo, ensimismada en su pureza de pacotilla. Y que por tanto debe haber una educación diferente para cada uno de estos grupos que los «respete», es decir que confirme sus prejuicios y no les permita abrirse y contagiarse de los demás. En una palabra, que nuestras circunstancias condicionen nuestro juicio de tal modo que nunca sea un juicio intelectualmente libre, si es cierto como creyó Nietzsche que el hombre libre es «aquel que piensa de otro modo de lo que podría esperarse en razón de su origen, de su medio, de su estado y de su función o de las opiniones reinantes en su tiempo». A quien piensa de tal modo los colectivizadores del pensamiento idéntico no les consideran libres sino «traidores» a su grupo de pertenencia. Pues bien, aquí tenemos otra tarea para la educación universalizadora: enseñar a *traicionar* racionalmente en nombre de nuestra única verdadera pertenencia esencial, la huma-

na, a lo que de excluyente, cerrado y maniático haya en nuestras afiliaciones accidentales, por acogedoras que éstas puedan ser para los espíritus comodones que no quieran cambiar de rutinas o buscarse conflictos.

Es comprensible el temor ante una enseñanza sobrecargada de contenidos ideológicos, ante una escuela más ocupada en suscitar fervores y adhesiones inquebrantables que en favorecer el pensamiento crítico autónomo. La formación en valores cívicos puede convertirse con demasiada facilidad en adoctrinamiento para una docilidad biempensante que llevaría al marasmo si llegase a triunfar; la explicación necesaria de nuestros principales valores políticos puede también fácilmente resbalar hacia la propaganda, reforzada por las manías castradoras de lo «políticamente correcto» (que empieza por proscribir cualquier roce con la susceptibilidad agresiva de los grupos sociales de presión y acaba por decretar incorrecto el propio quehacer político, pues éste nunca se ejerce de veras sin desestabilizar un tanto lo vigente). De aquí que cierta «neutralidad» escolar sea justificadamente deseable: ante las opciones electorales concretas brindadas por los partidos políticos, ante las diversas confesiones religiosas, ante propuestas estéticas o existenciales que surjan en la sociedad. Ha de ser una neutralidad relativa, desde luego, porque no puede rehuír toda consideración crítica de los temas del momento (que los propios alumnos van a solicitar frecuentemente y que el maestro competente habrá de hacer sin pretender situarse por encima de las partes sino declarando su toma de posición, mientras fomenta la exposición razonada de las demás) aunque debe evitar convertir el aula en una fatigosa y logomáquica sucursal del parlamento. Es importante que en la escuela se enseñe a discutir pero es imprescindible dejar claro que la escuela no es ni un foro de debates ni un púlpito.

Sin embargo esa misma neutralidad crítica responde a su vez a una determinada forma política, ante la que ya no se puede ser neutral en la enseñanza democrática: me refiero a la democracia misma. Sería suicida que la escuela renunciase a formar ciudadanos democráticos, inconformistas pero conforme a lo que el marco democrático establece, inquietos por su destino personal pero no desconocedores de las exigencias armonizadoras de lo público. En la deseable complejidad ideológica y étnica de la sociedad moderna, tras la no menos deseable supresión del servicio militar obligatorio, queda la escuela como el único ámbito general que puede fomentar el aprecio racional por aquellos valores que permiten convivir juntos a los que son gozosamente diversos. Y esa oportunidad de inculcar el respeto a nuestro mínimo común denominador no debe en modo alguno ser desperdiciada. No puede ni debe haber neutralidad por ejemplo en lo que atañe al rechazo de la tortura, el racismo, el terrorismo, la pena de muerte, la prevaricación de los jueces o la impunidad de la corrupción en cargos públicos; ni tampoco en la defensa de las protecciones sociales de la salud o la educación, de la vejez o de la infancia, ni en el ideal de una sociedad que corrija cuanto puede el abismo entre opulencia y miseria. ¿Por qué? Porque no se trata de simples opciones partidistas sino de *logros de la civilización*

EDUCACION Y DEMOCRACIA

humanizadora a los que ya no se puede renunciar sin incurrir en concesión a la barbarie.

El propio sistema democrático no es algo natural y espontáneo en los humanos, sino algo *conquistado* a lo largo de muchos esfuerzos revolucionarios en el terreno intelectual y en el terreno político: por tanto no puede darse por supuesto sino que ha de ser enseñado con la mayor persuasión didáctica compatible con el espíritu de autonomía crítica. La socialización política democrática es un esfuerzo complicado y vidrioso, pero irrenunciable. En España se han escrito cosas útiles sobre este tema, entre las que yo destacaría algunas de las características señaladas por Manuel Ramírez a modo de índice esquemático de la mentalidad pública que debe ser promovida: asimilación del ingrediente de relatividad que toda política democrática conlleva; fomentar la capacidad de crítica y selección; valorar positivamente la existencia de pluralismo social, así como el conflicto, que no sólo es necesario sino fructífero; estimular la participación en la gestión pública; desarrollar la conciencia de la responsabilidad de cada cual y también del necesario control sobre los representantes políticos; reforzar el diálogo frente al monólogo, el perfil de los discrepantes como rivales ideológicos pero no como enemigos civiles, y aceptar «que todo el mundo tiene derecho a equivocarse pero nadie posee el de exterminar el error». Sin duda esta lista puede enriquecerse largamente, aunque basta lo expuesto como indicación de las perspectivas educativas menos renunciables en lo tocante a esta cuestión.

La recomendación razonada de tales valores no debe ser una mera letanía edificante, que más bien acabar en el mejor de los casos haciéndolos aborrecer. Ser preferible mostrar cómo llegaron a hacerse históricamente imprescindibles y lo que ocurre allá donde —por ejemplo— no hay elecciones libres, tolerancia religiosa o los jueces son venales. Resultaría absurdo ocultar a los niños los fallos del sistema en que vivimos (recuérdese lo que señalamos respecto a la televisión, que nada permite mantener mucho tiempo velado) pero es crucial inspirarles una prudente confianza en los mecanismos previstos para enmendarlos: empezar por hacerles desconfiar de las garantías de control lo único que lograr es inhibirlos cuando llegue el momento de ejercerlas, con gran contento de quienes pretenden transformar la democracia en tapadera de sus bribonadas oligárquicas. Es igualmente nefasto fomentar un «engaño» arrobado por los procedimientos beatificados del sistema como «desengañarles» de antemano de algo que sólo su participación inteligente puede llegar a corregir y encaminar. Ese concepto abierto de democracia, escéptico y atento, pero no por ello menos tonificante, lo ha formulado muy bien Giacomo Marramao en su contribución al volumen «Universalidad y diferencia» antes mencionado: «La democracia es siempre *ad-venire*, puesto que no sacrifica nunca a la utopía de una transparencia absoluta la opacidad de la fricción y del conflicto. La democracia no goza de un clima atemperado, ni de una luz perpetua y uniforme, pues se nutre de aquella pasión del desencanto que mantiene unidos —en una tensión insoluble— el rigor de la forma y la posibilidad de acoger “huéspedes inesperados”».

EL RUEDO IBÉRICO.

Mitos y símbolos de masa en el nacionalismo español

Jon Juaristi

*A Javier Varela
La guerra civil es el estado íntimo
y fecundo de nuestra España
(Miguel de Unamuno, 1935)*

España llegó a ser una nación antes que cualquier otro pueblo europeo y dejó de serlo cuando comenzaban a surgir los primeros Estados nacionales modernos. Ahí precisamente estriban su originalidad y sus desdichas. El mito fundacional de España, la *Reconquista*, se forjó en los últimos siglos de la Edad Media, cuando los reinos cristianos de la península Ibérica se disputaban las tierras dominadas por los musulmanes. Fue en este período de expansión hacia el sur de los reinos nacidos en las montañas septentrionales (León, Castilla, Navarra y Aragón) cuando apareció en las obras de los cronistas cristianos la interpretación de la lucha contra el Islam como un proceso de restauración del reino cristiano-visigótico que había sucumbido el año 711 ante la invasión árabe.

Los españoles no participaron en las Cruzadas, pero interpretaron los siglos de lucha contra los musulmanes de la península como una larga *Cruzada*. De ella surgieron los primeros símbolos nacionales: el apóstol *Santiago* como caudillo cristiano (el *Santiago Matamoros* que cabalga sobre los cuerpos de los musulmanes vencidos) y su variante secular y heroica, el *Cid Campeador*, protagonista de la vieja épica castellana. El espíritu de Cruzada se trasladó, una vez sometidos los musulmanes españoles, a la conquista de América, donde surgió una nueva épica cuyos héroes serían Hernán Cortés, Francisco Pizarro o Pedro de Valdivia y en la que los indios ocuparían el lugar de los moros. La iconografía jacobea pasó a las tierras americanas: en numerosas iglesias de México y Perú puede verse aún la efigie de Santiago aplastando caciques indígenas. Después de la emancipación de las repúblicas americanas, los españoles partidarios del absolutismo sostuvieron guerras contra los liberales, en las que aquéllos se autoproclamaron *cruzados*, y *Cruzada* fue denominada también por los obispos españoles la rebelión de los militares contra la República en 1936.

Ningún pueblo europeo ha sufrido tantas contiendas civiles en los últimos siglos. Acaso lo más característico de España sea la persistencia de su divi-

Este artículo es traducción libérrima de una conferencia leída en Viena, en mayo de 1993, en el curso de un simposio sobre *Nación y nacionalismo en la obra de Elias Canetti*.

LA GUERRA COMO ACTIVIDAD CONSTITUTIVA DE LOS ESPAÑOLES

Se afirma —utilizando categorías de Canetti— la idea de que el toro es el símbolo nacional que mejor expresa la vida en guerra, que acaba inexcusablemente para unos en victoria y para otros en destierro, como actividad constitutiva de los españoles.

La lidia, el toro de fuego, el toro de Coria, los encierros, expresan simbólicamente la lucha de los españoles frente al enemigo, exterior o interno, al que se acosa o del que se huye.

Si la fiesta permite la integración civil, la procesión la realiza en el plano religioso; ambas figuras constituyen los símbolos de masa visibles de la nación española.

sión interior. Hasta fechas muy recientes, España ha sido una nación dividida, una nación en continua guerra civil. No es de extrañar, por tanto, que los mitos nacionales hayan sido diferentes para cada uno de los bandos. En el siglo XIX, los absolutistas se apropiaron del mito nacional primigenio, identificándose con los guerreros cristianos de la Reconquista y convirtiendo a sus adversarios, los liberales, en un avatar de los invasores musulmanes. Esta imagen arcaica se vio reforzada por el hecho de que los españoles siguieron combatiendo contra el Islam mucho tiempo después de concluir la Reconquista. En el siglo XVI lucharon contra los turcos en el Mediterráneo y contra los moriscos rebeldes de Granada. A lo largo del siglo XVII combatieron a los corsarios argelinos que depredaban las costas orientales de la Península. A mediados del siglo XIX y durante el primer tercio del siglo XX sostuvieron campañas en el norte de Africa contra los marroquíes (la sublevación militar contra la República, que dio origen a la última guerra civil, partió inicialmente de las guarniciones coloniales de Marruecos). La última guerra colonial de España se libró también contra los moros en Sidi-Ifni, al sur de Marruecos, en 1956.

El mito de la Reconquista se relaciona estrechamente con el mito de la *Pérdida de España*. Según este último, que alcanza su forma definitiva en la crónica del obispo Lucas de Tuy, de comienzos del siglo XIII, los invasores árabes habrían contado con la ayuda de los judíos españoles y del gobernador de Ceuta, el conde don Julián, que se vengó así del rey godo Rodrigo, violador de su hija Florinda (la Cava). Pero la conquista musulmana no habría sido posible sin la *traición* de una parte de ejército godo —los hijos del rey Witiza, derrocado por Rodrigo, y el obispo don Opas—, que se pasó a las filas árabes en la batalla de Guadalete.

La representación imaginaria que promueve el mito nacional español es, pues, la de una *masa doble*. Dicho de otra manera, el símbolo de masa español por excelencia es la *guerra* misma: guerra contra un enemigo que es al mismo tiempo exterior (el Islam) e interior (los judíos y los *traidores*). El poeta Antonio Machado acuñó la expresión «las dos Españas» para referirse a la escisión endémica del pueblo español en dos mitades irreconciliables. Otro poeta contemporáneo, Jaime Gil de Biedma, recogió esta idea en un poema que aludía a la situación del país después de la victoria de Franco:

*Media España ocupaba España entera
con la vulgaridad, con el desprecio
total de que es capaz, frente al vencido,
un intratable pueblo de cabreros.*

El mito nacional de la Reconquista (que, desde el siglo XIX, pasó a ser monopolio de conservadores y tradicionalistas) tiene, paradójicamente, un origen musulmán. Como ya señalara Américo Castro, la idea española de *Cruzada* no es sino la traslación al campo cristiano de la noción islámica de *yihad* o *guerra santa*. Aunque, en la época contemporánea, los liberales y, más tarde, los partidos de izquierda rechazaron este mito como reaccionario, no dejaron por ello de utilizarlo de forma oportunista. Así, en 1859, el

gobierno liberal-progresista del general O'Donnell resucitó el grito tradicional de «¡Guerra al moro!» para justificar su intervención colonialista en Marruecos como una continuación de la Reconquista. La propaganda republicana de 1936-1939 manipuló asimismo el sentimiento popular antisláxico en contra de los generales sublevados, que habían traído consigo de África tropas mercenarias marroquíes. pero se trata de casos excepcionales. El mito nacional de la España revolucionaria, aquél con el que se identificaron sucesivamente los liberales y los socialistas, es el mito del *Destierro*.

Desde finales de la Edad Media, todos los conflictos internos de España se han saldado con el exilio forzoso de una parte de la población: en 1492, los Reyes Católicos expulsaron a los judíos; entre 1609 y 1613, Felipe III obligó a los moriscos a abandonar España; en 1823 tuvo lugar el éxodo liberal y, en 1939, los republicanos que pudieron hacerlo emigraron a Francia, Rusia y América. Además de éstos, hay en la historia española otros destierros menos sonados: el de los reformistas religiosos durante los siglos XVI y XVII; el de los jesuitas en 1767; el de los afrancesados (partidarios de José Bonaparte) en 1813; el de tradicionalistas y federales después de las guerras civiles del siglo XIX, y el de los antifranquistas que, durante la dictadura, escogieron el exilio. El arquetipo del *Destierro* es —lógicamente— la *Expulsión de los judíos*. León Felipe, el gran poeta de la diáspora republicana española, recurrió a la imagen del destierro de los judíos sefardíes para simbolizar en ella el exilio forzoso de los derrotados en la última guerra civil y lo mismo hizo el poeta más representativo del «exilio interior» bajo el franquismo, el catalán Salvador Espriú.

Reconquista y Destierro son mitos que implican masas en movimiento, grandes desplazamientos de población. La Reconquista fue un proceso lento, que partió de las montañas del norte y se desarrolló en dos fases. La primera, entre los siglos VIII y XI, se limitó a la repoblación del desierto estratégico del valle del río Duero; la segunda, entre los siglos XII y XV, exigió unos movimientos migratorios mucho más importantes. Los nuevos colonos cayeron sobre unas tierras densamente pobladas, expulsando de ellas, en muchos casos, a los campesinos musulmanes. Durante la primera fase, los cristianos no encontraron una población islámica a la que imponer el exilio forzoso. El espacio que conquistaron estaba relativamente despoblado. Los colonos roturaron las tierras y se organizaron en milicias concejiles para defenderlas de las incursiones de los moros. En estos primeros siglos de la «Reconquista» no hubo grandes batallas. Los enfrentamientos ente cristianos y musulmanes adoptaron la forma de choques esporádicos entre *mutas* de guerra: desde ambos bandos se organizaban expediciones primaverales de saqueo y pillaje sobre los territorios enemigos, llevadas a cabo por destacamentos irregulares de campesinos que, eventualmente, ejercían el oficio de la guerra. Las conquistas de ciudades no eran estables: concluían casi siempre con la retirada de los vencedores y la imposición de un tributo a los derrotados. Así guerreaba, por ejemplo, el Cid Campeador, un pequeño terrateniente castellano que, expulsado de sus propiedades por el rey, arrastró tras él a una numerosa banda de guerreros de fortuna con quienes combatió tanto a moros como a cristianos,

poniéndose más de una vez al servicio de emires árabes. El cantar épico que recuerda sus hazañas se asemeja mucho, en tal sentido, a los que se compusieron siglos después sobre otros héroes del área mediterránea, como el serbio Marco Krailevitch, que no desdeñaba unirse a sus enemigos turcos contra otros jefes cristianos. Este modo de guerrear no desapareció siquiera con la creación del ejército nacional —llegó de hecho hasta la última posguerra, en que los partidos de izquierda derrotados por Franco mantuvieron grupos de partisanos en las zonas montañosas hasta muy entrados los años cincuenta— y sirvió para consolidar el prestigio popular del *guerrillero*, combatiente irregular y ferozmente individualista que se avenía mal con los mandos militares superiores. La Conquista de América fue emprendida por *guerrilleros*, como el Cid Campeador: Hernán Cortés, el conquistador de Méjico, fue también un rebelde, un proscrito. Y fueron *mutas* de guerra difícilmente disciplinables las que humillaron en la llamada Guerra de la Independencia, de 1808 a 1812, al primer ejército nacional de Europa, el de Napoleón, y las responsables de que se difundiera por todas las lenguas europeas la palabra española *guerrilla*. Durante la primera mitad del siglo XIX, las insurrecciones y guerras civiles fueron dirigidas por jefes militares formados en la guerra de guerrillas contra los franceses; es decir, por antiguos bandoleros y campesinos, estrategas autodictados, que reprodujeron en los conflictos armados de la época la misma táctica que habían aplicado en su lucha contra el invasor francés. Un siglo después, durante la guerra civil de 1936 a 1939, el bando republicano intentaría combinar la táctica convencional con principios de organización militar propios de la guerrilla como la discrecionalidad en la toma de decisiones, la formación de milicias según las afinidades ideológicas de los combatientes y la lealtad personal a los jefes militares (obreros y campesinos convertidos aceleradamente en generales, como el comunista Enrique Lister o el anarquista Buenaventura Durruti). Sabido es, por otra parte, que la indisciplina derivada de ello y las hostilidades entre anarquistas y comunistas contribuyeron en no escasa medida a la victoria de Franco.

TOROS Y PROCESIONES COMO SÍMBOLOS DE MASA

De lo dicho hasta ahora se desprende la dificultad de construir en España una *forma nacional* estable y el carácter precario de unos símbolos oficiales que no logran suscitar la adhesión a los mismo de la mayoría de los españoles. Ni la Revolución, como en el caso francés, ni el Ejército, como en Alemania, han sido nunca reconocidos en España como símbolos de masa. Todas las revoluciones, en España, fracasaron prematuramente. El Ejército es todavía una institución temida y despreciada a la vez por un pueblo que ha exaltado frente a aquél las figuras del guerrillero y del bandido. ¿Existe un símbolo que permita que los españoles se reconozcan en él como una nación, como una comunidad? ¿Existe, en otras palabras, un *símbolo nacional de masa* que compendie los rasgos mínimos de una representación colectiva de la nación? Canetti cree encontrarlo en la fiesta taurina. Y, en efecto, una larga tradición intelectual española, desde ilustrados dieciochescos como Gaspar Melchor de Jovellanos hasta escritores y filósofos contemporáneos como Ramón Pérez de Ayala y José Ortega y

Gasset, le daría la razón en este aspecto. Pero debe tenerse en cuenta que la fiesta taurina es mucho más amplia que su variedad más conocida, el toreo a pie.

Las primeras fiestas taurinas de que se tiene noticia son los *alanceamientos* medievales, antepasados directos de las fiestas barrocas de *toros y cañas*. Sin embargo, debió existir en la antigüedad otro tipo de juegos y luchas ceremoniales relacionadas con el toro, animal que fue posiblemente sagrado entre los íberos, como se desprende de las abundantes representaciones tauromórficas que nos han legado, tanto en utensilios de cerámica como en esculturas de piedra. También desde la antigüedad romana se ha comparado la forma de la península Ibérica con la de una *piel de toro* extendida, y la persistencia del reconocimiento de esta semejanza morfológica dista de ser trivial. Recuérdese, por ejemplo, que Octavio Paz, en *Postdata*, ha señalado que el hecho de que el perfil geográfico de Méjico recuerde poderosamente la forma de una pirámide truncada ha contribuido a hacer de las *pirámides sacrificiales* de aztecas y mayas el símbolo de masa de los mejicanos y a establecer una pauta asimismo *sacrificial* en sus comportamientos políticos.

Como he dicho antes, a los alanceamientos medievales sucedió, en el siglo XVII, la fiesta de *toros y cañas*, elemento sin duda central en la cultura popular del Barroco español. Sólo a los nobles se les permitía tomar parte en este tipo de lidia, que requería la participación de jinetes armados de *picas* o lanzas. El toreo a pie nació en el siglo XVIII, como variante plebeya de la lidia, que se abrió así a los estamentos más bajos. Desde entonces hasta hoy, el toreo ha sido una vía para escapar de la marginalidad y de la miseria. El torero no es un noble, ni siquiera, en la mayoría de los casos, un burgués. Procede del pueblo bajo, del *lumpenproletariado* campesino. Se forma (o se formaba hasta hace pocos años) como *maletilla*, como torero clandestino que saltaba las bardas de las dehesas ajenas para dar al amparo de la noche unos capotazos o que se arrojaba al ruedo como *espontáneo* para enfrentarse al toro durante unos pocos segundos y llamar la atención del público con su habilidad y valentía. Con el tiempo, la aristocracia se sintió fuertemente atraída por esta variedad baja de la fiesta taurina y renunció por ella al alanceamiento tradicional, que ha dejado solamente dos restos en el toreo contemporáneo: el *rejoneador* o torero a caballo —que suele ser, por lo general, un rico ganadero— y el *picador*, al que me referiré más adelante. Las críticas que los ilustrados del siglo XVIII, como Jovellanos, vertieron sobre la lidia insisten casi exclusivamente en un aspecto: el toreo a pie era una de las causas principales de la corrupción de costumbres de la nobleza, que se mezclaba en la socorridas de toros con los plebeyos y adoptaba la forma de vestir y el lenguaje de éstos. Lo paradójico del caso es que, mientras los ilustrados atacaron sin cesar al toreo por lo que tenía de nivelación de las jerarquías, la Ilustración española fracasó en todas sus vertientes a excepción de la ganadería del toro bravo, única rama de la economía española en la que se introdujeron sustanciales mejoras y a la que se aplicaron todos los adelantos científicos en materia de explotación pecuaria durante el Siglo de las Luces.

El toro es un símbolo de masa. Su enorme mole en movimientos se presta fácilmente a simbolizar una *masa de acoso* o una *masa de fuga*. La única característica que los españoles aprecian en el toro es su bravura. El toro que no embiste, que no acomete, es un *manso*, no un verdadero toro. Este simbolismo virtual se actualiza ciertamente en la corrida, pero también en otras variedades de la fiesta taurina que conviene examinar aquí en su relación con los mitos antagónicos de la *Reconquista* y del *Destierro*. Me limitaré a analizar tres de entre las variedades de la fiesta taurina aún existentes:

1) *El Toro de Fuego*: Se trata de una fiesta característica, aunque no exclusiva, del País Vasco. En la plaza pública, llena de una multitud de jóvenes, se suelta un becerro en cuyas astas se han fijado dos ruedas giratorias de fuegos artificiales. Al encenderse éstos, el animal corre asustado en todas direcciones. Es imposible predecir por dónde van a producirse sus embestidas. La asociación del *fuego*, elemento propio, de las *masas de acoso*, con el toro produce la dispersión de lo que antes era la masa compacta de los hombres. La masa estalla, se disgrega. En realidad, la masa simboliza aquí a la *víctima*, «que se ve atacada y muerta por todas las partes». Como también ha observado Canetti, la muerte por fuego se relaciona con la *expulsión*, con la entrega de la víctima al infierno. Estamos pues ante un símbolo de masa relacionado con el mito del *Destierro*. Ante la irrupción del invasor, el pueblo pierde su cohesión y se desparrama, huyendo de la plaza que antes ocupaba y cuyo espacio simboliza el territorio de la nación entera.

2) *El Toro de Coria*: Aunque se celebran fiestas semejantes en otros pueblos, la de Coria, en Cáceres, tiene un interés especial. Coria se encuentra en el límite sur del antiguo reino de León, allí donde la expansión de éste se vio frenada por los invasores almohades. Durante las fiestas patronales, se suelta un novillo por las estrechas calles del barrio antiguo del pueblo. Las salidas laterales y los cantones están vallados para impedir que el animal escape por ellos. Los jóvenes, apostados en los portales, se abalanzan sobre el toro a su paso y le asestan navajazos en el lomo y los flancos. El toro corre despavorido hacia la parte alta del pueblo, perseguido por los mozos, hasta llegar a un despeñadero por el que se precipita, cubierto de sangre. Como se advierte, el esquema es precisamente el contrario al del caso anterior. El toro es aquí la *víctima* y los jóvenes del pueblo, al principio aislados al amparo de los portales, van integrando progresivamente la *masa de acoso* a medida que el toro asciende por las calles. Si el toro de fuego se relaciona con el mito del *Destierro*, el toro de Coria está indudablemente emparentado con el de la *Reconquista*. La situación inicial reproduce simbólicamente la de los cristianos aislados en las montañas tras la invasión islámica. La final, la ocupación de nuevo por aquéllos del territorio nacional y la expulsión del invasor.

3) *Los encierros*: Los famosos son los de Pamplona, que se celebran durante las fiestas patronales de San Fermín, a comienzos de julio. Muchas son, sin embargo, las ciudades y pueblos de España que reclaman la pater-

nidad de esta costumbre. A primeras horas de la mañana y a la entrada de una de las calles del casco antiguo de la ciudad, se da suelta a los toros que van a ser lidiados en la tarde. Como en el caso de Coria, los accesos laterales del trayecto han sido previamente vallados. Los jóvenes saltan delante de los toros y corren perseguidos por estos hasta la arena del ruedo. Una vez allí, obligan a los toros a entrar en el toril, donde serán encerrados hasta su lidia.

El esquema de la situación cambia en el curso del encierro. Hasta llegar a la plaza, los toros constituyen la *masa de acoso* y los jóvenes una *masa de fuga* (muchos caen al suelo y son pisoteados por sus compañeros o arrollados por los toros). Pero ya en el ruedo los papeles se invierten y son los hombres quienes acosan a las bestias. El encierro se relaciona así, en sus dos fases, con los mitos del *Destierro* y de la *Reconquista*. A la expulsión de los cristianos perseguidos por el invasor sucede la recuperación por éstos del espacio nacional, simbolizado en el ruedo.

Antes de seguir adelante, merece la pena detenerse en la caracterización que hace Canetti del toro de lidia: «...*animal salvaje, que no debe ser ya salvaje pero que se vuelve salvaje para luego, precisamente por ello, condenarlo a muerte*». Efectivamente, el toro nunca deja de ser *salvaje*, pero no lo es en el mismo sentido en que lo son el león, el tigre o el bisonte. El toro siempre debe ser *bravo*, hostil al hombre, pero su bravura se produce y reproduce en un ámbito controlado por el hombre, la *dehesa*. El toro pertenece por tanto al ámbito de lo doméstico por su crianza (es un *ganado*) y al de lo *selvático* o *salvaje* por su bravura. Es, en cierto sentido al menos, *exterior* (puesto que no ha perdido su fiereza *natural*) e *interior* (por criarse en un medio *cultural*). Se halla, por tanto, en condiciones óptimas para representar simbólicamente al *enemigo ancestral*, a la vez *interior* y *exterior* a la nación.

Canetti vio en el toreo un híbrido de la arena romana y del torneo medieval (el torero es un «hidalgo caballero»). Para los españoles, esta última expresión sería antitética: se es *hidalgo* o se es *caballero*; ser ambas cosas a la vez es imposible. O, mejor dicho, sólo es posible si antes se ha enloquecido. Recuérdese que Don Quijote es un hidalgo que, en su delirio, se cree caballero. Con todo, la expresión de Canetti no es desacertada: el torero plebeyo desplazó de su lugar al jinete aristocrático, al caballero. Y, llegados a este punto, se hace necesaria una breve digresión sociológica. Como Ortega y Gasset afirmaba, nunca hubo un auténtico feudalismo español. La distancia social entre el caballero, el hidalgo y el plebeyo, fue siempre muy pequeña. En la primera novela española, *La Vida de Lázaro de Tormes*, el protagonista, un criado, sostiene a sus expensas a su amo, un hidalgo más pobre aún que él. Ortega concluía que la debilidad del feudalismo español y su correlato, el profundo sentimiento igualitario de los españoles, no es algo de lo que España pueda enorgullecerse, porque ello fue lo que privó a la sociedad española de unas auténticas minorías dirigentes y lo que impidió durante muchos siglos la construcción de una forma nacional estable.

El torero encarna el ideal igualitario. Es un hombre del pueblo. Su traje, el *traje de luces*, reproduce con algunas modificaciones y adornos fantásticos la indumentaria de los *majos* o jóvenes del pueblo madrileño del siglo XVIII, magníficamente representados en las pinturas juveniles de Goya. El capote con que se cita al toro desciende directamente de la prenda más emblemática de las clases populares españolas de la época, la *capa* o manto. Un viejo refrán español, recogido en el prólogo de *El Quijote*, expresa a la perfección la relación entre vestuario plebeyo e igualitarismo: «Debajo de mi manto al rey mato». Dicho de otra manera, hago lo que quiero bajo mi capa y soy tanto o más que el rey. Este concepto, donde se mezclan la libertad interior y el igualitarismo anárquico, procede a partes iguales del estoicismo senequista y de la doctrina católica del libre albedrío. El Español, en última instancia, se ve a sí mismo como un individuo insolidario con los demás y como un alma solitaria frente a Dios. No es un pueblo, el español, que se distinga por sus virtudes sociales.

El español se siente solo frente a Dios y frente a la Historia, con la soledad del torero ante el toro. La única institución que ha logrado aglutinar a una masa predispuesta siempre al estallido, ha sido la Iglesia católica. Con bastante acierto, Américo Castro afirmó que la historia de los españoles es la historia de una creencia y de una sensibilidad religiosa. Para disciplinar a este pueblo anárquico e individualista, la Iglesia católica española recurrió a una religiosidad popular de masas. Si el luteranismo redujo la religión a un asunto privado entre el individuo y Dios, a la Iglesia contrarreformista de España le preocupó exclusivamente el problema de la piedad colectiva y pública. Es significativo que fuera un español, Ignacio de Loyola, el fundador de los jesuitas, es decir, de la más disciplinada y militar de las órdenes religiosas, surgida en un momento histórico en que las empresas guerreras de la Corona fracasaban una tras otra a causa de los frecuentes amotinamientos de la tropa mal pagada. La religiosidad española desborda los límites del templo y se vuelca en el espacio público. La ceremonia central de esta religión, es, todavía hoy, la *procesión*, a la que los españoles conceden mayor importancia que a la propia misa.

La religión popular española es coercitiva. Hubo tiempos en que todo el pueblo estaba obligado a participar en la procesión. Quien se quedaba en casa sin una excusa convincente corría el riesgo de ser denunciado a la Inquisición como hereje o judaizante. En nuestros días, algunas procesiones conservan este carácter cuasi-obligatorio. Destacan entre ellas, como ocasión privilegiada para la manifestación de una religiosidad de masa, las de la Semana Santa de Sevilla. Desde el miércoles al viernes santo, una gran parte de la población masculina de la ciudad, organizada en *cofradías de penitentes*, participa en las procesiones. Estas salen a la calle desde las distintas iglesias de la ciudad, precedieron a los *pasos* (imágenes escultóricas de la Virgen o de Jesús Nazareno llevadas en andas, ricamente engalanadas con vestidos bordados en oro y plata y adornadas con profusión de flores y lamparillas). Los penitentes desfilan vistiendo un hábito con los colores de su cofradía y llevando el rostro

cubierto con una capucha semejante a la de los verdugos medievales. Bajo los faldones de las andas de cada paso se apiñan los costaleros, que cargan sobre sus hombros el peso de aquellas. Tanto sus rostros como los de los penitentes son invisibles para el público que se agolpa en las aceras para verlos pasar. Las cofradías, entre las que se desarrolla una fuerte rivalidad en cuanto al lujo de sus pasos respectivos y la destreza de los *costaleros*, están formadas por gentes de toda condición social, aunque en su origen sólo admitían a miembros de determinados estamentos o gremios. Con las procesiones, la Iglesia del Barroco consiguió imponer su propio símbolo de masa a una sociedad inestable y tendente a la desagregación. Las diferencias individuales desaparecen bajo las capuchas y los hábitos, haciendo posible un trance colectivo igualitario que suprime las distancias sociales. Por otra parte, la procesión es un acto en que lo secular y lo religiosos se funde. Tiene tanto de rito eclesiástico como de fiesta profana. Supone una irrupción de la Iglesia en la vía pública y, simbólicamente, una fusión de la historia cotidiana con la eternidad. El penitente español, en la procesión, se ve a sí mismo como parte de una *masa lenta* que avanza con parsimonia hacia su destino trascendente. Ninguna ceremonia secular, ni siquiera la fiesta taurina, tiene la fuerza integradora de la procesión. Aún hoy, ésta reúne a gentes de todas las clases sociales e incluso se abre a la participación de los agnósticos. Es costumbre incluso que, en Sevilla y otras ciudades andaluzas, tomen parte en ellas como penitentes los presidiarios. Sin embargo, aun constituyendo una sola masa lenta, la procesión no es al principio homogénea. Cada cofradía sigue un itinerario distinto hasta unirse en una comitiva compacta en el centro de la ciudad.

La *procesión* y la *fiesta taurina* constituyen, pues, los símbolos de masa más visibles de la nación española. Pero mientras la primera enfatiza la cohesión gregaria y el anonimato, la fiesta taurina por excelencia, la *corrida*, promueve una cierta colectivización del individualismo anárquico. El torero actúa frente al toro como el guerrillero contra el ejército invasor. El grupo del torero y sus subalternos recibe el nombre de *cuadrilla*, como se denominaba antiguamente a los grupos de bandoleros y a los cuerpos armados encargados de perseguirlos, las *cuadrillas* de la Santa Hermandad. Muchos de los guerrilleros que combatieron a las tropas napoleónicas habían sido antes bandidos o *cuadrilleros*. El guerrillero *torea* al ejército enemigo: las partidas acosan a éste desde distintos ángulos, como hacen los *peones* con el toro en el *primer tercio* de la corrida, y lo atacan en rápidas incursiones para debilitarlo, procediendo así como los *banderilleros* en el *segundo tercio*. El *picador* montado a caballo, que clava su lanza en el lomo del animal durante este segundo tercio, es obviamente una supervivencia de la lidia primitiva, el alanceamiento aristocrático. Pero, a diferencia del jinete noble, el picador no se mueve. Es un falso jinete, y su caballo, una falsa montura: en realidad, el picador emparenta con la figura arquetípica de los *proto-guerrilleros*; es decir, de los resistentes que, refugiados en las montañas, hostigan desde allí a los invasores (como los cántabros en las guerras contra Augusto, o, mejor aún, como los cristianos refugiados en las montañas asturianas que derrotaron a los moros en la mítica batalla de

Covadonga). El picador representa, por tanto, al *resistente* que castiga al invasor *desde arriba*, desde una eminencia del terreno.

Con todo, es en el último tercio de la corrida, el *tercio de muerte*, cuando se manifiesta más a las claras el parentesco estrecho entre el *matador* y el *guerrillero*. Armado de su *muleta* y de su *estoque*, el torero arrastra a su enemigo, previamente *castigado*, hasta la zona de la arena más propicia para darle muerte. Es inevitable reparar en la analogía de sus *pases* con los desplazamientos tácticos que la guerrilla utiliza como señuelo para atraer al ejército invasor hacia la emboscada. No por casualidad, la muleta o lienzo rojo del que se ayuda el matador en su faena recibe también el nombre de *engaño*. Y no por azar Merimée, en *Carmen*, hizo rivales a un soldado francés y a un matador español, intuyendo sin duda la íntima relación entre la lidia y la guerra de guerrillas.

El primer pintor español que representó en sus lienzos a las masas fue Goya. Su famoso óleo de la insurrección del pueblo madrileño nos muestra una multitud formada quizá por los mismos majos que años atrás pintara en sus idílicos cartones para la Real Fábrica de Tapices, acometiendo ahora con sus navajas a los jinetes mamelucos del ejército francés. Los trajes ceñidos de los insurrectos se parecen mucho a los de los toreros actuales. Es interesante observar que, a pesar de su innegable realismo, el cuadro reproduce simbólicamente una escena que bien podría calificarse de arquetípica: la *masa doble* en su figuración primigenia de *cristianos contra musulmanes*. Añádase a ello que Goya realizó además dos series de grabados sobre la guerra contra Napoleón y sobre la tauromaquia, entre los cuales puede establecerse asimismo una relación simbólica. A propio Goya le tocó vivir, en cierta manera, el retorno de los mitos nacionales de la *Reconquista* y del *Destierro*: presenció la sublevación de Madrid contra los ocupantes franceses y tuvo que exiliarse él mismo a causa de una acusación de afrancesamiento.

El otro gran pintor taurino de España, Pablo Picasso, conoció también el exilio por oponerse a la *Cruzada* fascista contra la República. Símbolos taurinos y bélicos aparecen en la más famosa de sus obras: el mural que conmemora el bombardeo de Guernica. Un toro enfurecido domina la escena como símbolo del ataque aéreo de los nazis contra la indefensa ciudad vasca. Durante la última guerra civil los dos bandos hicieron un uso exhaustivo en su propaganda de los motivos tauromáquicos. Uno de los episodios más sangrientos de la contienda tuvo lugar en Badajoz, después de la toma de la ciudad por los militares sublevados. Los cautivos republicanos fueron conducidos a la plaza de toros y lidiados allí por los vencedores, que usaron sus machetes a modo de estoques. Hace pocos años, Luis García Berlanga realizó una película sobre la guerra civil, *La Vaquilla*, en que el motivo simbólico central está tomado asimismo del toreo: durante los combates en el frente de Aragón, una vaca se interna entre las trincheras de los dos ejércitos. Republicanos y franquistas saltan a la tierra de nadie, que se transforma en un ruedo donde los soldados hambrientos intentan atraer al animal hacia sus propias líneas.

Un ingrediente común a procesiones y fiestas taurinas es la sangre: Más allá de la oposición entre símbolos religiosos y profanos, la efusión de sangre se convierte en el símbolo primigenio de masa de la nación española (y sospecho que de toda nación). En las procesiones, la sangre fluye de las frentes de los cristos coronados de espinas y de los corazones apuñalados de las vírgenes. Sangran también los pies descalzos de los penitentes. No son raras, por otra parte, las procesiones de *flagelantes*. En el pueblo riojano de San Vicente de Sonsierra, los penitentes golpean sin cesar sus espaldas con madejas de hilo durante la procesión del Viernes Santo. Al final de la misma, se saja sus espaldas con cristales cortantes. La sangre que brota del lomo del toro o de la espalda del penitente es símbolo de una masa de acoso o de fuga. El español piensa, en el fondo, que no hay conflicto que no se arregle con una buena *sangría*. Todo líder iluminado se imagina a sí mismo como un *cirujano* que abre las venas de la patria y deja correr su sangre enferma. En nuestro siglo, muchos intelectuales españoles han invocado irresponsablemente a un «cirujano de hierro» capaz de aplicar a España un remedio drástico y sangriento. La desdichada expresión se debe a Joaquín Costa, inspirador de la corriente nacionalista crítica conocida como *regeneracionismo*. Más gráfico resulta aún el diagnóstico del novelista Pío Baroja (que, por cierto, era médico) cuando comparó la situación política de la República con un absceso que sólo podría ser sajado por la espada de un militar. Cervantes, hijo de un cirujano ambulante, trató este símbolo con una magnífica y desconsolada ironía, al hacer que su héroe, Don Quijote, se coronara con el preciado yelmo de Mambrino, que no era en realidad sino una *bacía*, es decir, el recipiente que los cirujanos empleaban en sus sangrías. Como símbolo de España no podría encontrarse quizá otro más cruel y más lúcido que esta siniestra metonimia de la cabeza de un loco y del cáliz o *grial* bufo destinado a recoger la sangre corrompida.

El nacionalismo español —según afirman algunos historiadores actuales— es pobre en símbolos, y dicha pobreza delata asimismo una debilidad social. En España no habría existido, según esta tesis, un auténtico *nacionalismo de masas*. Ahora bien, tal pobreza se revelaría engañosa si buscásemos los símbolos de la nación en instancias distintas de aquéllas (himnos, banderas, monumentos a los héroes) en las que los rastreó, para el caso alemán, la obra canónica de George Mosse —*The Nationalization of the Masses* (New York, 1970)—, modelo más o menos explícito de la mayoría de los estudios sobre la formación de los nacionalismos de masas. *Masa y poder*, el terrible y deslumbrante ensayo de Elías Canetti, sugiere otra vía de acercamiento al problema que, para el caos español, puede ser más fecunda y que nos sitúa reflexivamente ante epifanías simbólicas de la nación que tendemos a ignorar, de tan conocidas como nos resultan. En efecto, no salpican el paisaje español réplicas modernas del mausoleo de Teodorico ni esculturas colosales de Arminio, como sucedía en la Alemania anterior a 1945. No encontramos en la plaza mayor de cada aldea un monumento a los caídos en la Gran Guerra ni hay en cada salón de sesiones de nuestros ayuntamientos un busto de la *Marianne*, como ocurre en Francia. Pero no podremos viajar gran trecho por ninguna de nuestras carreteras sin ver recortarse sobre un promontorio del horizonte la silueta publicitaria

del toro, y rara será la población de medianas e incluso menos que medianas dimensiones que carezca de un coso taurino o que no incluya entre sus ritos festivos alguno relacionado con toros, novillos o becerros. Ahí están, como supo adivinar Canetti, los verdaderos símbolos de masa de la nación española: símbolos de guerra contra el invasor, devenidos símbolos de una guerra civil constitutiva y permanente.

SOBRE CANETTI

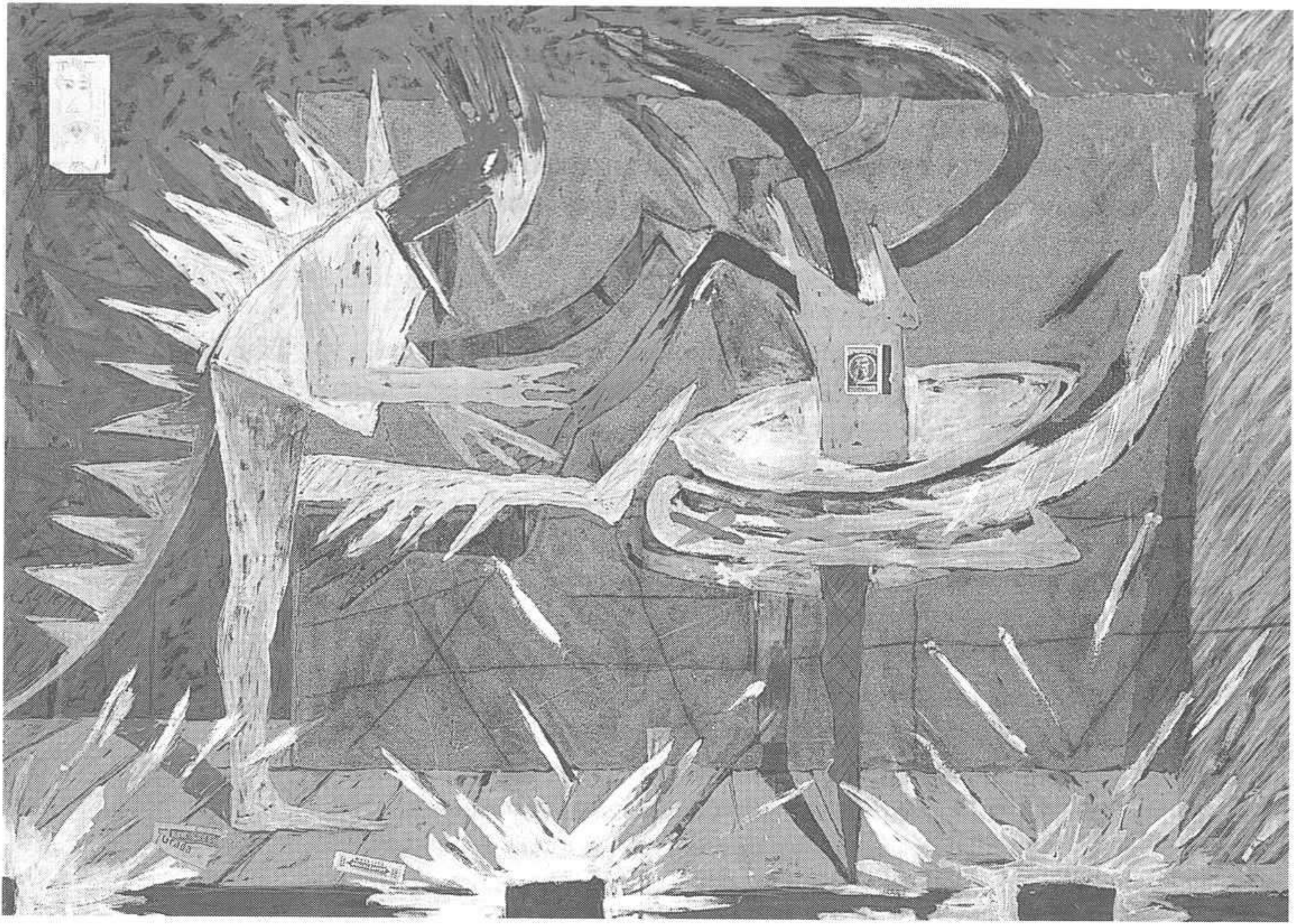
La mejor introducción a la obra de Elías Canetti sería, sin duda, la lectura de alguno de sus libros, pero si el virtual lector, alarmado ante la pregonada (y falsa) dificultad de la escritura canettiana o, simplemente, demasiado perezoso para vérselas en frío con alguna de las obras mayores del escritor (su novela *Auto de fe*, su extraordinaria autobiografía en tres entregas —*La lengua absuelta*, *La antorcha al oído* y *El Juego de ojos*— o su densísimo ensayo *Masa y poder*), desease iniciar antes una aproximación periférica al pensamiento y a la literatura de este autor, deberá hacerse con *Custodio de la metamorfosis*, una colección de artículos de diversos autores, publicada por Mario Muchnik en 1985 y ofrecida a Canetti como homenaje en su octogésimo aniversario. En rigor, dicha colección recoge sólo parte del contenido de *Hüter der Verwandlung*, que apareció bajo el sello de la editorial muniquesa Carl Hanser algunos meses atrás, aunque se enriquece con lagunas aportaciones españolas interesantes. Lo curioso es que en ninguna parte de este homenaje se encuentra una justificación del título. La clave del mismo hay que ir a buscarla a otra parte: a la conferencia sobre «La profesión de escritor», pronunciada por Canetti en Munich en enero de 1976 y que constituye el último de los textos contenidos en su libro *La conciencia de las palabras* (edición en español del Fondo de Cultura Económica, 1981).

En la mencionada conferencia, Canetti define al escritor como «custodio de la metamorfosis» porque sólo quien escribe puede actualizar una de las facultades inalienables de ser humano: la de ser otro, la de vivir otras vidas distintas de la propia. Según Canetti, toda verdadera literatura es metamorfosis, pero, al referirse a los modelos antiguos, únicamente cita dos obras: *La metamorfosis* de Ovidio y *La Odisea*. Ahora bien, a pesar de que la primera de éstas haya sido la entronizadora del término en la literatura de creación (y la fuente de que lo tomó uno de los autores preferidos por Canetti, si no su favorito, Kafka, al que, por resultar demasiado obvio, no se nombra en pasaje alguno de la conferencia), Canetti deja de ocuparse de ella apenas la menciona, para hacer del poema de Homero el fundamento de su argumentación. Lo cierto es que Canetti no puede señalar en *La Odisea* ejemplos de metamorfosis en sentido estricto, o no quiere hacerlo (la transformación de los compañeros de Odiseo en cerdos por la maga Circe no parece interesarle, por lo que más adelante se dirá). En cambio, considera como la más lograda metamorfosis literaria la llegada de Odiseo a su palacio de Ítaca disfrazado de viejo mendigo. Es evidente que aquí no nos hallamos ante una metamorfosis propiamente dicha, sino ante un caso de disfraz o de ocultación. Sin embargo, Canetti alaba la maestría de Homero

sobre la de Ovidio. ¿Por qué? Pues, sencillamente, porque la de Odiseo es una metamorfosis conseguida mediante un medio exclusivamente humano, la astucia, y no por procedimientos mágicos o sobrenaturales. Las intervenciones de los dioses y de los semidioses en los poemas homéricos o en *Las metamorfosis* de Ovidio no revisten interés. En sus conflictos, en sus batallas, no arriesgan nada. Son inmortales. Sólo los hombres ponen en juego su vida; la ponen —como diría Manrique— al tablero. Y la metamorfosis (disfraz, literatura, novela) no es más que una añagaza para engañar a la muerte. Una añagaza inútil, por otra parte.

Si la metamorfosis representa el levantamiento, la rebelión contra la necesidad de morir, la *masa* es lo que, en cada uno de nosotros, se entrega sin condiciones a la muerte. Algunos autores actuales han criticado las ideas expuestas en *Masa y poder* como expresión de una ideología elitista y reaccionaria (es el caso, por ejemplo, de John Carey, que en un reciente ensayo, interesantísimo por muchos otros conceptos —*The Intellectuals and the Masses*, Londres, 1992—, acusa a Canetti de seguir los pasos de otros intelectuales modernos que creyeron amenazada su situación de privilegio por el acceso de las clases populares a la alfabetización y a la cultura formalizada, y reaccionaron frente a este nuevo fenómeno inventando un estereotipo negativo —la *masa*— sobre el que proyectaron todos sus fantasmas). Pero hay algo que separa la *masa* de Canetti de las *masas* de Ortega, de Le Bon o del mismo Freud. La masa canettiana no es un producto de la modernidad. Se da en todas las culturas y en todas las épocas. Es una posibilidad constante de disolución de la individualidad y de la conciencia en el grupo y en los frenéticos movimientos colectivos de huida o acoso. Sería un error, por demás, ver en las finas descripciones fenomenológicas de *Masa y poder* la pluma de un filósofo o un científico social. Es innegable que la suma de conocimientos de orden científico (antropológico, sociológico, o psicoanalítico) allegados por Canetti resulta impresionante. Toda ella, sin embargo, está organizada según el criterio de un escritor. Canetti advierte que, aunque el escritor obtiene sus conocimientos mediante los métodos vigentes en los diferentes campos científicos, sólo puede comprenderlos según el procedimiento atávico y precientífico de la metamorfosis. Toda la verdad que el hombre necesita encarar se encuentra ya en la primera narración fundacional de nuestra cultura, el poema babilónico de Gilgamesh: es decir, en la historia del héroe que se ve confrontado con la muerte al perder a su amigo Endiku, al que ha sacado de la condición primitiva y casi animal para convertirlo en un ser civilizado.

La lucha contra la muerte, la negativa a aceptar su necesidad, constituye el eje de toda la obra canettiana. Los hombres, parece haber querido decirnos, no pueden alcanzar la inmortalidad, pero algunos pueden muy bien merecerla.



REGENERACIONISMO, NACIONALISMO Y 98

Andrés de Blas Guerrero

Las ideologías nacionalistas de preferente signo político que tienen como base una idea de nación española, no se originan con la crisis finisecular. A lo largo del siglo XIX, esas ideologías, enmarcadas en un contexto liberal similar al del resto de los grandes Estados nacionales europeos (1), tuvieron innegable predicamento en la vida española. Previamente a la revolución liberal, se produce en España, pese a la moderada atención que el fenómeno ha despertado entre nosotros, una lenta construcción de la idea de nación y el consiguiente despliegue de un significativo protonacionalismo capaz de condicionar, como en los casos británicos, francés, ruso o alemán, el rumbo posterior de nuestro nacionalismo (2). Sin embargo, por las razones a las que luego me referiré, es visible un amplio acuerdo respecto a lo que el 98 supone de dinamización y modernización, de auténtica refundación, para el nacionalismo español.

En estas líneas quiero abordar dos cuestiones relativas a este momento refundacional. En primer lugar, me gustaría llamar la atención sobre aquellas características de la crisis noventayochista que fuerzan el paso de un nacionalismo liberal de élites a un nacionalismo español más complejo ideológicamente y de clara vocación popular. En segundo lugar, trataré de ofrecer una caracterización general del complejo movimiento regeneracio-

La independencia cubana, de la que se ofrece una comprensión adecuadamente compleja, fue un exponente de las insuficiencias del Estado liberal español, patentizado además por las estridencias, especialmente en el caso vasco, de los nacionalismos periféricos.

En la segunda parte del trabajo se trata de caracterizar el regeneracionismo como un movimiento desbordado de crítica y revisión del sistema de la Restauración a la vez que como una propuesta de reforma de la vida española del momento desde una mentalidad positivista; ensayándose asimismo una tipología de sus integrantes.

1 Por lo que hace a la conexión entre liberalismo y nacionalismo y a los rasgos sustanciales del nacionalismo español del siglo XIX, me permito remitir al lector a dos trabajos míos en la esperanza de que pueda encontrar en ellos, en ausencia de otras cosas, un adecuado estado de la cuestión. Me refiero concretamente a *Nacionalismo y naciones en Europa*, Madrid, Alianza Editorial, 1994 y a *Tradición republicana y nacionalismo español*, Madrid, Tecnos, 1991. Una información actualizada sobre el estudio del nacionalismo y la construcción nacional en España en el período 1876-1898 puede verse en el artículo de F. Molina Aparicio recogido en J. P. Fusi y A. Niño (eds.), *Antes del «desastre»: orígenes y antecedentes de la crisis del 98*, Madrid, Universidad Complutense, 1996.

2 Sobre el significado de este difuso protonacionalismo me parece especialmente significativo, entre la literatura relativamente reciente, el libro de L. Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1994.

CRISIS DEL 98 Y DINAMIZACIÓN DEL NACIONALISMO ESPAÑOL

nista y un esbozo tipológico del mismo que pueda ayudar a un estudio posterior de su nacionalismo.

En torno al significado de la guerra con Estados Unidos y su impacto en la vida intelectual y política española, me parece posible distinguir tres significativas dimensiones. La primera tendría que ver con los avatares de una política internacional que dejaban un reducido margen de maniobra a los gobiernos españoles de la época. La segunda se relacionaría con la indecisión relativa a una «cuestión cubana» que atraviesa la vida del liberalismo español a partir prácticamente de la pérdida del grueso de nuestro imperio en los inicios del siglo XIX. La tercera tendría que ver con la forma, en alguna medida inesperada, en que se produjo la derrota. La combinación de estas tres dimensiones de la crisis habrá de tener un poderoso influjo en las respuestas intelectuales y políticas del regeneracionismo y en su correspondiente articulación de un discurso nacional español.

Por lo que hace a la primera de esas perspectivas, los avatares de una política internacional configurada al margen de la capacidad de decisión de la vida española, creo que resultan de particular interés, junto a las observaciones iniciales de M. Fernández Almagro (3), los puntos de vista de dos relevantes historiadores españoles, Jesús Pabón y José M.^a Jover, cuya influencia se extiende hasta el momento actual. J. Pabón (4), además de coincidir con otros observadores en la negación de la supuesta impasibilidad oficial ante la crisis, mantuvo dos tesis en extremo convincentes cara a la interpretación de la catástrofe. La primera fue la necesidad de considerar el 98 como un hecho internacional inmerso en tres grandes procesos: el duelo de España y USA a propósito de Cuba, la rivalidad europea entre la Triple y la Doble Alianza y la difícil posición de Gran Bretaña entre la política europea y la norteamericana. Además de insistir en la cadena de «noventayochos» que vive el viejo continente y que afectan a Portugal, Francia, Italia y a la misma Gran Bretaña, Pabón dejó definitivamente clarificada la voluntad belicista norteamericana como factor fundamental en la explicación del conflicto: «La crisis decisiva se desencadena precisamente con ocasión de las máximas concesiones del Gobierno liberal español. Y el mensaje definitivo de Mac Kinley a las Cámaras, el 11 de abril de 1898, se produce precisamente también cuando España acepta la última y más dura exigencia america-

3 M. Fernández Almagro, *Historia política de la España contemporánea*. Se cita por la edición de Alianza Editorial, Madrid, 1969, vol. III, p. 201. Además de esta obra, puede verse su recopilación de escritos *En torno al 98. Política y literatura*, Madrid, Ed. Jordán, 1948 y su *Historia del reinado de Alfonso XIII*, Barcelona, Montaner y Simón, 1934.

4 J. Pabón, «El 98, acontecimiento internacional», recogido en *Días de ayer. Historia e historiadores contemporáneos*, Barcelona, Alpha, 1963.

na: un armisticio unilateral, esto es, concedido sin que sea solicitado por los rebeldes» (5).

Parecida importancia a la de Pabón tiene la contribución de J. M. Jover (6) a la interpretación de la crisis desde esta dimensión internacional. Pienso que el argumento básico de la misma es otra vez la necesidad de centrar el 98 español en un contexto internacional caracterizado por los siguientes rasgos fundamentales: 1. Existencia de otras crisis similares en el mundo (ultimátum británico sobre Portugal en 1890, la renuncia japonesa a Liao-Tung en 1895, el revés británico en Venezuela en 1898 ante la presión norteamericana, la derrota italiana en Adua en 1896, el retroceso francés en Fachoda en 1898) que nos ponen en la pista de un proceso de redistribución colonial tras lo acordado en la Conferencia de Berlín de 1884. En este proceso, los «decadentes» países latinos llevarán la peor parte. 2. Agotamiento de los campos de expansión para el nuevo imperialismo y consiguiente posibilidad de reparto de viejos imperios como el portugués o el español. 3. La proyección de la crisis más allá de Cuba como ejemplo palmario de la generalidad de un conflicto internacional del que España no se libraría hasta los acuerdos de Cartagena de 1907.

Una vez que poderosas razones de política internacional se cruzan con los intereses españoles, cuando el «destino manifiesto» de una incipiente gran potencia se hace incompatible con la permanencia de los restos de nuestro imperio, el margen de negociación de la política exterior española de final de siglo se hace casi inexistente. Es posible que llegue al fin un momento en que la rendición incondicional, mejor o peor disimulada, resulte la única opción realista. No hay que extrañarse, sin embargo, de las poderosas resistencias a un tipo de salida para la que muy pocos españoles, a derecha y a izquierda, estaban preparados en aquel momento histórico, tanto por razones de política nacional como internacional.

La circunstancia anterior nos remite a la segunda dimensión a que antes se aludía: la indecisión general del liberalismo español decimonónico sobre el futuro de las Antillas y Filipinas salvadas del primer momento liquidador del imperio. Visto en perspectiva histórica, resulta sorprendente, lo recordaba recientemente D. Ringrose en relación a los aspectos económicos de la cuestión (7), la rapidez y la eficacia con que la incipiente España liberal se recupera de la pérdida americana. Esta circunstancia, sin embargo, no se prolongará en un planteamiento realista con que abordar el futuro de los restos del imperio y, particularmente, de Cuba. En un reciente y notable

5 Idem, p. 167.

6 J.M. Jover, 1898. *Teoría y práctica de la redistribución colonial*, Madrid, FUE, 1979.

7 D. Ringrose, *España, 1700-1900. El mito del fracaso*, Madrid, Alianza Universidad, 1996.

estudio monográfico, Javier Rubio (8) ha rastreado cuidadosamente los orígenes del conflicto cubano. Al margen del ocasional gusto polémico del autor, el estudio de Rubio pone de manifiesto la coexistencia del factor incontrolable de la futura crisis cubana (las pretensiones norteamericanas) con una cadena de errores españoles (insatisfactorio encaje político-administrativo de las colonias a partir de 1837 en el marco constitucional, desafortunada gestión del problema de la esclavitud, persistencia de la corrupción administrativa, equivocada política fiscal) que, superada la cuestión de la esclavitud, se prolongará hasta las vísperas del 98.

Serían dos destacados militares, Prim y Martínez Campos, los que llegarían más lejos en su aproximación «realista» al problema. Pero un realismo que tendía a contemplar en horizonte más o menos lejano la hipótesis de la secesión, resultaba al fin una línea de actuación difícilmente aceptable para el grueso de la opinión española, también de una parte importante de la cubana, a lo largo del siglo XIX. Más sorprendente puede resultar la negativa a explorar seriamente una vía autonomista a partir del fin de la guerra de los Diez Años. Los temores a las consecuencias que a medio plazo habría de tener la opción autonómica, tal como documenta J. Rubio en su monografía, impedirán la puesta en práctica de lo que, probablemente, incluso aceptando lo fundado de la opinión de sus detractores, era la única opción realista para el pleito antillano.

La presión norteamericana y de los rebeldes terminó agotando el margen de maniobra reformista de los gobiernos españoles. La política de firmeza propiciada desde Madrid tenía a su favor una razón nada desdeñable a la que no siempre da la impresión que se concede la atención que merece: por costosa que fuera la guerra colonial, todo apuntaba a la incapacidad de los rebeldes para vencer militarmente a un Estado español no sacudido por la guerra civil. Por ese lado, cabía esperar incluso el agotamiento de los secesionistas y su apertura a un proceso negociado de autonomía que no apuntara fatalmente a la plena independencia de Cuba. El punto débil de esta política metropolitana radicaba obviamente en el riesgo de intervención militar directa por parte de Estados Unidos. Siendo un riesgo en absoluto desdeñable, se entiende que fuera visto como evitable, casi hasta el último momento, por unos gobernantes españoles fiados en la combinación de una política de prudencia y apaciguamiento hacia Estados Unidos y en el concurso de las potencias europeas.

Falló al fin la previsión respecto a la capacidad de acometida norteamericana en el marco de una coyuntura internacional favorable a sus intereses. Debe reconocerse, en todo caso, la existencia de buenas razones para pensar que la adopción decidida de la senda de la autonomía no habría conducido a resultados muy distintos, por lo que hace al fondo de la cuestión, de

8 J. Rubio, *La cuestión de Cuba y las relaciones con los Estados Unidos durante el reinado de Alfonso XII. Los orígenes del «desastre» de 1898*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1995.

los que finalmente se produjeron. La raíz del problema, tal como ha subrayado un distinguido historiador cubano en un brillante y reciente ensayo sobre la dimensión histórica de las relaciones hispano-cubanas (9) resultaba la imposibilidad de la vieja metrópoli para aportar un marco de relaciones económico-políticas adecuadas a una sociedad tan moderna en diferentes aspectos y tan dependientes en términos económicos de Estados Unidos como lo era la cubana desde mediados del siglo XIX. En este contexto, los gobiernos españoles solamente podían aspirar a retrasar y suavizar las formas de ruptura de una relación secular no subsumible sin más en el modelo clásico de una dependencia estrictamente colonial. Es posible, en definitiva que a la política española le faltara tiempo y paz para abordar de modo negociado el inevitable proceso liquidador de los restos del Imperio.

La tercera dimensión del problema antes apuntada tendría que ver con la forma y la rapidez del desenlace. El desarrollo de la guerra (10) desbordó las previsiones más pesimistas, no solamente de España, sino también de una parte importante de los observadores europeos. Por fundada que fuera la hipótesis de un triunfo militar norteamericano en los términos que finalmente se produjo, no puede ignorarse la existencia de un extendido error de valoración respecto a la fuerza real de los dos países en conflicto. A los efectos del impacto de la crisis en la vida intelectual y política española (11), es muy posible que esta tercera dimensión terminara resultando la de mayor significado.

En relación a la incidencia del 98 en la conformación del nacionalismo español de signo regeneracionista, parece obligada la necesidad de tener en cuenta una triple perspectiva. La primera y más elemental tiene que ver con el impacto emocional de lo que entonces se vivió como una humillante derrota militar, reflejo automático de las debilidades del aparato estatal

9 Manuel Moreno Friginals, *Cuba/España, España/Cuba*, Barcelona, Crítica, 1995.

10 Entre otra bibliografía sobre el particular, pueden anotarse los libros de P. de Azcárate, *La guerra del 98*, Madrid, Alianza Editorial, 1968; D.B. Chidsey, *La guerra Hispano-Americana. 1869-1898*, Barcelona, Grijalbo, 1973; P.S. Foner, *La guerra hispano-cubano-americana y el nacimiento del imperialismo norteamericano*, Madrid, Akal, 1975; J. Companys Monclús, *España en 1898: entre la diplomacia y la guerra*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1992 y R. de la Torre del Río, *Inglaterra y España en 1898*, Madrid, Eudema, 1988. Recientemente han aparecido dos libros colectivos con importantes referencias a la cuestión: el coordinado por J.P. Fusi y A. Niño arriba citado y el dirigido por E. de Diego, *1895: la guerra de Cuba y la España de la Restauración*, Madrid, Editorial Complutense, 1996. Dentro de este último libro resulta particularmente pertinente al sentido de esta nota el estado de la cuestión elaborado por C. Almuiña.

11 Sobre el impacto de la crisis en la vida intelectual española pueden verse, entre otras aproximaciones, el libro coordinado por S. Salaün y C. Serrano, *1900 en España*, Madrid, Espasa Calpe, 1991; el estudio de C. Serrano, *Final de Imperio. España 1895-1898*, Madrid, Siglo XXI, 1984 y la reciente visión de síntesis de M. Esteban de Vega, «La crisis del 98 en la crisis de la Restauración», en Varios Autores, *Las crisis en la historia*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 1995.

español. La contundencia de esa derrota, su rapidez, el carácter parcialmente inesperado de la misma en su forma final, resultan otras tantas excitaciones para los intentos revitalizadores de una conciencia nacional herida.

La segunda perspectiva se relacionaría con la creencia de que la movilización de los recursos nacionales resultaba indispensable para llevar a cabo un proceso de modernización económico-social capaz de equiparar a España con una realidad occidental vista siempre bajo el prisma de sus manifestaciones nacionales más avanzadas. Ese mundo occidental deseado cuyo trasunto práctico es Francia, Gran Bretaña y Alemania, también Estados Unidos a partir del 98, requiere poner en pie todas las energías de la nación si realmente se quiere acercar a España a los puestos de cabeza del mundo desarrollado. Porque éste y no otro tiende a ser el ambicioso objetivo europeizador de un país que, ni en sus momentos de mayor desdicha, parece conformarse con la asunción del papel de una potencia media, capaz de aceptar una razonable y ponderada ubicación en el contexto de la Europea mediterránea. Conviene observar, sin embargo, el mayor realismo de este nacionalismo económico en tanto es formulado por autores en conexión real, no exclusivamente literaria o especulativa, con los entresijos del mundo económico y empresarial.

La tercera y última perspectiva viene dada por la eclosión de un nacionalismo catalán y, más débilmente, de un nacionalismo vasco que, a partir de la crisis finisecular, abandonan las regiones romántico-literarias para adentrarse en la construcción de auténticos movimientos políticos. A partir de este momento es un dato irrenunciable el peso de la relación dialéctica entre los distintos nacionalismos hispanos. El «peligro catalán», la «amenaza separatista» y el riesgo de una segunda edición del desenlace cubano, están en la raíz de la dinamización de toda suerte de proyectos políticos y administrativos orientados a la reforma de la planta política del Estado. Pero peligro, riesgo y amenaza resultan también un acicate decisivo en la formulación de unos planteamientos nacionales españoles de signo global que tendrán que optar, a partir del 98, por la igualmente difícil liquidación o integración de los nuevos nacionalismos periféricos.

En líneas generales, creo que hubo más de lo segundo que de lo primero. A la inusitada agresividad propia del nacionalismo catalán en los principios de siglo, resulta innecesario recordar la agresividad correspondiente al minoritario nacionalismo sabiniano en el País Vasco, no se responderá, por regla general, con la misma moneda. Los «semitas», «vagos», «toreros», «musulmanes» y «gitanos» de la copla nacionalista periférica, ayudados por el calado de su pesimismo y por su crisis de autoestima, prefirieron recorrer el camino de la integración con preferencia sobre el del conflicto. Sin duda que hubo excepciones, y las habrá en mayor número andado el tiempo, a esta actitud. En todo caso, la disposición al diálogo desde significativos sectores intelectuales y políticos del conjunto de la vida española, no evitó que los nacionalismos periféricos, necesitados de un interlocutor a la altura de su inicial agresividad, consiguieran forzar el surgimiento de su enemigo. Lo encontrarán en el fantasma de los «separadores», en las ofen-

sas de la prensa madrileña y en el recurso siempre a mano a los agravios del pasado.

La imposibilidad lógica de que quienes tenían una idea de España como nación pudieran ver a los catalanes o a los vascos de modo similar a como los primeros nacionalistas vascos y catalanes veían al resto de los españoles, no podrá evitar el desarrollo de unas incomprensiones y mutuas antipatías que resultarán de vital importancia para la definitiva configuración de los nacionalismos de signo potencialmente disgregador y para la coloración de una parte no desdeñable del propio nacionalismo español.

Aunque se ha escrito mucho sobre el complejo regeneracionismo hispano, ello no se ha traducido en la existencia de suficientes y adecuadas visiones de conjunto sobre la cuestión. Querría intentar aquí una caracterización ideológica del movimiento y decir algo después sobre una posible tipología del mismo. Por lo que hace al primer punto, y al margen de las referencias bibliográficas a las que luego aludo, me parece obligado subrayar la utilidad del panorama de conjunto presentado en su día por Tuñón de Lara (12), probablemente, todavía hoy, el de mayor interés sobre el particular. Cara a esta caracterización, permítame el lector subrayar cinco rasgos básicos.

UNA VISIÓN GLOBAL DEL FENÓMENO REGENERACIONISTA

a) El hilo conductor más significativo de la tradición regeneracionista resulta su crítica y revisión del sistema político de la Restauración y de su cultura política. En esta crítica y revisión hay, como norma general, un desbordamiento retórico y una falta de ponderación que tiende a contagiarse al grueso de la vida intelectual española del primer tercio del siglo XX. El hecho ha sido subrayado una y otra vez por lo que hace a los autores centrales del regeneracionismo. Basta echar un vistazo a la obra de Costa, Macías Picavea o Senador Gómez, por poner tres ejemplos especialmente representativos, para detectar de inmediato el peso de los componentes históricos, ocasionalmente también histéricos, de su obra. Conviene recordar, sin embargo, que éste no es un rasgo privativo de los regeneracionistas en sentido estricto. Hombres de la generación posterior, y Ortega puede resultar al respecto una excelente ilustración, rivalizan eficazmente con los intelectuales ligados más directamente al desastre en su modo de evaluar el régimen de la Restauración. Y por debajo de Ortega, apenas se encontrarán voces en la vida española anterior a la guerra civil que se alejen del desaforado e inmoderado pesimismo en el que tiende a desenvolverse al vida pública española del período (13).

12 M. Tuñón de Lara, *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*, Madrid, Edicusa, 1974.

13 Entre otras referencias relativamente recientes a esta cuestión, puede verse el artículo de Julián Marías «España ante la historia y ante sí misma. 1898-1936» publicado como introducción al vol. XXXIX de la *Historia de España*, Madrid, Espasa Calpe, 1993.

Un factor capaz de explicar esta actitud regeneracionista puede ser la falta de equilibrio entre la intensidad de su europeísmo y el, por lo general, insuficiente e idealizado conocimiento que estos hombres manifiestan de la vida europea del momento. Una circunstancia que intuyó ya Manuel Azaña en su poco misericorde crítica de Costa y que, sin especial dificultad, puede hacerse extensible al grueso del regeneracionismo hispano. Más sorprendente tiende a resultar el pesimismo de una generación posterior que, teniendo un conocimiento más intenso y directo de la vida europea, no manifiesta pese a ello el sosiego y la mesura que cabría esperar de una lección mejor aprendida. Es probable que, en última instancia, hay que buscar en el impacto estrictamente intelectual de la crisis del 98 las bases de un pesimismo tan generalizado y un europeísmo tan militante y en ocasiones exagerado, al fin escasamente funcionales para el proyecto de reforma de la sociedad española.

b) El regeneracionismo representaría la manifestación hispana de una mentalidad positivista, tan significativa en los últimos años del siglo pasado en el conjunto de la vida europea y, particularmente, en la vida francesa de la tercera república, tal como ha estudiado con particular eficacia Claude Nicolet (14). A esa mentalidad positivista corresponden activos tan significativos como son los enfoques de propensión sociológica y el ánimo reformador, pero son propios también de esa mentalidad pasivos tan costosos como el empeño científicista y el apoliticismo. El influjo positivista se cruza en el caso del regeneracionismo español con un factor tan perturbador como es la conciencia de una crisis latina ligada a los factores de política internacional antes aludidos. Los precedentes de una «conciencia latina» en absoluto se caracterizan por el pesimismo dominante en la coyuntura finisecular. Los probablemente más importantes divulgadores de la idea en Francia y España, Ernest Renan y Emilio Castelar, propugnan un «orgullo latino» que nada tiene que ver con la pobre reflexión político-pedagógica de un E. Demolins (15), tan influyente —vía el concurso de Santiago Alba— en los primeros años del siglo XX español.

c) Me parece básicamente injustificada la tesis popularizada por Enrique Tierno Galván (16), de escaso predicamento en el momento actual, orientada a conectar al movimiento regeneracionista, en función de su crítica a la práctica del liberalismo español, con unas difusas actitudes prefascistas. Con independencia de la innegable relación ambiental y ocasionalmente personal de algunos autores regeneracionistas con los círculos primorrive-

14 C. Nicolet, *L'idée républicaine en France, 1789-1924*, París, Gallimard, 1994. Sobre la recepción y difusión del positivismo en la vida española, Diego Núñez, *La mentalidad positiva en España*, Madrid, Tucar Ediciones, 1975.

15 E. Demolins, *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*, París, Librairie de París, s/f.

16 E. Tierno Galván, *Costa y el regeneracionismo*, Barcelona, 1963. Se cita por la edición de *Escritos (1950-1960)*, Madrid, Tecnos, 1971. En el prefacio a esta recopilación, el autor fecha la publicación del libro en 1960 y su redacción en 1958.

ristas y falangistas de los años veinte y treinta, parece una tesis exagerada ligar las críticas al parlamentarismo en sentido estricto, sino también el grueso del pensamiento reformista de finales del siglo pasado y los primeros años del siglo XX, podría ser interpretado como antecedente del fascismo. Hoy tenemos una conciencia más acusada, y bastante de ello lo debemos a la obra de Z. Sternhell sobre el ejemplo francés (17), en relación al dato de que la ideología fascista presenta una larga génesis en la vida intelectual europea. Pero es posible que la tesis de Tierno fuera más allá de lo razonable en la indiscriminada aplicación de esta interpretación a Joaquín Costa y al conjunto del complejo costismo político.

d) Por debajo de las apariencias ocasionales, y si se deja a un lado el peso de la retórica, creo que resulta indiscutible el significado del ánimo reformador en la tradición regeneracionista, un ánimo directamente conectado con el ansia de modernización económica, cultural y política que caracteriza a amplios sectores de la sociedad española de principios del siglo XX. La directa conexión al mundo empresarial de una parte de estos autores contrasta con el peso mayoritario de las actitudes profesionales-burocráticas dentro del movimiento. Pero en uno y otro caso, el ánimo modernizador se dobla con el desinterés respecto a unas pretensiones revolucionarias muy difíciles de encajar dentro de la sustancia homogeneidad social propia de unos hombres pertenecientes, casi sin excepción, a las filas de la pequeña y media burguesía. Su propia mentalidad positivista servirá de acicate al ánimo reformista al tiempo que de límite infranqueable a proyectos de auténtica intención revolucionaria.

Pienso que este ánimo «afirmativo» del regeneracionismo ha sido muy bien subrayado por J. Varela Ortega en una reciente aproximación indirecta a la cuestión: «De esta suerte, no hay que entender el 98 como una reacción aislada y pesimista, sino amarga, caústica y despiadada, pero afirmativa en el fondo, que venía e iba desde y a lo lejos y que buscaba la expiación por vía de contricción imitativa: la modernización. Para redimir sus culpas —las de la derrota— el pueblo español no eligió el cilicio retrospectivo sino las vidas ejemplares; o, si seguimos con el símil psicoanalítico, hizo, de quien les castigaba, valor paradigmático: el mundo euroatlántico se convirtió en el modelo a seguir» (18).

17 Puede verse, particularmente, su último libro: Z. Sternhell (dir.), *L'éternel retour. Contre la démocratie l'idéologie de la décadence*, París, Presses de la Fondation nationale de Sciences Politiques, 1994. Sobre este tema me parece muy segerente el trabajo de J. Aróstegui, «La Castilla organicista. El liberalismo que no pudo ser», en A. García Simón (ed.), *Historia de una cultura*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1995, vol. III. En este mismo volumen se recoge la que me parece mejor aproximación de Carlos Serrano al tema del regeneracionismo en la vida castellana: «Castilla en cuestión».

18 J. Varela Ortega, *Orígenes y desarrollo de la democracia: algunas reflexiones comparativas*, Documentos de trabajo del Seminario de Historia Contemporánea, Madrid, Instituto Ortega y Gasset, 1996.

e) Resulta indispensable no perder de vista el engarce del regeneracionismo en una actitud y una estética intelectuales que le preceden y continúan en el tiempo. Respecto a los precedentes remotos, tiene sentido retrotraerse, como se ha hecho en varias ocasiones, al arbitrista del siglo XVII y al reformismo borbónico del XVIII. Por lo que hace a los más próximos, en más de una ocasión se ha hecho referencia al desencanto que sigue al sexenio democrático. En relación a los inmediatos, los casos de Ganivet, el joven Unamuno o Lucas Mallada son de especial relevancia dentro de la vida intelectual, pero podrían señalarse actitudes políticas y sociales de los ochenta y noventa que encajan muy bien con lo que habría de venir a partir del 98. Más complicado puede resultar seguir el rastro de la persistencia de las «mores» regeneracionistas. Resultan éstas claramente constatables, queda dicho ya, en la vida intelectual española anterior a la guerra civil. Pero no resulta en exceso arriesgado comprobar su vitalidad dentro de una significativa literatura franquista, especialmente la más próxima a la influencia falangista. Las descalificaciones globales, el tono desmesurado o el uso de un injustificado pesimismo, podrían ser las últimas manifestaciones del lado más oscuro de un regeneracionismo mantenido, ya en inevitable clave de farsa, por un sector del periodismo español de finales del siglo XX. Pero podrían señalarse también, en la línea apuntada por Varela Ortega, rasgos propios de la cultura política de la restablecida democracia española (fervor europeísta, temor a las invasiones del Legislativo, confianza exagerada en el significado del liderazgo...) a los que quizá no sean del todo ajenos los tópicos y clichés de la añeja tradición regeneracionista.

Resultan menos claros que los intentos de caracterización del regeneracionismo, las contadas pretensiones de ofrecer unas adecuadas tipologías del mismo. Me parece en este caso discutible la propuesta de Tuñón iniciada con la identificación del pseudoregeneracionismo (Silvela, el manifiesto de Polavieja, Fernández Villaverde, Durán...) y seguida con la referencia a un regeneracionismo costista, al de autores como Mallada, Isern y Macías Picavea, al regeneracionismo institucionalista, al de la burguesía emprendedora representada por Santiago Alba y al posible regeneracionismo catalanista. Más intereses me resultan las tipologías apuntadas por C. Seco Serrano (19) y Javier Varela (20). Siguiendo en parte algunas de las observaciones de este último autor, intentaré a continuación ofrecer una clasificación de corte estrictamente funcional ligada siempre al objetivo específico del presente trabajo: el significado específico del nacionalismo de signo español dentro de la tradición regeneracionista.

19 C. Seco Serrano, *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración*, Madrid, Rialp, 1979. También, *Militarismo y civilismo en la España contemporánea*, Madrid, IEE, 1984.

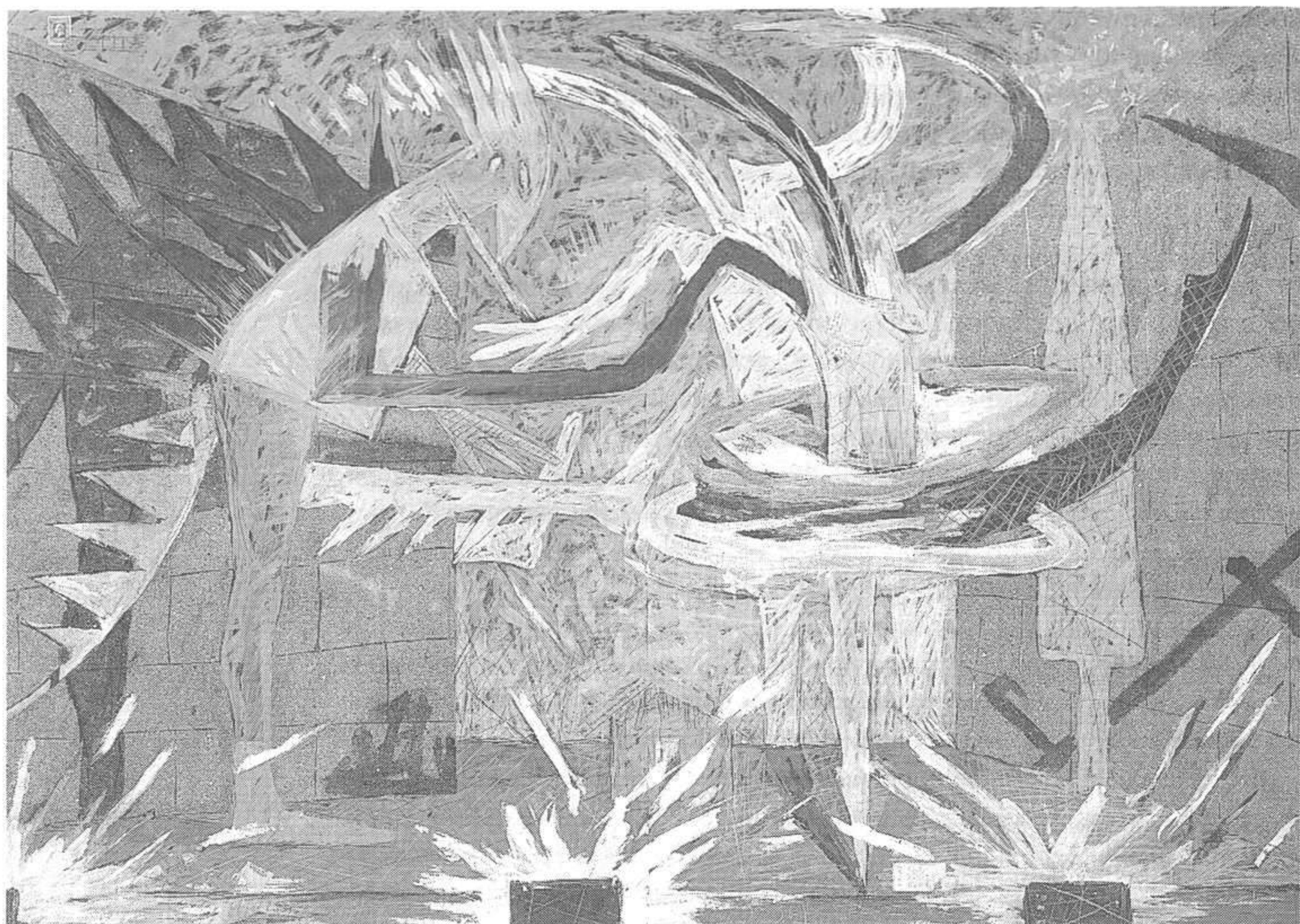
20 Javier Varela, *La literatura del desastre o el desastre de la literatura*, documentos de trabajo del Seminario de Historia Contemporánea, Madrid, Instituto Ortega y Gasset, 1995.

Sería posible así, en primer lugar, referirse a un «núcleo duro» del discurso regeneracionista en el que destacarían los dos líderes indiscutibles del mismo, Joaquín Costa y Ricardo Macías Picavea. Junto a adelantados como Lucas Mallada y rezagados como Julio Senador Gómez, se incluirían en este núcleo escritores tan significativos como César Silió, Luis Morote, Daniel Isern, J. Sánchez de Toca y Santiago Alba.

Podría hablarse después de un «segundo círculo» del movimiento regeneracionista al que acaso cuadrara mejor la calificación de «literatura del desastre». Aunque encajarían en él notables escritores, por ejemplo la Pardo Bazán, y autores de formas académicas, el caso de Vicente Gay, podrían ser rasgos básicos de este grupo la menor elaboración doctrinal de su obra y una ocasional mayor carga retórica de sus escritos. Quedarían incluidos en este apartado, además de la Pardo Bazán y V. Gay, escritores como Vidal Fite, J. Martos, J. Amador, Juan Guixé, el marqués de Dosfuentes o T. Giménez Valdivieso.

El tercer bloque soportaría bien la etiqueta general de regeneracionismo periférico. La variante catalana del mismo estaría integrada por escritores cómodamente instalados en el conjunto de la vida española (V. Balaguer, J. Mañé y Flaquer), autores integrados con matices diferenciados en un regeneracionismo de signo catalanista (V. Almirall, Joan Maragall, Prat de la Riba, F. Cambó) o ubicables dentro de la «franja lunática» regeneracionista (el caso de Pompeyo Gener). Dentro del ámbito vasco-navarro, tendría particular interés la curiosa personalidad intelectual del polígrafo navarro Arturo Campión, ubicado en la encrucijada entre el ánimo regeneracionista de signo español, el foralismo navarrista y el nacionalismo vasco por el que finalmente se detectará. Presentan igualmente notable atractivo dos significativos escritores vascos representantes del nacionalismo económico español como serían Alzola y Luzárrategui. Otras manifestaciones notables de este regeneracionismo periférico podrían ser las representadas por el escritor y periodista de primera fila que fue el mallorquín M. de los Santos Oliver, el notario andaluz Blas Infante, el historiador gallego Alfredo Brañas y las contribuciones del aragonés Royo Villanova o el canario, jurista como Royo Villanova, Pedro Pérez Díaz.

El cuarto y último bloque se correspondería con el de las influencias difusas del ánimo regeneracionistas. Habría que recoger aquí, cuando menos, tres grandes subapartados. El primero tendría que ver con el significado de los grandes escritores de la generación de 98 y, en concreto, con la obra de Unamuno, Azorín, Maeztu, Baroja y Salaverría. El segundo subapartado de este cuarto y último bloque englobaría a los representantes de una significativa línea krausista-institucionalista entre la que merecían particular atención las obras de G. de Azcárate, Clarín y Rafael Altamira. El tercer subapartado debería abrirse a algunos autores posteriores a la gran guerra europea en los que todavía se hace visible, aunque sea en forma residual, la persistencia de significativos hábito y modo regeneracionistas; quizá Luis Arquistain, Alvaro de Albornoz o el propio Pérez de Ayala puedan ilustrar con especial eficacia su significado.



LA CULTURA EN EL PAÍS VASCO (1940-1990)

Juan Pablo Fusi Aizpurúa

El despertar de la vida cultural en el País Vasco entre 1890 y 1936 —generación del 98, pintura vasca, renacimiento euskaldún— había sido una de las sorpresas más agradables de la historia contemporánea vasca. Como en el resto de España, la guerra civil de 1936-39 y la victoria de Franco en la misma significación su final. La muerte de Unamuno en diciembre de 1936; los fusilamientos durante la guerra de *Aitzol* (José Ariztimuño) y *Lauaxeta* (Esteban de Urkiaga) por un lado y los asesinatos, al principio de la misma, de Ramiro de Maeztu y José Manuel Aizpúrua de otro; la muerte en el frente de Nicolás Lekuona; y el exilio de Aurelio Arteta, Tellaeché, José M.^a Ucelay, Aranoa, José M. de Barandiarán, *Juan de la Encina* (Ricardo Gutiérrez Abascal), los Arrúe, Enrique Jordá, Eugenio Imaz y de tantas otras personalidades de la cultura vasca del periodo citado adquirirían así una significación a la vez trágica y simbólica.

Por lo que se refirió a la vida cultural, el régimen de Franco supuso cuando menos dos cosas: una dura política de centralismo político y asimilismo cultural —y por tanto, medidas represivas, y restrictivas, para el euskera y la cultura euskaldún— y el desconocimiento del hecho vasco en todas sus dimensiones (cultural, lingüística, jurídica, política) en toda la legislación vigente entre 1939 y 1975. Ello tuvo una primera consecuencia: la crisis que el sentimiento nacional vasco sufriría desde 1939 hasta los comienzos de la década de 1960 (crisis reforzada por los cambios económicos, sociales y generacionales que el País Vasco experimentaría durante todo ese tiempo).

A ello se añadieron otras circunstancias —muy anteriores al franquismo, que gravitaban históricamente sobre la cultura vasca— igualmente determinantes. *Primero*, la inexistencia hasta la creación de la Universidad de Bilbao en 1968 (convertida en 1980 en Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea) de una verdadera tradición universitaria moderna (pues la Universidad de Deusto, creada en 1887, constituyó hasta los años 60 una oferta limitada y selectiva —y lo mismo cabría decir inicialmente de la Universidad de Navarra, del Opus Dei, creada en 1960—, y demasiado orientada hacia los estudios empresariales y comerciales); segundo, la

LA CULTURA Y SUS CIRCUNSTANCIAS

La inmediata postguerra vio la imposición de una cultura además de franquista y españolista, convencional y mediocre: literatura pacatamente realista y de escaso interés, libros religiosos, arte basado en el paisajismo, erudición local sin horizontes.

Tras 1975 el debate cultural se plantea no en torno a la idea de nacionalidad, sino sobre las diferentes concepciones de identidad: entre una concepción esencialista y una concepción pluralista de este hecho, entre la integración o la exclusión —y consiguiente empobrecimiento— de lo vasco.

debilidad de lo que cabría llamar la burguesía intelectual vasca: la euskaldún, tradicionalmente vinculada al clero, en razón de las propias dificultades del euskera como lengua de cultura moderna; la vasco-española, por esa inexistencia de tradición universitaria ahora mismo mencionada. Como consecuencia, la cultura en el País Vasco después de 1940 (como ya ocurría antes de esa fecha) estaría definida más por la aparición de vigorosas personalidades creadoras (Celaya, Blas de Otero, Zubiri, Aldecoa, Martín Santos, Barandiarán, Aresti, Oteiza, Chillida...), que por la existencia de una demanda y una oferta sociales de cultura naturalmente articuladas con la propia sociedad civil. No fue que la sociedad vasca viviese de espaldas a la vida cultural —aunque así lo percibiesen muchos artistas e intelectuales— sino que viviría inmersa en y absorbida por las culturas de masas (como también ocurría en otras comunidades): deportes, cine, radio y desde aproximadamente 1960, televisión.

Como consecuencia de lo dicho, cabría señalar como hechos dominantes de la vida cultural del País Vasco en el período 1940-90 los siguientes:

- 1) el eclipsamiento de la cultura euskaldún hasta la década de 1960, y su evidente resurgimiento y renovación desde los años 60, debido al renacimiento del sentimiento de identidad vasca que se produjo en ese tiempo (antes desde luego de 1975) como consecuencia de la acción en defensa del euskera y de una eventual euskaldunización del país realizada por entidades y personalidades afines al nacionalismo (moderado y radical) o, sin serlo, pero vinculadas a la cultura euskaldún;
- 2) la persistencia de una importante cultura vasco-española (en la literatura, la historia, el ensayo, el periodismo, la crítica: a algo de todo ello se hará alusión en seguida), expresión de la pujanza y extensión del castellano como lengua de cultura y de la misma instalación del País Vasco en la cultura española; paralelamente a lo dicho en el punto anterior, pero a la inversa, se apreciaría ya en los años 80 un repliegue o desplazamiento —temporales y relativos, desde luego— de la literatura en castellano, afectada por un cierto déficit de legitimidad en relación a la literatura euskaldún y al euskera, oficializadas por los gobiernos vascos, todos ellos controlados por el Partido Nacionalista vasco, tras la instauración de la autonomía a partir de 1979-80;
- 3) la cristalización —especialmente a partir de los años 1968-75— de una verdadera cultura universitaria, o lo que es lo mismo, aparición y presencia en el ámbito del debate cultural, y aún político, de una amplia producción de carácter académico, y como tal, definida por su vocación científica, su independencia intelectual (esto es, independencia política y moral) y el rigor y la objetividad conceptuales y metodológicos; y
- 4) la afirmación vigorosa del arte vasco desde la década de 1950, un arte vasco —también lo veremos— definido por la asimilación e incorporación a lo vasco de los lenguajes y estética de las vanguardias, en franca ruptura, por tanto, con teorías que identificaran lo vasco con costumbrismo regional, idealismo ruralizante y ensimismamiento local.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí dicho, resultaría que el balance de la cultura vasca, tomada globalmente, en el medio siglo que medió desde la guerra civil hasta comienzos de la década de 1990 no sería en absoluto desdeñable. La inmediata posguerra vio, ciertamente, la imposición de una cultura, además de franquista y españolista, convencional y mediocre: literatura pacatamente realista y de escaso interés, libros religiosos, arte basado en el paisajismo y el costumbrismo más rutinarios y tradicionales, erudición local sin horizontes.

Pero tampoco cabría hablar de un páramo cultural. Pío Baroja siguió escribiendo hasta su muerte en octubre de 1956. Muchos de sus libros de la posguerra no añadieron nada a su obra. Pero sus memorias, tituladas *Desde la última vuelta del camino*, un total de siete volúmenes aparecidos entre 1941 y 1949, y la misma *Guía del País Vasco* que publicó en 1953, revelaron todavía al escritor ácido, personalísimo e insobornable que siempre fue. Gabriel Celaya (1911-1991) y Blas de Otero (1916-1978) empezaron a publicar a fines de los 40. Obras como *Las cosas como son*, *Las cartas boca arriba*, *Lo demás es silencio*, *De claro en claro* de Celaya, y como *Pido la voz y la palabra*, *Ancia*, *Esto no es un libro* y *Que trata de España* de Otero, revelaron la fuerza de la poesía social, una poesía directa y sencilla concebida como arma de lucha social y política, formidable instrumento de denuncia, en aquella coyuntura, contra el franquismo. Celaya publicó luego *Rapsodia euskara* (1961), *Baladas y decires vascos* (1965) y *Canto en lo mío* (1968), obra marcada no ya por la conciencia de lo social sino por el sentimiento hacia sus orígenes y su tierra vasca.

En 1944, Xavier Zubiri (1898-1933) publicó *Naturaleza, Historia, Dios* (y en 1962, *Sobre la esencia*), las obras más rigurosas de la filosofía española de la segunda mitad del siglo. En 1943, apareció *Los pueblos del Norte de la Península Ibérica* de Julio Caro Baroja (1914-1995); en 1949, *Los vascos*. Hasta su muerte en 1995, Caro Baroja publicó más de sesenta y libros y centenares de artículos, muchos de ellos sobre temas vascos (*Introducción a la historia económica y social del pueblo vasco*, *Vasconiana*, *Brujería vasca*, *Los vascos y el mar*, *Sobre historia y etnografía vasca...*), todos los cuales compusieron una de las obras más fecundas, interesantes y renovadoras de la cultura (antropología, historia) española de la posguerra. Para el País Vasco fue esencial: dio sentido a la etnografía y a la historia vascas, revisó lo mucho que en ellas había de mítico y esencialista, analizó la cultura material, las formas de vida y población, la religión, el trabajo y las costumbres vascas a la luz de la propia evolución económica y social del País Vasco y en razón de los condicionamientos geográficos e históricos de la misma, buscando explicar la realidad de lo vasco —una realidad dinámica y cambiante—, no la idealización o la singularidad de una etnia.

Falangistas vascos como Rafael Sánchez Mazas o Pedro Murlane Michelena participaron en algunas de las mejores empresas culturales del franquismo. *La vida nueva de Pedrito de Andía* (1951), de Sánchez Mazas, fue por su calidad poética, su sensibilidad y delicado intimismo una de las mejores novelas de la posguerra. Juan Antonio Zunzunegui (1901-1982)

publicó en los años 40 y 50 buena parte de su obra: *El Chiplichandle* (1940), *¡Ay..., estos hijos!*, *El barco de la muerte* (1945), *La quiebra*, *El supremo bien* (1951), *La vida como es* (1953), *El hijo hecho a contrata* (1956), muchas de ellas de temas, personajes y ambientes vascos. Los arquitectos Pedro Muguruza y Pedro Bidagor dirigieron buena parte de las obras oficiales en la reconstrucción de la posguerra: entre 1947 y 1953, Joaquín y Julián Otamendi construyeron en Madrid el Edificio España, el primer rascacielos (32 plantas) que se levantaba en el país. Jesús Olasagasti, Gaspar Montes Iturrioz, Ascensio Martiarena, Federico Echevarría, José de Lorenzo Solís, Eduardo de la Sota, Menchu Gal, Luis García Ochoa, Roberto Rodet, pintores vinculados a las estéticas impresionistas y post-impresionistas y que realizaron buena parte de su obra en la inmediata posguerra, fueron excelentes pintores.

Antes de 1960, la cultura euskaldún sobrevivió —pese a censuras y prohibiciones— refugiadas en algunas publicaciones periódicas toleradas (*Zeruko Argia*, *Egan*, *Príncipe de Viana*, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, *Munibe*) y en instituciones languidecientes (*Euskaltzandia*, *La Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*) y merced a la labor de algunos filólogos y eruditos locales, entre ellos numerosos sacerdotes (bastantes vasco-franceses), y de algunos *bertsolaris*, y aún merced a la supervivencia y desarrollo de los deportes rurales y marinos (pelota, regatas, arrastre de piedra, *aizkolaris*, *korrikalaris*, levantamiento de piedra) y de las danzas y música vascas.

En 1949, el franciscano Salvatore Mitxelena (1919-1965) publicó *Arantzazu*, que describió como poemas de la fe vasca, y en 1958, un largo ensayo, también en euskera, sobre Unamuno y el espíritu de la raza vasca. El carmelita Santiago Onaindía (1909-1996) publicó en 1954 una gran antología de la mejor poesía vasca, tradujo luego *La Eneida* y *Tagore* al euskera y realizó importantes estudios sobre el *bertsolarismo*. Antonio M.^a Labayen siguió escribiendo en la posguerra el tipo de teatro costumbrista que ya había cultivado antes de 1936. El sacerdote Nemesio Etxániz escribió también algo de teatro, pero sobre todo poesía y narraciones cortas. Iñaki Eizmendi, «Basarri», columnista de temas vascos en *La Voz de España* (y luego de *El Diario Vasco*, ambos de San Sebastián), Uztapide y Xalvador fueron los *bertsolaris* más estimados y de mayor éxito.

Federico Krutwig, Alfonso Irigoien y Koldo Mitxelena propiciaron, ya en los años 50, una primera renovación de Euskaltzandia. El padre José Miguel de Barandiarán (1890-1991), que regresó del exilio al cabo de diecisiete años, reanudó a partir de 1953, con *El hombre prehistórico en el País Vasco*, sus estudios sobre prehistoria, antropología, mitos y mentalidad del pueblo vasco (publicando posteriormente *Mitología vasca*, *El mundo en la mente popular vasca*, *Los hombres prehistóricos de Vizcaya*, *Diccionario ilustrado de mitología vasca...*). Creó así una obra, como la de Caro Baroja, incomparable, centrada en el estudio de la cultura tradicional del pueblo vasco (su mitología y su lengua, especialmente), como forma de conocer la singularidad del hombre vasco, que de alguna forma identificó

con una concepción característica del ser y del mundo que denominó en euskera *gizabidea*, humanismo.

En 1957, se publicó la primera novela moderna en euskera, *Leturiaren egunkari ezkutua* (*Diario secreto de Leturia*), José Luis Alvarez Emparanza, «Txillardegi». Con la publicación en 1960 y 1961 de dos historias de la literatura vasca, escritas respectivamente por Koldo Mitxelena y el padre franciscano Luis Villasante, podría decirse que la cultura euskaldún había recuperado parte de la identidad que había perdido desde 1936-39.

Y lo que fue más importante. Entre 1948 y 1958, el escultor Jorge Oteiza, vuelto de América en 1944, había llevado a cabo una de las aventuras individuales de investigación estética más interesantes del arte contemporáneo. Produjo así un universo propio de construcciones geométricas, cajas vacías, cubos, esferas, formas cilíndricas, una escultura abstracta, no figurativa, constructivista, experimental, que cambiaba de raíz todo lo que hasta entonces se había hecho en el arte vasco. La construcción por el mismo tiempo del santuario de Aránzazu, obra del arquitecto navarro Javier Sainz de Oiza —apostolado y Piedad de Oteiza, puertas de Chillida, murales de la cripta de Néstor Basterretxea, retablo de Lucio Muñoz, vidrieras de Javier Eulate— fue una verdadera declaración de arte revolucionario (el apostolado de Oteiza y las pinturas de Basterretxea no fueron aceptadas hasta pasados bastantes años) y prefiguró la aparición de un nuevo arte vasco. Oteiza recibió en 1957 el Gran Premio de Escultura de la Bienal de Sao Paulo. Otro escultor, Eduardo Chillida, ganó al año siguiente el mismo galardón en la Bienal de Venecia: Chillida había ido creando también desde principios de los 50 un extraordinario mundo abstracto, usando toda clase de materiales (hierro, madera, alabastro, piedra, cemento, etcétera), un mundo de formas geométricas complejas —a veces como puros dibujos o «sueños» de esos materiales—, una obra misteriosa, difícil, de indudable carga metafísica, llena de vigor y fuerza pero también de emoción poética, con la que su autor planteaba (y resolvía) su preocupación por el vacío y el espacio.

Por si no fuera suficiente, el escritor alavés Ignacio Aldecoa (1925-1969), vinculado a la nueva literatura objetivista y realista que impulsaban en España un reducido grupo de jóvenes escritores (Sánchez Ferlosio, Carmen Martín Gaité, Jesús Fernández Santos, Ana M.^a Matute, Juan Goytisolo, García Hortelano), publicó en los años 50 tres novelas memorables —*El fulgor y la sangre* (1954), *Con el viento solano* (1956), *Gran Sol* (1957)— y numerosas narraciones cortas, que eran, por la calidad y precisión de la prosa y el cuidado de la técnica narrativa de su autor, tal vez la mejor manifestación de aquella experiencia literaria. Dos músicos vascos, Luis de Pablo y Carmelo Bernaola, se integraron en la Generación del 51, la generación que, partiendo de la vanguardia post-schoenbergeriana, subvertiría la música, asimilando toda clase de experiencias y formas revolucionarias (atonalismo, dodecafonismo, serialismo, electrónica, etcétera).

LA RUPTURA GENERAL

Pero fue sobre todo en la década de 1960 (o mejor, en los años 1960-1975) cuando se produjo lo que sólo cabe definir como una verdadera ruptura radical en la historia de la cultura y de la vida intelectual del País Vasco. Fue entonces cuando, con los antecedentes señalados, se produjo la definitiva irrupción de formas de expresión, estilos y temas artísticos y literarios decididamente innovadores y ciertamente enfrentados con la propia tradición cultural: años de ruptura en la literatura euskaldún y en el arte vasco, en la literatura en castellano y en el ensayismo académico.

Porque, también en el País Vasco la cultura vino, en efecto, a configurarse como una forma de rebelión y protesta políticas, y en más de un sentido. De una parte, como antes (y todavía) Celaya y Otero, ahora Ignacio Aldecoa, Agustín Ibarrola, Ramiro Pinilla, Dionisio Blanco, Luis Martín Santos, Gabriel Aresti o Elías Querejeta, se vincularon de una forma u otra a la izquierda político-cultural española y vasco-española, desde posiciones éticas, políticas y también estéticas progresivas. El pintor Agustín Ibarrola, que ya en los años 50 había participado en iniciativas de interés, propondría ahora desde una óptica figurativa y realista, en cuadros de gran formato y con una estética que tomaba elementos del arte proletario ruso, del muralismo y del cartelismo, una pintura explícitamente social, de gran fuerza expresiva, en la que aparecían fábricas, huelgas, cárceles, grúas, puertos, el mundo fabril y obrero, una épica de las luchas obreras contra el franquismo, particularmente duras en la Vizcaya natal del pintor.

De otra parte, la decidida apuesta por el euskera de un nada desdeñable grupo de nuevos escritores vascos y la misma búsqueda que el nuevo arte vasco de los 60 llevaba a cabo por formular y definir una estética vasca de vanguardia tenían también connotaciones políticas manifiestas (como confirmaría, por ejemplo, la vinculación de algunos de esos escritores, como Krutwig y *Txillardegí*, al radicalismo *abertzale* que empezaba a cristalizar a raíz de la creación de ETA en 1959). En otras palabras, la simple afirmación de la cultura vasca como algo propio y distinto —«nacional», si se quiere— suponía un desafío frontal a los fundamentos esenciales del régimen de Franco y constituía una reafirmación expresa de la identidad y nacionalidad vascas (pero desde formulaciones estéticas y literarias radicalmente nuevas).

Los resultados fueron intelectualmente muy interesantes y estéticamente más que notables. En torno a la obra de Oteiza y Chillida, y a la realizada paralelamente, por Néstor Basterretxea, Vicente Larrea, Remigio Mendiburu y Ricardo Ugarte —que surgieron en los años 50 y 60— se configuró lo que se conoció como «escuela vasca de escultura», una de las apuestas más interesantes, desde la diversidad creadora de sus integrantes, del momento artístico español y aun europeo. En 1966, escultores y pintores (los escultores citados, más pintores como los guipuzcoanos Amable Arias, Ruiz Balerdi, Sistiaga y Zumeta; los vizcaínos Ibarrola, Ramos Uranga, Dionisio Blanco, Javier Urquijo, hasta un total de veintitrés; los alaveses Fraile, Mieg, Lafuente, Ortiz de Elguea más el fotógrafo Alberto Schommer) constituyeron los grupos de Escuela Vasca (Gaur, Orain, Emen: la iniciati-

va en Navarra, Danok, no terminó de cristalizar, no obstante la existencia de varios artistas de sensibilidad y planteamientos próximos a los de los vascos: José M.^a Ascunce, Manterola, Rafael Bartolozzi, Xabier Morrás, Juan José Aquerreta), un proyecto, en parte fallido, para remover todo el entorno cultural vasco. Oteiza quiso dar al nuevo arte vasco —decididamente volcado a la vanguardia y a la experimentación— una base teórica con su polémico libro *Quosque tandem* (1963), casi al tiempo que Manuel Llano Gorostiza publicaba, con *Pintura Vasca* (1965), el primer estudio sistemático y serio de la historia de la pintura vasca. Proyecto fallido, pero sólo en parte. Porque todos los artistas mencionados (y muchos más: Mari Paz Jiménez, Gonzalo Chillida, Bonifacio Alfonso, Carlos Sanz, Vicente Ameztoy, Marta Cárdenas, Javier Arocena, José Barceló, José R. Carrera, Jesús Echevarría, Mari Puri Herrero, por citar a los que emergieron con fuerza en los años 60) consolidarían en décadas posteriores sus interesantes trayectorias y obras personales.

La literatura euskaldún experimentó en los años 60 su primer resurgimiento —no obstante los antecedentes citados— desde la guerra civil. Apareció una nueva generación de escritores (*Txillardegi*, cuya novela ya citada, *Diario secreto de Leturia*, de 1957, anticipó el cambio; Krutwig, Juan San Martín, Jon Mirande, Aresti, Ricardo Arregui y en seguida, Ramón Saizarbitoria, Mikel Lasa, Ibón Sarasola, Luis Haranburu-Altuna) que renovó de raíz los temas y las técnicas narrativas de la literatura vasca. La única novela del vasco-francés Jon Mirande (1925-1972), *Haur besoetako* (*La ahijada*), 1970, provocó un gran impacto. *Txillardegi* publicó nuevas novelas —*Pedro de Learza*, *Elsa Schleen*— y algún libro de ensayos. En 1969, aparecieron dos libros que la nueva crítica vasca estimó muy positivamente: *Poemagintza (Construcción del poema)*, de Ibón Sarasola, y la novela *Egunero hasten delako (Porque comienza cada día)*, de Ramón Saizarbitoria. Pero fue sobre todo *Harri eta Herri (Piedra y pueblo)*, extenso poema de 2.401 versos aparecidos en 1964, de Gabriel Aresti (1933-1975) —autor antes de *Maldan Behera (Pendiente abajo)*—, el libro que se convertiría en el símbolo de la renovación, sin duda por su gran calidad literaria y su excepcional interés lingüístico, estético, social y por extensión, político.

La literatura había hecho renacer la cultura euskaldún, el euskera. La tímida liberalización franquista de los 60 permitió la apertura de ikastolas: tres (con unos cien alumnos) en 1960/61; unas 120 (12.000 alumnos), en 1970/71. Editoriales como Itzaropena (Zarauz), Auñamendi (fundada en San Sebastián en 1958 por los hermanos Estornés Lasa a su vuelta del exilio), Auspoa o Lur, pudieron publicar obras en euskera o sobre temas vascos. Con sus obras *Fonética histórica vasca* (1961), *Lenguas y protolenguas* (1963), *Textos arcaicos vascos* (1963) y *Sobre el pasado de la Lengua Vasca* (1964), Koldo Mitxelena dio un considerable impulso a los estudios sobre la lengua vasca, de cara especialmente a lograr la unificación de su ortografía y declinación, que se consideraba imprescindible para recuperar el euskera como lengua de comunicación moderna para la sociedad vasca. Euskaltzandia dió desde 1960 un fuerte impulso al bertsolarismo (a

través de la organización de certámenes anuales). La lengua vasca iba a tener, además, una gran difusión en un nuevo frente cultural, en la «nueva canción vasca» que, desde mediados de los años 60, impulsaría, con gran éxito popular, un grupo de jóvenes cantautores (Mikel Laboa, Lourdes Iriondo, Benito Lertxundi, Julen Lekuona, Xabier Lete, Urko, Antton Valverde, luego en 1971, el grupo Oskorri, etcétera).

En esa misma década, un grupo de escritores en castellano —Ramiro Pinilla, el navarro pablo Antoñana, José María Mendiola, Luis Martín Santos— incorporaron en sus obras las formas y temas de las entonces llamadas nuevas narrativas. Pinilla en 1961 con *Las ciegas hormigas* y Mendiola en 1962 por *Muerte por fusilamiento* lograron el Premio Nadal. Luis Martín Santos (1924-1964) escribió en 1962 la mejor novela española de la década, *Tiempo de silencio* —la historia del fracaso existencial de un joven médico en el miserable Madrid de la posguerra—, libro singular y originalísimo (por su lenguaje, por su construcción) que fue el punto de arranque de la renovación estilística que la novela española experimentaría posteriormente. En 1966, Raúl Guerra Garrido, escritor afincado en San Sebastián, publicó *Cacereño*, una dura novela social sobre la discriminación que los trabajadores inmigrantes sufrían en el País Vasco. El productor Elías Querejeta aprovechó el aperturismo de los 60 para impulsar el «nuevo cine español» en el que participarían algunos cineastas vascos como Antxón Eceiza, Pedro Olea y Víctor Erice: éste filmaría en 1973 una obra maestra, *El espíritu de la colmena*.

Que el nuevo arte vasco se definiera por su voluntad de asimilar estéticas y propuestas de vanguardia; que los temas de la nueva literatura vasca, tanto en castellano como en euskera, fueran temas sociales, urbanos, existenciales, era lógico: arte y literatura operaban como conciencia crítica y ética de una sociedad, la vasca, que experimentaba profundas transformaciones económicas, sociales, políticas y, desde que a partir de 1968 ETA recurriera a la violencia, transformaciones también morales en la propia identidad colectiva.

En los 60 iba a producirse otro cambio que, con el tiempo, habría de ser decisivo. En 1963, los estudios de Deusto fueron reconocidos como Universidad; en 1968, se creó la Universidad pública de Bilbao; en 1960, se había creado la Universidad de Navarra, hacia la que bascularon numerosos estudiantes vascos antes obligados a optar o por Valladolid o por Zaragoza o por otras universidades españolas; en San Sebastián se abrieron algunos centros universitarios dependientes de Deusto, Valladolid y Navarra; en 1970, se creó en Vitoria un Colegio Universitario (adscrito a Valladolid). En 1968 había ya unos 14.500 estudiantes en los centros citados. Empezó pronto a aparecer una nueva cultura universitaria (cuyo precedente estaba en profesores vascos, como Miguel Artola, Vicente Palacio Atard, el propio Koldo Mitxelena, el filósofo orteguiano Paulino Garagorri y otros, docentes en distintas universidades españolas), que en seguida produciría una profunda renovación en distintas áreas de conocimiento, algunas de ellas (historia, sociología, ciencia política, derecho, filología y

crítica literaria, arte, economía) capitales para la reflexión y el debate en torno al hecho y la identidad vascos y por tanto, para la evolución de la cultura vasca.

En historia, la vieja y honesta erudición localista dejó pronto paso a una visión analítica y crítica que revisaba y cuestionaba las interpretaciones complacientes y autosatisfechas que habían impregnado por lo general la historiografía tradicional. En 1965, el medievalista José Angel García de Cortázar publicó *Vizcaya en el siglo XV*, durante unos años la única monografía seria escrita sobre la región. En 1973, apareció *El igualitarismo vasco*, de Alfonso de Otazu; en 1974, otros dos libros importantes: *Las instituciones públicas del señorío de Vizcaya hasta el siglo XVIII*, de Gregorio Monreal, y *Crecimiento económico y transformaciones sociales en el País Vasco 1100-1850*, de Emiliano Fernández de Pinedo. En 1975, tres más: *La crisis del antiguo régimen en Guipúzcoa*, de Fernández Albaladejo, *El primer nacionalismo vasco*, de Juan J. Solozábal, y *Política obrera en el País Vasco 1880-1923*, de Juan P. Fusi (al tiempo que aparecían dos ensayos de historia contemporánea que reflejaban la visión de la nueva izquierda radical *abertzale*: *Historia de Euskadi. El nacionalismo vasco y ETA*, de Francisco Letamendía, «Ortiz», de 1975, y *El nacionalismo vasco 1876-1936*, de López Adán, «Beltza», de 1976). Todo ello, más los importantes artículos —anticipación de futuros libros— de Fernando García de Cortázar (sobre la Iglesia vasca), Antonio Elorza (sobre el nacionalismo) y M. González Portilla (de historia económica y demográfica de Vizcaya), hizo posible la renovación de la historia vasca, completada por esos y otros historiadores —en seguida habrá ocasión de recordar sus nombres— en los años 80 y 90, una verdadera revolución conceptual. Además, entre 1970 y 1975, Fernando Savater publicó *Nihilismo y acción*, *Apología del sofista*, *Escritos politeístas* y *Ensayo sobre Cioran*, primeras y brillantes manifestaciones del pensamiento iconoclasta, crítico, desenfadado y mordaz —una ética gozosa de la libertad individual— de su autor. En 1976, Ibón Sarasola publicó *Historia social de la literatura vasca*, la primera interpretación crítica (no meramente enunciativa) del tema.

Todo ello tenía un sentido: la cultura en el País Vasco había conquistado su libertad. Había cambiado al tiempo de forma radical, o estaban en puertas de hacerlo, las formas de pensar y de interpretar la propia realidad vasca y su historia.

El restablecimiento de la democracia tras la muerte de Franco en 1975 — que conllevó el reconocimiento del País Vasco, Euskadi, como nacionalidad, y la instauración desde 1979 de un régimen de amplia autonomía política para la región— abrió la vía hacia la normalización de la cultura, esto es, la vía para que la cultura se definiera ante todo por su propia función cultural (literaria, estética) y no por sus posibles connotaciones políticas o «nacionales». Sin embargo, ese proceso hacia la normalidad sería irregular, contradictorio y problemático. Por tres razones: 1) por las mismas caracte-

LA CULTURA DE LA TRANSICIÓN

rísticas que la reforma política tendría en el País Vasco; 2) por las diferencias que existirían en torno al concepto de cultura vasca y al papel del euskera en la misma; 3) porque la violencia de ETA, que escalaría sus acciones de forma extraordinaria a partir de 1978, y luego el activismo social y político de su entorno, gravitarían con mayor o menor intensidad sobre la actividad cultural vasca de los años 1975-90.

Las mismas circunstancias que definían la situación lingüística y política del País Vasco (de un lado, pujanza social del castellano como lengua preferente de comunicación; de otra, hegemonía política del nacionalismo, y apoyo de los gobiernos vascos a la promoción del euskera y a la euskaldunización) harían casi inevitables cierto tipo de conflictos. Pero con una puntualización: la generalización de la conciencia de identidad vasca a partir de 1975 haría que el debate en torno a la cultura (y a esa misma identidad) vasca se plantease no en torno a la idea de nacionalidad —como antes de 1936, ahora ya ni discutida ni negada—, sino en torno a diferentes concepciones de esa identidad: entre una concepción esencialista y euskaldunista de lo vasco y una concepción pluralista e integradora de ese hecho; y en todo caso, en torno a posibles desviaciones o mesiánicas o excluyentes o empobrecedoras de lo vasco.

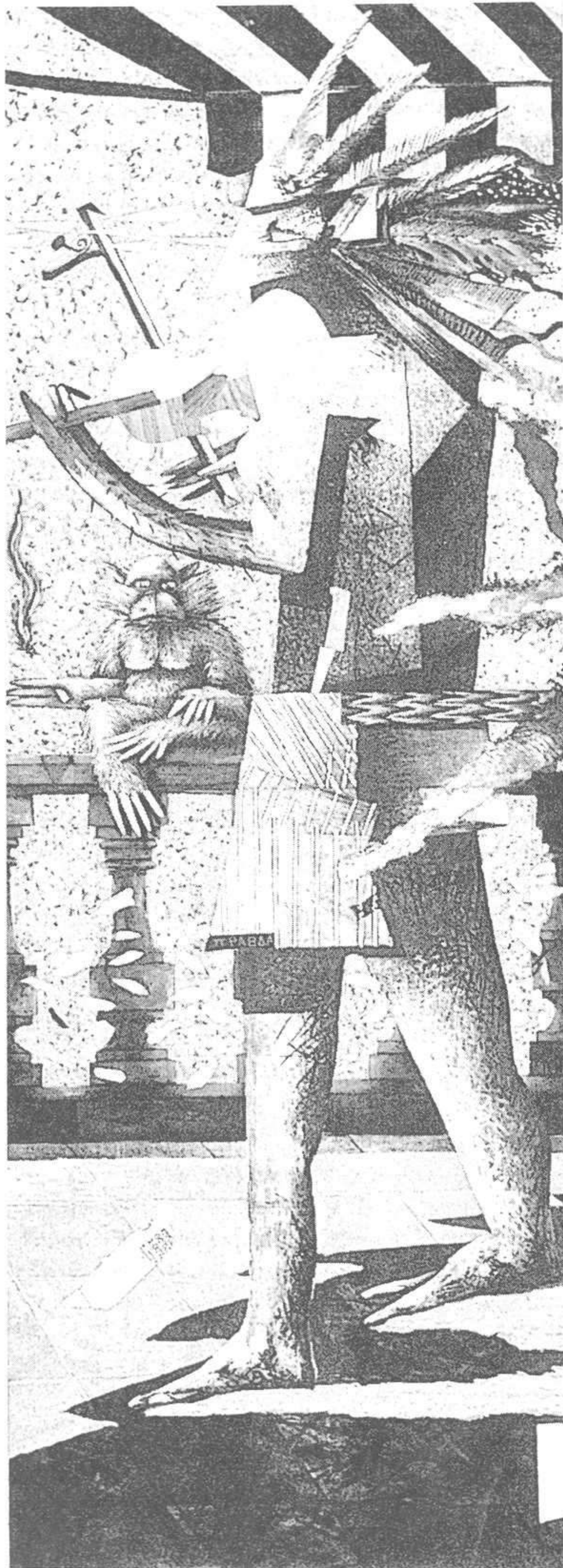
Eso es al menos lo que plantearían algunos ensayos e interpretaciones polémicas de los años 70 y 80 —como *Euskadi: dos comunidades* (1978), de Manu Escudero, *Milenarismo vasco* (1982), de Juan Aranzadi, *Contra las patrias* (1984), de Savater, *El laberinto vasco*, (1984), de Caro Baroja, *El País Vasco: pluralismo y nacionalidad* (1984), de J. P. Fusi, la *Historia contemporánea del País Vasco* (1980), de F. García de Cortázar y Manu Montero— y los numerosos libros que sobre ETA aparecerían por los mismos años: *Ideología y estrategia política de ETA*, de Gurutz Jaúregui (1987), *Los nietos de la ira y Sociedad vasca y política nacionalista*, ambos de Patxo Unzueta (1987 y 1988), *ETA (1974-1984)*, de Luciano Rincón (1984), *La evolución estratégica de ETA (1963-1987)*, de Pedro Ibarra Güell (1987) (ensayos e interpretaciones que continuarían, por obra de esos o a otros autores, en los 90). Basten cuatro ejemplos. En su libro, Manu Escudero advertía sobre el peligro de que Euskadi se dividiera en dos comunidades. En *Milenarismo vasco*, Aranzadi argumentaba que el *abertzalismo* no era sino una transformación de la religión étnica vasca, de base católica, y que la violencia de ETA y su entorno, también de trasfondo religioso, era una forma de fortalecer la etnicidad vasco-nacionalista. En *El País Vasco: pluralismo y nacionalidad*, Juan P. Fusi proponía que el País Vasco era desde fines del siglo XIX, como consecuencia de la industrialización y los cambios que ello comportó, una sociedad plural en la que coexistía distintas tradiciones culturales. En *El linaje de Aitor* (1987), *La tradición romántica y «El gueto vacío»* (1987) —como luego, en *Vestigios de Babel*—, Jon Juaristi, personalidad original y polémica, de inteligencia mordaz y transgresora y espléndida erudición, expuso cómo muchos de los elementos míticos y legendarios que se decían seculares y que parecían casi constitutivos de la esencia misma de la identidad vasca eran, simplemente, resultado de la invención en fecha reciente (siglo XIX sobre todo) de una tradición literaria.

En cualquier caso, el País Vasco mostraba, como estamos viendo, a lo largo de la transición una considerable vitalidad cultural, que parecía contradecir la crisis moral que la región experimentaba como consecuencia del terrorismo y del declinar económico que se produjo por entonces y que se prolongó a todo lo largo de los años 80.

La edición de libros en euskera pasó de 118 títulos en 1975 a 600 en 1986. En 1975 y 1976, Ramón Saizarbitoria escribió dos novelas altamente estimadas, *100 metros (Cien metros)* y *Ene Jesús (Ay de mi, Jesús)*. Aparecieron, además, nuevos y muy notables escritores: Angel Lertxundi, Koldo Izaguirre, José A. Arrieta, Juan Mari Irigoyen, José Mari Iturralde, Joseba Sarrionaindía, el mismo Jon Juaristi, Gotzon Gárate, Xavier Kintana, Xavier Gereño, Mario Onaindía, Bernardo Atxaga, Inazi Múgica, Arantza Urretavizcaia, Pako Aristi, Xabier Lete, Felipe Juaristi. Bernardo Atxaga (*Sobre la ciudad*, 1977; *Etiopía*, 1978; *Bi Anai*, 1985) logró en 1989 el Premio Nacional de Literatura con *Obabakoak*, un hermoso libro que, a través de una serie de historias concéntricas, recreaba la vida (entendida como un mundo mítico) en una ficticia aldea de Guipúzcoa.

El extraordinario y merecido éxito del libro de Atxaga, pronto traducido a varias lenguas, afirmaba la reforzada legitimidad de que gozaba la literatura en euskera desde 1975. La aparición en 1979 del polémico volumen *Narrativa vasca actual*, una antología de textos de Antoñana, Jorge G. Aranguren, Carlos Aurteneche, J.J. Rapha Bilbao, Angel García Ronda, Guerra Garrido, José Luis Merino, Ramiro Pinilla y Martín de Ugalde, vino a reclamar la condición de literatura vasca también para la literatura que en aquella misma Euskadi usaba el castellano. Precisamente, Guerra Garrido había obtenido en 1976 el Premio Nadal por su gran novela *Lectura insólita de El Capital*, la historia del secuestro de un industrial vasco por ETA, y el poeta Jorge G. Aranguren el Premio Adonais por su bellísimo *De fuegos, tigres, ríos*. Entre 1977 y 1981, Aranguren, Guerra Garrido, Angel García Ronda, E. Seminario y Félix Maraña publicaron en San Sebastián la excelente revista literaria *Kantil*.

En 1982, se creó la Orquesta Sinfónica de Euskadi. El último día de ese año comenzó a funcionar la televisión vasca, Euskal-Telebista. La transformación en 1980 de la Universidad de Bilbao en Universidad del País Vasco, con facultades en Bilbao, San Sebastián y Vitoria, extendió la vida universitaria y con ello, el desarrollo de la cultura académica. En el curso 1989/90, la UPV tenía ya 43.769 estudiantes y 2.596 profesores y era la tercera universidad de España por el número de publicaciones de investigación. El nivel de algunas especialidades —no obstante las limitaciones e insuficiencias de presupuestos, dotaciones bibliotecarias e instalaciones— era ciertamente notable. El País Vasco contaba con excelentes escuelas, o individualidades, en prehistoria (Ignacio Barandiarán, J. Altuna, J. C. Elorza, Apellániz), geografía (Gómez Piñeiro), sociología (Arpal, Ruiz de Olabuénaga, Ander Gurrutxaga, luego Ederne Uriarte), derecho, pensamiento y ciencia políticos (José Ramón Rekalde, Javier Corcuera, Andrés de Blas, Monreal, José Manuel Castells, G. Jaúregui, P. Ibarra), historia (los citados



CONTEXTOS EUROPEOS DE LA LITERATURA VASCA

Jon Kortazar

Estoy convencido de que no cabe hablar de literatura vasca más que en su conexión con movimientos y círculos literarios más amplios, de forma que su explicación, su sentido, y su lectura se aclaran en la convergencia con movimientos culturales generales, ya sean europeos, o peninsulares. Esta convicción no surge sólo de la experiencia de un profesor de literatura que concibe la literatura vasca como una variante y versión de corrientes europeas, de un profesor que explica la literatura vasca desde el contexto cultural, estético e ideológico en el que se inscribe, y que se da cuenta de que esta forma de actuar aclara el sentido y la lectura de la literatura vasca, sino que viene avalada por los datos. Es posible que no se pueda entender el desarrollo de la literatura vasca, y más pronunciadamente en los últimos años sin acudir a un léxico técnico de la historia de la literatura, sin utilizar términos como existencialismo, nouveau roman, realismo mágico, novísimos, estética de la experiencia, o realismo sucio, por citar algunos ejemplos.

Dicho de otra manera, la literatura vasca, muy posiblemente como otra literatura cualquiera, se encuentra en una situación de doble diálogo: hacia fuera, con las literaturas circundantes, española y francesa, y en estos momentos con la angloamericana, con los movimientos estéticos emergentes y principales, y hacia dentro, hacia la tradición, hacia el discurrir de una historia propia, que mantiene una dialéctica entre lo viejo y lo nuevo, que permite la reflexión sobre la lengua que debe utilizarse, sobre los registros, sobre el estilo. Convergencia, con otros modos y maneras estéticos, y divergencia, mirada hacia la producción anterior, son dialécticas presentes en el discurrir histórico y cultural de la literatura vasca de los últimos 20 años.

Como ha recordado Bernardo Atxaga, en estos momentos cada uno de nosotros puede acudir sin problemas a una librería, escoger de su amplio fondo aquello que más le satisfaga, y, lo que es más importante, crearse su propia tradición, elegir a los autores que más le gusten, imitar aquellas formas que prefiera, sentirse dentro de una tradición que, a la vez, sea personal y universal. Aunque como idea no está mal, habría que admitir que aún le falta un elemento: el de la tradición de la lengua en la que se vaya a escribir. En este aspecto, puede afirmarse que la literatura vasca ha creado un sistema literario, más rico y abundante que en los años precedentes, que

Se trata de insertar a la literatura vasca en un doble plano: hacia afuera con las literaturas circundantes, principalmente española y francesa, pero en estos momentos también angloamericana.

Hacia dentro, de cara a la propia tradición de la literatura en euskera con su propia temática y sus técnicas de expresión.

Importante es la referencia a la situación política del País Vasco y la demanda de una respuesta comprometida que algunos escritores reciben del momento político.

asegura o, al menos, facilita la adquisición y el conocimiento de los autores clásicos en lengua vasca: la reedición, la edición crítica, el examen literario sobre los clásicos son fenómenos cada vez más abundantes y que facilitan la educación del escritor en su tradición literaria.

Junto al esfuerzo por conectar con las grandes corrientes estéticas, en el mundo literario vasco existe otro convencimiento que se expresa en la idea de similar calidad entre productos literarios escritos en lengua vasca, con los que se producen en otras lenguas. La autoafirmación de calidad, y en este sentido el proceso de traducción de las obras de Bernardo Atxaga ha resultado paradigmático, suele basarse en dos elementos claves para entender el proceso histórico: en la comparación con el estado anterior de la literatura vasca en la época franquista, y en la contemplación desde dentro, desde la propia lengua y su estima de los productos literarios publicados. Curiosamente, no se tiene en cuenta un criterio que debería ser objetivo, como es el de la traducción. Bien es cierto que en los últimos años la narrativa y la poesía vasca han conocido la publicación en el exterior, en España y Cataluña principalmente, aunque no únicamente, de traducciones de obras escritas originalmente en euskara, pero su éxito, ha sido reducido: Arantza Urretavizcaya, Juan Mari Irigoien, Joseba Sarrionandia, Jose Agustín Arrieta, Felipe Juaristi han conocido publicaciones fuera de las fronteras lingüísticas del País Vasco, pero también en este fenómeno los datos positivos, nunca antes se tradujo tanta literatura vasca, se mezcla con un impacto más bien reducido de las traducciones. El intento, exceptuando los realizados con la obra de Bernardo Atxaga, tiene un largo camino por delante.

En general, puede decirse que la literatura escrita en euskara no ha llegado a crear una imagen de marca, como pueden haberla logrado la literatura catalana o la gallega. Las razones que se apuntan pueden ser múltiples. En primer lugar, se cita siempre la falta de apoyo institucional como un sonsonete, que en el fondo, cubre imperfecciones no sólo atribuibles a un extraño victimismo: la falta de estructuras adecuadas, la atención mínima a la traducción, se traduce a petición de una editorial bienintencionada, pero muy raramente la iniciativa parte desde el escritor vasco, o desde la editorial que debe velar por sus intereses. La debilidad de la estructura editorial, apoyada sobre todo en el sistema escolar, no puede dejarse de lado en el momento en que se realiza una evaluación en este terreno

Desde principios de los años 90 se han producido dos fenómenos distintos: la traducción y publicación al castellano en el País Vasco, y la confección de antologías poéticas que han obtenido un cierto eco.

Es un reflejo de lo que venimos comentando aquella afirmación de Jesús María Lasagabaster:

Es patente el esfuerzo que la literatura vasca —antes la poesía que la novela— por sintonizar en preocupaciones temáticas y en formas expresivas con los presupuestos estéticos y las convenciones literarias del entorno [...] Y

con textos, en más de un caso, que resistirían dignamente la confrontación con ejemplos representativos de otras narrativas más desarrolladas.

Pero no es en la comparación de las calidades, tan aleatoria y difícil además en el caso de las literaturas en lenguas tan diferentes, donde debe medirse el mérito o la significación de la actual narrativa vasca, sino en ese esfuerzo consciente, laborioso y claramente positivo en más de un caso de los narradores vascos actuales por situar su escritura en la órbita formal y temática, de las grandes narrativas contemporáneas. (Lasagabaster, 1986, 23-29).

Lo que se dice para la narrativa puede aplicarse también para la poesía.

Si se adquiere una perspectiva histórica del fenómeno literario, había que situar hacia 1968, a la sombra del Mayo francés, las primeras manifestaciones literarias que conscientemente pretendían engarzar la literatura vasca con los movimientos contemporáneos, fundamentalmente se realizó desde la adscripción de la novela al *nouveau roman* francés. Como se ha recordado con énfasis, el movimiento literario coincide con un momento de laicización y de profundo cambio social. En esta época, como en casi todas, es perceptible el paralelismo entre situación social y situación literaria. Los cambios literarios corresponden a nuevas inquietudes que surgen en la sociedad vasca en el tardofranquismo, incapaz ya de controlar la renovación social y cultural de amplias capas de la población.

Pero en el fondo, en aquel momento la literatura realista social (y en esto existía ya una convergencia con las poéticas circundantes) mantenía una posición dominante.

En esta época llegaron a la literatura vasca nuevos escritores que socioculturalmente traían una nueva imagen: eran jóvenes, con estudios universitarios, agnósticos, a veces educados en el extranjero. Esto suponía la llegada de un nuevo talante, de la ruptura con posiciones conservadoras, de nuevas posiciones ideológicas, y del conocimiento del arte contemporáneo.

Los géneros mayores, la narrativa y la poesía, siguieron caminos diferentes. La novela vasca, tardía en su nacimiento y endeble en su concepción, había estado lastrada por una concepción costumbrista de la novela. El existencialismo rompió con esos moldes tradicionales. A finales de los 60 y principios de los años 70, la novela de Ramón Saizarbitoria (1944) se dejó influir por la nueva novela objetivista francesa, adquirió la ideología de lo que se vino llamando antinovela: aquella que se convertía en la aventura de la escritura y no en la escritura de una aventura, según la fórmula conocida, y situó la novela vasca en la encrucijada de la renovación técnica y en los juegos del punto de vista y del tratamiento temporal. Más tarde, siguiendo las pautas de Beckett, la novela experimentó con la literatura del absurdo y con la estética del silencio.

LA LITERATURA VASCA DEL POSTFRANQUISMO

A partir de este momento las posibilidades de narrar se dispersaron. Aunque la novela europea y la novela hispanoamericana, tras el boom del realismo mágico, fueron las pautas fundamentales sobre las que se desarrollaron las obras de los jóvenes autores, pero, en ningún caso, las únicas.

La novela intimista de influencia wolfiana, centrada en la visión de la personalidad femenina, apareció en la novela de Arantza Urretavizcaya (1947), la novela de género histórico a través de la visión de Mario Onaindía, el neorrealismo italiano influyó de manera decisiva en la narrativa de Anjel Lertxundi (1948), una de las voces más influyentes y creador de una de las obras más importantes de la actual novelística vasca, la ficción autobiográfica que buscaba recordar los años pasados bajo el franquismo desde una óptica realista que no dejaba de lado el significado simbólico sirvió de eje novelesco para la creación de las ficciones de José Agustín Arrieta (1949), por último la novela de carácter épico y de estilo sudamericano conformó la obra narrativa de Juan Mari Irigoien (1948).

Estas diferencias de planteamiento muestran la convergencia de la narrativa vasca con las literaturas circundantes. Muy probablemente, puede afirmarse que la narrativa que se desarrolla en los años 70 y primeros 80 se centra en movimientos de carácter europeo o sudamericano; la ausencia de influencia española —salvando la importancia de la narrativa sudamericana— puede deberse al hecho de que la narrativa vasca busca la conexión con los movimientos dominantes, y, posiblemente, puede pensarse que la narrativa española no ocupaba en esa época una posición destacada.

En cualquier caso este esbozo de posiciones puede calificarse de pedagógico, pero trata de dibujar una situación general en una época determinada y no tiene en cuenta la evolución posterior de los autores. Algunos han dejado de escribir, otros se han mantenido en esa primera opción estética, y, por supuesto pueden citarse autores que han evolucionado y han experimentado con su creación artística.

A principios de los años 80 se produce una nueva renovación de los postulados estéticos. De la mano de Bernardo Atxaga (1951), Joseba Sarrionandia (1958) y Koldo Izagirre (1953) la narrativa vasca se introduce por los caminos de la literatura fantástica. La influencia de Jorge Luis Borges y de Julio Cortázar enseñaba el camino de la causalidad mágica, ese engarce inesperado e inmotivado, y, sin embargo, inaplazable entre dos elementos narrativos parecidos. El libro *Obabakoak* (1989) de Bernardo Atxaga, que reúne toda la trayectoria narrativa del autor hasta ese momento puede ser el mejor ejemplo y la obra cimera de esta corriente. *Obabakoak*, reunión de narraciones organizadas en tres ciclos, recupera el tiempo mágico de la infancia y de la geografía personal de la nostalgia, pero a la vez es un compendio de elementos teóricos sobre el oficio de narrar. La presencia de Italo Calvino y de los juegos verbales del grupo

francés OULIPO muestran un obra donde el juego es reflejo de reflexión artística y metáfora del tiempo presente, porque no existe juego que no sea trágico.

Joseba Sarrionandia, a partir de su obra *Narrazioak* (1983), siguió un camino paralelo. Lo dicho para Atxaga puede servir para el comienzo de su obra narrativa, pero en su concepción fantástica pueden vislumbrarse elementos que provienen de la obra de Alvaro Cunqueiro con la inserción de lo maravilloso en un contexto cotidiano.

En una obra plural que recoge narraciones de distinto carácter, pueden citarse ecos de la obra de Faulkner, Eliot, Chejov o Pirandello. Y es que en la obra de Bernardo Atxaga y Joseba Sarrionandia el concepto de metaliteratura, la búsqueda de referencias literarias y culturalistas se convertía en una de las claves literarias.

No resulta fácil trazar los rasgos de la situación de los años 90. La tercera promoción que sigue a los autores descritos sigue caminos diferenciados. Como primer acercamiento podría dibujarse el siguiente mapa: algunos autores han trabajado el ruralismo negro, un sentido faulkneriano de la narración guía sus pasos (Pako Aristi (1963)), la influencia de Borges y Cortázar, a quienes debe sumarse el nombre de Juan Rulfo, se mantiene operativa en la obra de Inaxio Mujika Iraola (1963) y Karlos Linazasoro (1962). Pero sobre todo se ha trabajado la llamada novela de género (Arantza Iturbe (1964), Joxean Sagastizábal (1956)), y la narración ligera de matiz postmoderno. No faltan, sin embargo y a ello nos referiremos en las divergencias, una corriente de tono realista, que pretende desde el realismo sucio, expresar las pulsiones y contradicciones de la sociedad vasca.

El desarrollo de la poesía fue paralelo, pero mantuvo una forma complementaria. En los primeros 70 la obra poética de Gabriel Aresti (1933-1975) había revolucionado toda la estética de la poesía vasca, que alargaba un lastrado modernismo, al crear una poesía de aliento social-realista. La poesía, como la novela, se había incardinado en la ciudad. La obra poética de Aresti tuvo, sin embargo, un efecto no deseado, toda la lírica vasca se convirtió en una lírica comprometida que avanzó desde posiciones social realistas, afines a la concepción realista del marxismo, hasta el compromiso nacionalista. En la época que revisamos, era la estética predominante, con el agravante además de que casi no se toleraba otra manifestación artística. Se debía ser comprometido o no ser. A pesar de la radicalidad de la propuesta, ya en los 70 se postulaba una senda simbólica en la obra de Mikel Lasa (1938), una adscripción al signo en las composiciones de Ibon Sarasola (1946), o la senda intimista que buscaba un nuevo romanticismo en el trabajo de Arantza Urretavizcaya. Un simbolismo de nuevo cuño, el signo y el intimismo fueron tres caminos abiertos a la dominante estética real-socialista. Xabier Lete (1944) comenzó su andadura poética con textos cercanos a la poesía social, pero fue derivando a una estética simbolista, y en su última entrega a una concepción antropológica de lo sagrado, que tanto debe a Espriú.

A ello había que añadir el trabajo de los seniors, que en la depuración del simbolismo venían trabajando desde los años 50. Nos referimos al trabajo de tres poetas, Juan Mari Lekuona (1927), Bitoriano Gandiaga (1928) y Jean Diharce (1920). Frente al neorromanticismo de este último, los otros dos autores fueron capaces de evolucionar en su visión poética, creando una de las obras más asentadas de la poesía vasca contemporánea.

Tras la muerte de Franco, las jóvenes generaciones de poetas avanzaron desde el intimismo a la vanguardia. En este desarrollo cabe citar a los mismos nombres que cambiaron el panorama narrativo. Koldo Izagirre cultivó el surrealismo y la parodia. Pero con la experiencia vanguardista de Bernardo Atxaga y la culturalista de Joseba Sarrionandia el paisaje de la lírica vasca cambió casi por completo. Atxaga aprendió de la vanguardia europea para expresar un mundo que llamó *Etiopia*, como antífrasis a Utopía, un mundo que aprehendió el fragmentarismo del cine para comunicar una obra que representaba un mundo roto y que ha perdido la fé, y la unidad que representaban la verdad clásica y la ciencia.

Joseba Sarrionandia desarrolló, por su lado, una poesía que debía mucho a los encuentros poéticos de los novísimos españoles, que buscaba en el cine un modo y una manera de inspiración, que citaba a Holan, a Pessoa, a Seferis, pero que no renegaba de la obra de Pere Gimferrer.

Más tarde las cosas han cambiado más que ligeramente. Sarrionandia ha desarrollado una militancia política que le ha llevado a la cárcel y a la clandestinidad en el exilio. Bernardo Atxaga escribe poesía de distinta factura y ha desarrollado una importante obra narrativa.

En los años 80 se desarrolló primero una poética que seguía el intimismo y el neorromanticismo como primera posibilidad estética de llegar a expresar un yo subjetivo enfrentado a un mundo que le llevaba al anonimato. Las primeras obras de Tere Irastorza (1961) y José Luis Otamendi (1959) se circunscribían a esta estética donde la cotidianeidad era un primer punto de apoyo para expresar un yo que buscaba en la realidad más inmediata su plataforma de inspiración.

Las figuras de Felipe Juaristi (1957), Amaia Iturbide (1961), Juan Kruz Igerabide (1956) han desarrollado lo que se ha dado en llamar una poética de la experiencia, que si no dependía directamente de Gil de Biedma, encontraba en sus seguidores (principalmente en García Montero) la teoría poética para desarrollar una meditación sobre la existencia en el País Vasco. Esta línea ha continuado en la reciente promoción poética que se ha dado a conocer en los primeros años de la década de los 90. Gerardo Markuleta (1963) y Rikardo Arregi (1958) han desarrollado su obra poética por este mismo derrotero, en los inicios de los años 90, aunque, quizás, pueda pensarse que su estilo es más depurado. En ellos la obra de Auden ha dejado una huella de hondo calado.

En una literatura pequeña, dependiente de las grandes ideas que se crean fuera de sus fronteras, ¿existe algún punto de diferenciación y de diversidad? Antes de contestar, merece la pena detenerse y volver al principio de nuestra reflexión. Esta literatura se encuentra en un doble diálogo: hacia fuera —que es lo que hemos analizado hasta ahora—, y hacia dentro, en un diálogo fructífero con su propia historia.

Hay dos puntos a considerar en la comprensión del fenómeno de la literatura vasca, como elementos que le confieren un cierto aspecto diferente, o si se quiere, por utilizar una palabra que en nuestro contexto adquiere resonancias políticas, «específico».

En primer lugar, cabría hablar de una corriente poética que basa su práctica en la profundización de elementos estéticos que obtuvieron relevancia como sustento de movimientos anteriores. Me estoy refiriendo en concreto a una poesía que, enraizada en la poesía popular y tradicional, busca nuevos caminos de expresión. Al ser la literatura vasca una literatura pequeña, en su historia ha conocido la influencia de modos, metros y géneros provenientes de la literatura oral. En concreto, en la oralidad vasca existe una estrofa, que recuerda vagamente al haikú, y un procedimiento irracionalista que permite asociaciones poéticas. Pues, bien, este procedimiento se utilizó con éxito en la poesía postsimbolista entre los años 30 y 36 de nuestro siglo. Por su valor irracionalista, este procedimiento ha sido cultivado con profusión en la poesía de los últimos años. Corresponde a la poesía más tradicional, palabra que indica la preferencia de estos poetas por la lírica popular. En esta vertiente cabe citar a los poetas que buscan en la tradición literaria vasca un sustento para su propia poética. Quizás pueda citarse en este caso el trabajo de José Agustín Arrieta, Luis Berrizbeitia (1963) y Patziku Perurena, profundos conocedores de la tradición clásica vasca de donde adquieren un profundo virtuosismo en el uso de la lengua y el léxico. Del movimiento postsimbolista nace otra idea que ha mostrado su operatividad en la configuración de una poesía que muestra en la obra de Gandiaga su forma más exacta. Durante la creación de la poesía postsimbolista, algunos teóricos defendieron la idea de que había que utilizar un estilo casticista y conceptista, fundado en los modismos, que reflejara el espíritu de la lengua, que fuera reconcentrado en la expresión, y apenas traducible, a no ser por medio de la paráfrasis.

La particular situación política del País Vasco ha dado lugar a un movimiento literario que se ha dado en llamar literatura comprometida, realista, militante, radical, una literatura que en su militancia a favor de la independencia del País Vasco, y en su defensa de una política anti-sistema ha creado una opción estética de forma característica.

En 1988 se publica el ensayo *Marginalia* de Joseba Sarrionandia, libro teórico que configura esta opción estética. No en vano un contexto de actuación de los GAL ha dado alas a esta opción. En contra de la racionalidad burguesa, del sistema democrático, a favor de lo que llaman revolución, esta opción se define como «un grito de juvenil y rebelde gozo literario». La obra de Sarrionandía, posterior al 87, cuando publica su *Marinel Zaha-*

rrak [Los viejos marineros] y el libro Koldo Izagirre *Balizko erroten erresuman* [Tierra de molinos imaginarios] (1989) pueden configurar esta corriente que se ha llamado «militante».

Así describe Iñaki Aldekoa la posición estética del movimiento:

«Se otorga a Aresti el liderazgo de la futura poesía vasca [...] En ambas poéticas [la de Sarrionandía y la de Izagirre], haciendo la salvedad de la diferente factura de los poemas —en clave alegórica los de Izagirre, mucho más directos los de Sarrionandía— subyace el ataque contra la «literatura burguesa» o «traidora». (1993, 25).

Las raíces románticas parecen claras en esta opción, pero su radicalidad estética se muestra en dos puntos: la protesta contra la situación de la sociedad y el acercamiento a las vanguardias: las traducciones de Maiakovski y Salvat Papasseit pueden dar pistas de comprensión de esta estética, que ha creado un lenguaje, apoyado en las vanguardias, para expresar una versión de las posibles formas de ver la realidad que existen (¿coexisten?) en el País Vasco.

BIBLIOGRAFIA

Aldekoa, Iñaki:

(1993): «Introducción», en *Antología de la Poesía vasca. Euskal Poesiaren Antologia*, Visor, Madrid, p. 9-35.

Coco, Emilio:

(1994): «Introduzione», en *Antologia della poesia basca contemporanea*. Croceti, Milano, p. 7-18.

Hernández, Patricio:

(1995): «Introducción», en *Poesía Vasca Contemporánea, Litoral*, número 205-206, p. 24-37.

Kortazar, Iones:

(1991): *Literatura Vasca. Siglo XX*, Etor, San Sebastián.

Lasagabaster, Jesús María:

(1986): «Introducción a la narrativa vasca actual», en *Antología de la narrativa vasca actual*, Edicions del Mall, Barcelona, p. 9-43.

Nota: se incluyen en la Bibliografía referencias que puedan encontrarse fuera del País Vasco. Los autores de las introducciones son también los responsables de las antologías que se citan.

Trabajo realizado con la financiación concedida por una ayuda a la investigación concedida por el Gobierno Vasco (PI 95/107) y la Universidad del País Vasco (HA 108/95).

SOBRE LOS ORÍGENES DEL NACIONALISMO LINGÜÍSTICO.

La lengua alemana en la filosofía de Fichte

Carlos Martínez Gorriarán

La evolución política mundial de estos últimos años está dándonos abundantes sorpresas. Las teorías atentas sobre todo a los intereses económicos y políticos no saben explicar la trepidante transformación de antiguos partidos comunistas en fuerzas nacionalistas radicales, como ha sucedido en la ex-Yugoslavia y otras partes, o las terribles limpiezas étnicas entre hutus y tutsis en Ruanda y Burundi. Parecidas dificultades aparecen en el País Vasco a la hora de entender la síntesis homicida de nacionalismo aranista y radicalismo antisistema que sostiene a ETA. Combinaciones comparables caracterizan otros grupos ultranacionalistas y fundamentalistas religiosos. Es habitual despachar estos fenómenos como casos pasajeros de irracionalidad sin futuro, pero lo realmente irracional es equiparlos con la consulta del tarot o con dolencias psicosomáticas. El verdadero problema intelectual consiste en entender en qué modo y por qué caminos los sueños del racionalismo moderno, pues de ahí proceden estos terribles movimientos, han parido monstruos de la razón como el fascismo y el nazismo, el estalinismo o el maoísmo, el nacionalismo etarra y el fundamentalismo religioso.

Para entenderlo, podemos comenzar indagando los orígenes de las diferentes identidades totalitarias modernas. Ya sean de signo izquierdista, nacionalista o religioso —o combinaciones varias de todo—, comparten, y sobre todo tratan de imponer, algún tipo de identidad colectiva fundada en metáforas características y desarrollada mediante ciertas mitologías y retóricas o, como algunos prefieren, políticas de la representación. El resultado de tales retóricas es la creación de identidades colectivas míticas (entendiendo por mito cierta narración persuasiva encargada de explicar el por qué de las cosas de modo determinista y, sin embargo, totalmente inverificable) del estilo, para citar algunos ejemplos conspicuos, «la raza aria», «el proletariado revolucionario mundial» o el «pueblo vasco oprimido», acompañados de sus contrarios a eliminar: «las razas inferiores», «la burguesía imperialista», «los españoles». A estas alturas, está más que probado que el carácter ficticio y retórico de tales representaciones no las hace inofensivas, sino todo lo contrario, especialmente seductoras y arraigadas en el imaginario colectivo, sutiles contaminantes incluso de pensamientos aparentemente limpios de ellas.

La filosofía de Fichte constituye una de las fuentes intelectuales más significativas de estímulo y legitimación del nacionalismo radical, lo que le concede un lugar muy destacado entre las estrategias identitarias colectivas de la modernidad.

Es también una fuente histórica de las tensiones entre el ideal antiliberal de comunidad monolítica y las exigencias de diversidad cultural y contingencia identitaria que impone el valor de la libertad individual.

IDENTIDAD COLECTIVA Y NACIONALISMO LINGÜÍSTICO

Más allá de los factores e intereses políticos, utilitarios e ideológicos, en los procesos identitarios colectivos actúan funciones simbólicas que atañen directamente al estilo de vida y a los objetivos existenciales de los sujetos implicados. La creación de identidad colectiva requiere de una retórica —la *peithó* persuasiva de los antiguos— que, en el caso totalitario, someta la voluntad individual al sujeto colectivo que, supuestamente, le da su ser y sentido a su existencia. La investigación de las figuras retóricas identitarias intenta reconocer qué o cuáles de éstas han sido convertidas en modelos identitarios, espejos donde un sujeto insatisfecho con la tradición, con el presente o con sus expectativas futuras, busca una imagen refleja ideal que guíe su conducta y funde sus principios y su sentido común. Por eso tiene consecuencias tan diferentes hallar reflejo y abrigo identitario en la Atenas democrática de Pericles o en una Comuna Popular maoísta.

Las identidades totalitarias necesitan de figuras colectivizadoras englobantes como la clase social marxista-leninista o la etnia. Ambas han servido para representar una idea de Pueblo muy diferente del «pueblo» de la tradición democrático-liberal (1). El Pueblo totalitario es un sujeto imaginario perfectamente capaz de desplazar y someter al individuo, suplantando, mediante una organización jerárquica cerrada de la sociedad —orgánica, como decían los ideólogos del franquismo—, la vida de los sujetos individuales y los grupos sociales más abiertos y cambiantes. Este Pueblo todopoderoso es, o pretende ser —pretensión, por lo general, afortunadamente efímera, pero motivo de gran sufrimiento y violencia— el único ente eterno que anima, legitima y autoriza la vida de los meros individuos. Es un dios sólo igual a sí mismo, y por eso le resulta absolutamente trascendental poseer e imponer una identidad única.

En la cultura moderna existe otra figura identitaria de potencia comparable a la del Pueblo, a saber, la Lengua.

Es ya un tópico de las investigaciones sobre el caso nacionalista vasco distinguir entre el étnico o racista de Sabino Arana (fundador del PNV), y el abertzalismo lingüístico de ETA. En el primero, el sujeto político era la raza vasca, en el segundo este papel lo desempeña el euskara. Parece un progreso, pero los últimos veinte años de actividad etarra obligan a reconocer que ese aparente avance no es tal, o no lo es tanto. Mientras prevalezca la defensa de esa identidad holista y coercitiva sin la cual no hay nacionalismo, no habrá avance alguno, sea su figura étnica, lingüística o de clase.

El nacionalismo lingüístico atribuye a la Lengua Nacional y su defensa el doble papel tautológico de origen y meta de la comunidad, cuya mayor pre-

1 La facilidad de síntesis entre clase y etnia que permite la figura identitaria «Pueblo» explicaría, entre otras cosas e intereses, la fácil conversión de muchos partidos comunistas en nacionalistas radicales, con los resultados conocidos en la ex-Yugoslavia y otros lugares. Este artículo no trata la cuestión, pero quiero señalar que agradezco a Mikel Azurmendi las primeras ideas al respecto.

ocupación debe ser sobrevivir y expandirse como comunidad lingüística, axioma que en la sociedad vasca termina planteándose como una guerra entre la supuestamente débil y sometida lengua original (euskara), y la lengua fuerte impuesta y extraña (español). Este mito transpone la pugna entre el nacionalismo lingüístico —que ha terminado imponiéndose al étnico primario— y los vascos democrático-liberales (esto es, entre dos identidades incompatibles, no entre dos lenguas). La solución, según el nacionalismo lingüístico, consiste en marginar o expulsar la lengua fuerte invasora para preservar el derecho de la socialmente débil a vivir sin competencia, condición para la supervivencia misma de la comunidad nacionalista. Aunque estas afirmaciones despiertan la indignación democrática cuando se profieren al desnudo —lo cual explica que por lo general vayan disimuladas en una apropiada verbosidad de aspecto científico o de victimismo político y enredo histórico—, lo cierto es que se apoyan en un amplio y venerable corpus de teorías lingüísticas, ontológicas e identitarias con varios siglos de antigüedad y aspecto —sólo aspecto— muy razonable.

¿Cómo se ha llegado al punto de atribuir a una lengua atributos éticos y políticos (derechos, futuro, salud, poderío) exclusivos de los seres humanos, hasta el punto de supeditar la vida de éstos a los supuestos derechos y salud de un idioma? El origen de esta confusión parece remontarse al siglo XVI —aunque haya antecedentes mucho más antiguos—, pero el problema es entender cómo ha producido la tradición científica moderna una concepción de la lengua antihumanista, incompatible con los valores ligados a la autonomía del individuo y a la libertad de pensamiento y conciencia. Los detalles de esta cuestión escapan a las posibilidades de este artículo, que sólo propone examinar un episodio relevante de la misma, el nacionalismo lingüístico de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), uno de los grandes filósofos modernos.

Adelantemos que, según Fichte, sólo el idioma alemán preserva las esencias originales del ser humano, que no sólo sería el más apropiado para hacer filosofía —Fichte, con Kant y Hegel, realiza el enorme esfuerzo de crear casi de la nada el alemán filosófico—, sino condición necesaria de excelencia humana. Esta idea ha calado posteriormente en el idealismo alemán —según Farias, Heidegger sostenía esa creencia— y, trasladada al idioma respectivo, ha encontrado versiones menores en muchos otros países, incluido el vasco (desde Astarloa a Oteiza), constituyendo el sustrato eidético de numerosos nacionalismos radicales, sólo o combinado con el nacionalismo étnico. No carece de formas blandas de apariencia liberal, como la creencia en la superioridad natural de ciertas lenguas para ser vehículos privilegiados de la razón —la idea, por ejemplo, de que el francés es esencialmente cartesiano, o el inglés asombrosamente económico y lógico—, opinión opuesta a la concepción científica de las lenguas como sistemas semióticos de comunicación, esto es, sistemas de signos convencionales cuyas dificultades de aprendizaje y traducción no pueden obviar que son esencialmente idénticas en articulación y funciones básicas. Ciertamen-

LA QUIMERA DE LA LENGUA PERFECTA

te, hay teorías de origen científico y escasa vigencia, como la célebre hipótesis de los antropólogos y lingüistas americanos Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf (la llamada Hipótesis de Whorf-Sapir) según la cual el sistema de la lengua condiciona enteramente la concepción del mundo de los hablantes, de modo que las diferentes experiencias culturales son totalmente extrañas entre sí; el chino y el inglés serían así esencialmente intraducibles, o sólo muy parcialmente.

La búsqueda de una lengua perfecta, o lengua original de la Edad de Oro —la lengua edénica—, es una quimera presemiótica perseguida desde la antigüedad (2). Habría existido una lengua primitiva perfecta y luminosa, poseedora de los nombres verdaderos de todas las cosas y, por tanto, de su auténtico significado y naturaleza. Las lenguas posteriores degenerarían —más o menos— de aquélla. El idealismo ilustrado y el romanticismo también abundaron en la idea. Como ente que piensa, el individuo viviría encerrado en las formas y estructuras del idioma, sin ver ni entender más allá de esta determinación natural.

Fichte introdujo una importante innovación en este panorama: el conocimiento de la lengua óptima primitiva —según él, el alemán— sería la condición para aprehender todo el espíritu del Yo colectivo humano, genuinamente representado por la nación alemana; en otras palabras, participar de la germanidad que da la lengua es condición sine qua non para ser un hombre completo. Fue una idea contraria a la cultura oficial, pues los círculos cortesanos alemanes asumían el cosmopolitismo ilustrado; muchos consideraban incluso que la lengua de las luces era el francés, no el alemán, relegado al estatus de lengua del pueblo llano. La derrota prusiana en la guerra contra Napoleón y la consiguiente ocupación del reino por las tropas imperiales francesas fue el revulsivo que animó a Fichte a divulgar su innovador pensamiento lingüístico-nacionalista, expuesto en la célebre serie de conferencias del invierno de 1807-1808, en un Berlín ocupado y sometido a la censura francesa.

¿ES POSIBLE LA CULTURA NACIONAL SIN LENGUA NACIONAL?

El papel de la lengua y las tradiciones alemanas estaba desde luego en entredicho en la época de Fichte, y la respuesta populista que la intelectualidad alemana ilustrada —Möses, Klopstock, Herder, Humboldt, Goethe y otros— dio a este dilema tuvo consecuencias de alcance, y en gran parte imprevistas, pues el que algunas ideas de Herder sirvieran para fundar en el siglo siguiente nacionalismos antilustrados no significa que su defensa de las tradiciones y lengua populares no fuera, en sí misma, una exigencia lógica del pensamiento ilustrado democrático.

2 Que, como dice Umberto Eco en *La búsqueda de la lengua perfecta* (Crítica, Barcelona, 1994), «siempre se ha perfilado precisamente como respuesta al drama de las divisiones religiosas y políticas (...) es más, la historia de la sucesión de estos motivos a lo largo de los siglos será una nueva contribución a la comprensión de muchos aspectos de la cultura de nuestro continente». (ob. cit., p. 28)

La intelectualidad alemana trataba de resolver la antinomia entre una civilización cortesana que utilizaba el francés, opuesta a las reformas democráticas, y una cultura tradicional alemana despreciada por los círculos cortesanos, pero sumisamente sometida a su dominio. Un clásico de Norbert Elias, *El proceso de civilización* (1977), estudia la genealogía de estos dos conceptos, emparentados pero muy distintos. La civilización pertenecería a la tradición franco-británica liberal, partidaria de un ideal humano universalista, superior a las fronteras y tradiciones locales, expresado en tópicos como que hay modos civilizados e incivilizados de obrar o costumbres civilizadas y salvajes. El concepto alemán de *kultur*, nacido en esta coyuntura crucial, por el contrario subraya y explota las diferencias entre pueblos, creando un concepto sociogenético de identidad diferencial que culmina en la aparición de una cultura nacional sólida y diferente de sus vecinas (3).

Durante el siglo XVIII, Alemania, además de en numerosos Estados, estaba dividida culturalmente entre las élites gobernantes, educadas en la civilización francesa, y una *intelligentsia* tan brillante como olímpicamente ignorada por las primeras. La literatura y la filosofía alemana del XVIII, las obras de Klopstock, Wolff, Herder, Lessing, Kant, Goethe o Schiller, eran ignoradas por las clases altas. Federico el Grande, en un libro sobre la cultura alemana —significativamente escrito en francés—, *De la littérature allemande* (1780), se lamenta del provincianismo y escasez de las obras cultas producidas en sus reinos ... porque sólo toma en consideración las publicadas en francés. El rey consideraba la lengua alemana como un conjunto de dialectos semibárbaros, inútiles para el pensamiento sutil y profundo. El desafecto era mutuo (4). Los poetas e intelectuales en lengua alemana comenzaron a distinguir la cultura nueva, la de sus excelentes obras, de las menudencias y bibelots producidas por la civilización cortesana de inspiración francesa, «cuya configuración política e intereses divididos y cuyo gusto, estilo, lengua, eran los mismos a lo largo y a lo ancho de Europa», como subraya Elias (1977: 66). La obra de los filósofos y poetas renovadores se convierte de modo natural en vanguardia identitaria, por fuerza y sin previa deliberación, del proceso político renovador enfrentado con el abso-

3 En resumen, «El concepto de «cultura» tiene un carácter diferenciador. (...) pone especialmente de manifiesto las diferencias nacionales y las peculiaridades de los grupos. Y gracias a esta función que cumple, ha conseguido una gran significación, por ejemplo, en el campo de investigación de la etnología y de la antropología, muy por encima del ámbito germano-hablante y de situación de origen. (...) en el concepto de cultura se refleja la conciencia de sí misma que tiene una nación que ha de preguntarse siempre: «¿en qué consiste en realidad nuestra peculiaridad?». Este proceso histórico se corresponde con (...) la tendencia a la delimitación así como a poner de manifiesto y elaborar las diferencias de grupo». Norbert Elias, *El proceso de civilización*, 1977, p. 58-59. FCE, Madrid, 1989.

4 En *Historia del nacionalismo* (1944), Hans Kohn proporciona abundantes ejemplos del desinterés de la intelectualidad prusiana de la época de Herder por el Estado militarista y lo extendido que estaba el antipatriotismo más crudo. Véanse p. 356 ss. FCE, Madrid, 1984.

lutismo aristocrático de los reinos y pequeños principados alemanes. Proceso tanto más importante en cuanto que «los elementos burgueses estaban excluidos de la participación política; todo lo más que podían hacer de modo autónomo era «pensar y escribir poesía», pero no actuar. En esta situación, la actividad literaria venía a ser una especie de sustitutivo de la acción política. (...) la nueva generación de clase media, provista de sus nuevos sueños y de sus ideales opositores, se enfrentó a los ideales cortesanos y lo hizo en idioma alemán» (Elias, 1977: 69)

La filosofía y la literatura alemana, impregnadas de idealismo, vieron como causados por la Historia o el Espíritu un proceso social y político popularizado por su excelente música y poesía romántica, símbolos de emancipación y afirmación popular y personal frente a la opresión estamental francófila. En definitiva, poesía y filosofía jugaron un papel insustituible en la creación de la nueva identidad. La doble faz de la poiesis identitaria de la modernidad alemana, y europea en general, encuentra una expresión especialmente apropiada en el sistema idealista de Fichte y su compleja dialéctica entre los principios complementarios del Yo absoluto individual y del Yo colectivo de la Nación.

Una consecuencia muy importante de este proceso alemán fue instaurar, y exportar, cierta concepción de la nación y la cultura como sistemas de objetivación y reforzamiento de la diferencia entre grupos humanos, estableciendo la trascendencia de la integración del individuo en su cultura materna, a su vez objetivada por el ideal político de estado-nación. Fue esta concepción particularista y colectivizadora de la cultura, más que la liberal de civilización, la que triunfó en las nuevas ciencias sociales desgajadas de la filosofía a lo largo del siglo XIX, especialmente en la antropología y la historia, empeñadas en investigar una identidad cultural entendida como la diferencia y especificidad de cada grupo nacional a priori. El proceso identitario alemán fue especialmente intenso y rico en formas y contradicciones, pero en absoluto excepcional (5).

NACIONALISMO, INDIVIDUO Y LIBERTAD SEGÚN FICHTE

Todos los manuales de historia de la filosofía subrayan la importancia del idealismo de Fichte como enlace entre el idealismo kantiano, los románticos y la dialéctica hegeliana. Desde este cruce se proyecta en las principales corrientes de la cultura moderna. Como profesor de la universidad de Jena, Fichte, que no tuvo discípulos directos y recibió en vida más ataques que reconocimientos, ejerció gran influencia en Friedrich Schlegel y en Schelling. Su tesis fundamental —que trataba de resolver la contradicción existente a los ojos del idealismo entre el determinismo del mundo natural y la libertad del mundo social— es que la realidad es un resultado de la actividad del sujeto, que toda ciencia arranca del Yo y su dialéctica.

5 Se encontrarán descritos e interpretados procesos similares de invención de identidad poiética en la historia del País Vasco en *Estética de la diferencia*, de Carlos Martínez Gorriarán e Imanol Agirre Arriaga, 1995.

No es posible acercarse a su obra sin tener presente la misión que se autoimpuso: resucitar el verdadero espíritu popular alemán. Su proyecto principal, el plan de una «Doctrina de la Ciencia» rigurosa que sustituyera a la filosofía tradicional, debía fundarse en un nuevo léxico creación del pueblo alemán. Escribió sus Fundamentos de toda Doctrina de la Ciencia (6) (1794) en un alemán repleto de neologismos de su invención, continuando la tarea de Kant y preparando la de Hegel. Esta gigantesca tarea se fundaba en la premisa de que la verdad científica exigía un nuevo lenguaje que, sin embargo, sólo podía fabricarse a partir de la lengua primitiva original —un alemán limpio de latinismos, galicismos y otras incrustaciones históricas—, indicio significativo de la estrecha vinculación que establece entre ese verdadero alemán de su invención y la nueva Ciencia universal.

La tesis fundamental de la Doctrina de la Ciencia establece que el principio de todo es el Yo que se pone a sí mismo, que no es determinado por nada que no sea su conciencia de sí y es, por tanto, origen de todo saber y realidad. «Ponerse el Yo» es la tesis que encuentra su negación en el no-Yo como antítesis (siendo ambos términos indemostrables y evidentes). Esta oposición es el origen de una tercera configuración que supera al no-Yo mediante un nuevo Yo colectivo como síntesis superior. Yo y no-Yo son la única sustancia existente. La historia está regida por su dialéctica subjetiva: el yo inconsciente toma realidad por la oposición del no-Yo consciente, primer paso desde la esclavitud a la libertad. Toda la historia es el despliegue de la libertad del sujeto, la suma de los esfuerzos de los yoes particulares para superar sus limitaciones individuales hasta integrarse en un sujeto que logra el triunfo de lo general absoluto sobre lo particular relativo.

El texto donde Fichte revela algunas de las implicaciones identitarias e ideológicas más importantes de su oscura doctrina —la oscuridad es, efectivamente, la acusación más recurrente que le hacen sus contemporáneos— es el de los célebres Discursos a la nación alemana, escritos y pronunciados durante el invierno de 1807-08 (7). La premisa inicial de esta obra, que conmovió a la opinión pública germánica mucho más que las difíciles obras teóricas anteriores, sigue paso a paso la axiomática de la Doctrina de la Ciencia: El Yo alemán —sujeto colectivo de la historia— habría ido degenerando en una progresiva inconsciencia que culminó en la desintegración del viejo Reich o Imperio medieval, vetusto soporte institucional de la nación, de valor casi sólo simbólico en esta época, disuelto en 1806 por imposición de Napoleón Bonaparte. La desintegración de facto de un Reich cuya decadencia se arrastraba desde el siglo XVI es el no-Yo de la comunidad germánica, el punto crítico donde la nación debe escoger entre morir o

6 Edición en español, *Doctrina de la Ciencia*, Aguilar, Buenos Aires, 1975.

7 Todas las citas de este texto proceden de la edición *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988.

revivir. Su reanimación sólo será posible eligiendo el tercer momento dialéctico: el de la Nación alemana reunificada del futuro, síntesis que evitará la catástrofe de la extinción.

Para comenzar, Fichte describe un presente apropiadamente apocalíptico. Así, el mundo de 1808 «ha hecho del mero interés material el móvil de todas sus emociones e impulsos vitales». La enorme aceleración de los cambios en curso no deja a los pueblos otra alternativa que la aniquilación de su viejo Yo colectivo o su transformación en otro distinto. El egoísmo materialista de los individuos, que impedía esta transformación histórica y debilitaba a la nación llevándola al borde de la muerte, ha sido aniquilado —se ha consumado— en la derrota de los viejos estados egoístas alemanes enfrentados a la joven Francia revolucionaria y napoleónica. Una fuerza exterior ha impuesto a la nación una voluntad extraña, y el antiguo Yo alemán deberá desaparecer o transformarse en otra cosa bajo la fuerza invasora.

Lo que une a los alemanes no es la estructura política, recién muerta, sino la «germanidad», único valor que puede salvar a la nación de su disolución dándole individualidad y autonomía. La nueva Nación es, o será, la «unidad entretejida en la que ningún miembro toma como ajeno a él el destino de cualquier otro miembro, unidad que debe y tiene que surgir si es que no queremos perecer totalmente.» (p. 14); su autonomía consiste en que «sólo nosotros mismos somos quienes tenemos que ayudarnos en el caso de que alguien tenga que hacerlo.» (p. 15). Salvación nacional equivale pues a aislamiento y encierro en la propia identidad. Hay que impedir la infiltración de valores disolventes de lo nacional, ocultos bajo engañosos conceptos alógenos que «con palabras extranjeras se llama humanitarismo, liberalidad y popularidad, pero que con más exactitud, y dicho en alemán, se llama debilidad y actuación indigna» (p.18). En la antigüedad, el individuo estaba ligado a la comunidad por los lazos de obligaciones mutuas o deberes, pero la debilidad del gobierno ilustrado permitió al individuo egoísta (el no-Yo) incumplir su deber, hundiendo de paso al Estado. De ahí que el primer objetivo de la política nacional —del nacionalismo— sea restablecer en los individuos el sentido del deber para con la patria.

Ello exige educar a los jóvenes en los nuevos valores patrióticos, procurando la salvación mediante «la formación de un yo completamente nuevo que puede que haya existido ya antes y de manera excepcional en individuos aislados, pero nunca como un yo nacional y generalizado; consiste, además, en educar a la nación, que no tiene vida propia y está entregada a una vida extraña» (p. 23). La educación tradicional e ilustrada habrían fracasado en la tarea de dominar el egoísmo natural de los individuos, opuesto al yo nacional. Y por eso la nueva educación habrá de ser nacional, esto es, aplicada al conjunto íntegro de la comunidad sin distinguir estamentos o clases, de modo que se convierta en educación igualadora de todos los alemanes; en esto, el modelo a seguir es la Francia republicana. Todo el progreso de la nación alemana ha sido obra del

pueblo, y el deber de las clases cultas —los poetas y filósofos arriba citados— es liderar, por primera vez en la historia, el progreso nacional que fusionará al pueblo con la intelectualidad gracias a la nueva educación nacional, obligatoria y uniformizadora. Pues el gran error de la vieja educación era estimular el libre albedrío del sujeto, fracasando en la formación de la voluntad, que sólo puede ser unidireccional. Por eso la nueva educación deberá prescindir de la libertad de la voluntad, instaurando un sentido de la necesidad rigurosa como fundamento de las decisiones. Educar significa hacer que el sujeto no quiera otra cosa sino la que se pretende que quiera, haciendo hombres atentos al interés nacional, que rechacen móviles materialistas y odien el egoísmo —si los egoístas prevalecieran, los alemanes se fundirían con los extranjeros diluyéndose como nación—. Como puede verse, el subjetivismo fichteano, si bien incluye notas democráticas como la educación nacional republicana, es fuertemente antiindividualista y proclive al proyecto identitario colectivizador.

LA LENGUA NACIONAL COMO ABSOLUTO TRASCENDENTE

Fichte no se detiene en las fronteras alemanas. La nueva educación formará finalmente la nueva humanidad —es un proyecto de alcance universal—, pero empezará con, en y para la nación alemana —sujeto en sí y para sí—, porque los alemanes son el tronco primitivo de los pueblos germánicos, el que ha permanecido en el suelo original y ha conservado la lengua de las «primitivas emanaciones de la fuerza de la naturaleza» (p. 78), preservando por ello la naturaleza humana más pura que en ningún lugar. Porque la lengua no es, para Fichte, un sistema semiótico creado por los humanos, un producto de la cultura, sino un absoluto trascendental fundado en la necesidad metafísica. Sostiene que «más forma la lengua a los hombres que los hombres a la lengua» (p. 66), o también que «no es realmente el hombre quien habla, sino la naturaleza humana es quien habla en él y se manifiesta a sus semejantes. En consecuencia, podría deducirse de esto que la lengua es única y completamente necesaria (...) la lengua de este pueblo es necesariamente tal y como es, y que propiamente no es este pueblo quien manifiesta su conocimiento, sino que es su propio conocimiento quien se manifiesta a partir de aquél» (p. 67). La lengua condicionaría la capacidad de acceder al saber, y como el alemán es incapaz por su transparencia luminosa de oscurecer los conceptos (un prejuicio chovinista muy corriente entre los hablantes de cualquier lengua), el alemán sería la lengua natural de la ciencia. En fin, sería la metafísica del lenguaje la que crea la Nación uniendo mundo del espíritu con naturaleza, y también sería el idioma el camino de acceso a la verdad depositada en sus profundidades. Alemania es la vanguardia de la nueva humanidad y el alemán, guardián del espíritu, el instrumento de la nueva era: «el espíritu alemán abrirá nuevos pozos y llevará la luz y el día a sus abismos y arrojará masas rocosas de pensamientos con los cuales las épocas futuras construirán sus viviendas. El genio extranjero será una querida sílfide que con ligero vuelo revolotea sobre un suelo de flores que han brotado por sí mismas, que se posa sobre ellas sin doblarlas y absorbe su rocío refrescante

(...) el espíritu alemán, en cambio, será un águila que con fuerza levanta su pesado cuerpo y con fuerza y entrenadas alas se mueve bajo sí gran cantidad de aire para elevarse más cerca del sol, cuya contemplación le fascina» (p. 93).

Obviamente, la cultura alemana deberá consagrarse a recuperar ese tesoro metafísico que le pertenece en grado sumo. Esta es, por ejemplo, la función de la poesía alemana: «Entre los medios para introducir el pensamiento procedente de la vida espiritual en la vida común, el mejor es la poesía, constituyendo ésta el segundo aspecto fundamental de la formación espiritual de un pueblo. El pensador ya es poeta al expresar sus pensamientos en la lengua (...) La tarea de la verdadera poesía es la de difundir (...) la ampliación y complementación del círculo simbólico de la lengua iniciadas por el pensador, de tal manera que cada cosa participe del nuevo ennoblecimiento espiritual que le corresponda (...) Solamente una lengua viva puede poseer dicha poesía, ya que solamente en ella hay un campo simbólico que poder ampliar mediante el pensamiento creador, y solamente en ella lo ya creado permanece vivo y abierto a la corriente de incorporación de la vida con que está emparentado. Dicha lengua lleva en sí la capacidad de una poesía interminable, eternamente refrescante y rejuvenecedora, pues cada impulso del pensamiento vivo abre en ella una nueva vena de entusiasmo poético; y por eso, para la lengua, esta poesía es el medio por excelencia para difundir en la vida común la formación espiritual conseguida» (p. 87).

En definitiva, la condición de perfección de algo es la de ser alemán. El Yo metafísico sólo puede ser un sujeto trascendental, mientras que el sujeto empírico no es otro que la Nación, creación de la lengua. Tener un Yo completo y libre significa, pues, ser consciente y deliberadamente alemán (8). El patriotismo es músculo y esqueleto, corazón y cerebro de todos los afanes humanos, pues el Yo sólo trasciende por amor a la Patria, trabajo por lo imperecedero y eterno, vínculo con Dios y la ley divina. Sólo quien no se considera eterno carece de amor alguno por la Patria, que está por encima del Estado y el orden social, cosas contingentes sometidas a la Patria trascendental. Y así como la Nación está por encima del Estado —el deber patriótico, Ley natural, está por encima de la ley social—, también es necesario por el bien de la Patria limitar todo lo posible la libertad del individuo —alimento del egoísmo— «sometiendo sus emociones a una norma uniforme y manteniéndolas bajo vigilancia permanente» (p. 143). Incluso la esclavitud es buena si conviene a la Patria, o mejor, únicamente la esclavitud del patriotismo absoluto dignifica la vida.

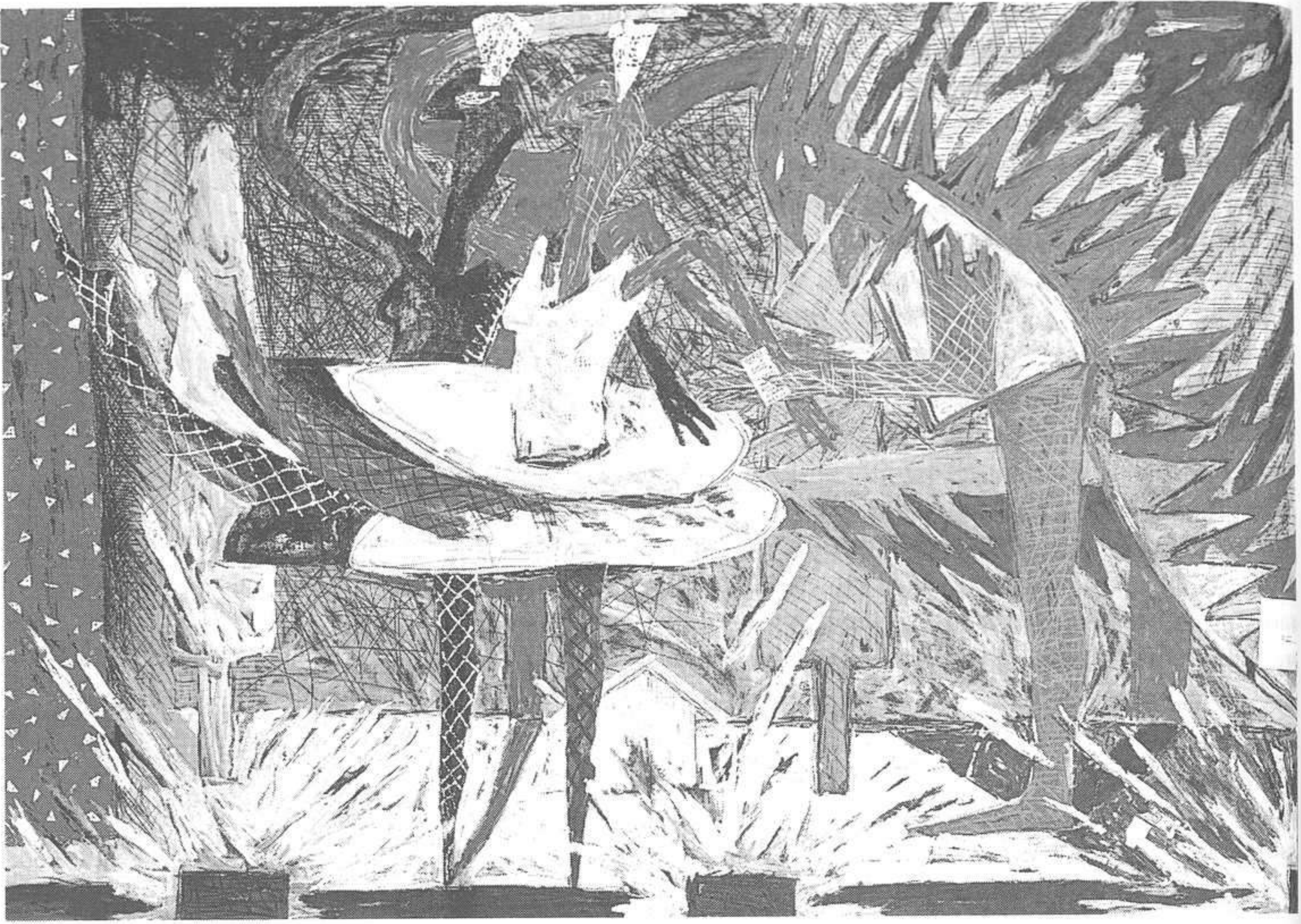
8 No obstante, Fichte no es racista ni etnicista —salvo que hablemos de una metafórica «raza espiritual», pues «todo aquel que cree en la espiritualidad y en la libertad de esta espiritualidad y desee su desarrollo eterno dentro de la libertad, no importa donde haya nacido ni en qué idioma hable, es de nuestra raza, nos pertenece y se unirá a nosotros» (p. 131).

La filosofía de Fichte, vista la gran influencia de sus ideas (9) —sustituyendo el alemán por cualquier otra lengua metafísica original sigue en pie lo esencial—, constituye una de las fuentes intelectuales más caudalosas de estímulo y legitimación del nacionalismo radical, lo cual le concede un lugar muy destacado entre las estrategias identitarias colectivas de la modernidad. Es también una fuente histórica de las tensiones entre el ideal antiliberal de comunidad monolítica (basada en una identidad cultural trascendente completamente homogénea, objetivo del nacionalismo lingüístico), y las exigencias de diversidad cultural y contingencia identitaria (esto es, de admitir identidades mutables y relativas, y no sólo para las minorías que componen la sociedad, sino para cada individuo) que impone el valor de la libertad individual.

Esto no quiere decir que el idealismo del pacífico Fichte sea la causa de los sufrimientos provocados por el nacionalismo; el pensamiento fichteano también nace directamente de la Ilustración. El interés de su exposición radica en que, lejos eludir las implicaciones más antiliberales del idealismo trascendental —iniciado por Kant y proseguido por Hegel—, las profundiza del modo más apropiado para las identidades colectivas fuertes, particularmente para las del nacionalismo radical —sea étnico o lingüístico—, especialmente cuando plantea la exigencia de sacrificar la libertad de los individuos y de la sociedad del presente al futuro de la nación metafísica, sacrificio que, finalmente, intersecciona y comparten todas las modalidades de nacionalismo y totalitarismo.

La reflexión sobre la evolución histórica de estas ideas contiene una enseñanza triple. Primera, señala los serios peligros ocultos en la lógica más abstracta de cierto racionalismo —aquí, en el idealismo trascendental— de apariencia muy respetable; segunda, explica las razones por las cuales, antes o después, estas formas de nacionalismo resultan incompatibles con el desarrollo de la democracia en el sentido de reforzar las libertades sociales e individuales en el seno de sociedades heterogéneas y diversas; tercera, previene sobre las catastróficas consecuencias de convertir en trascendentales y sagradas contingencias como la identidad, que pertenece al imaginario intersubjetivo, y como la lengua, puro utillaje cultural al servicio de la sociedad. Nunca se insistirá lo bastante en esto último.

9 La influencia de las ideas fichteanas no sólo llega a los idealistas posteriores más complacientes con el peor totalitarismo, como Martin Heidegger, sino que aparece también en otros tan diferentes como Ernst Cassirer, partidario todavía en 1933 —poco después tuvo que exiliarse de la Alemania nazi, iniciando la crítica sistemática del «mito del Estado»— de reinstaurar el Reich para preservar las esencias nacionales en peligro. Véase al respecto «Heidegger y Cassirer: filosofía ante el totalitarismo», BITARTE número 10, San Sebastián, diciembre de 1996.



NUEVAS CONSIDERACIONES SOBRE LA REFORMA CONSTITUCIONAL DEL SENADO

Gumersindo Trujillo

La necesidad de contar con una Cámara Alta más adecuada que la actual a las necesidades del sistema autonómico, puede plantearse en términos de *conveniencia política* y de *lógica institucional*, perspectivas que, sin embargo, guardan esencial interconexión. Así, siendo razonable que sean las fuerzas políticas y la opinión pública las llamadas en primer lugar a valorar las ventajas y los inconvenientes de la sustitución la Cámara actual por otra que ofrezca mayores garantías de alcanzar los objetivos que de ella se esperan o pudieran esperarse, sucede que, al estar en juego la reforma de la Constitución y, por tanto, los perfiles constitucionales del Senado reformado, es asimismo imprescindible enfocar la cuestión desde la lógica institucional del sistema autonómico, remontándose a los fundamentos constitucionales en los que los poderes territoriales actuales pueden basar la pretensión de tener un cierto tipo de participación en la definición de las políticas parlamentarias del Estado, sin perder de vista en cualquier caso los límites que derivan de la necesidad de preservar la cohesión estatal.

En la primera de estas perspectivas, la reflexión sobre la reforma constitucional del Senado se inscribe en las coordenadas fundamentales de la evolución reciente del Estado autonómico y los problemas de integración constitucional y política que se suscitan al hilo de esta evolución y de la aceptación política de la necesidad de su reforma, tal como resulta de los acuerdos parlamentarios adoptados al respecto por la Alta Cámara en la anterior legislatura y renovados en la presente. Como consecuencia de todo ello, el interés político por la reforma no ha dejado de incrementarse en los últimos tiempos.

En los años de vida constitucionales transcurridos desde 1978, podemos distinguir *dos momentos netamente diferenciados* en relación con el tratamiento que recibe la «cuestión autonómica» por las fuerzas políticas que en el marco de la Constitución han ido dando cumplimiento o complementando sus previsiones relativas a la organización territorial del Estado.

En una primera etapa —que llega hasta 1993—, los hechos que jalonan el proceso de elaboración y puesta en práctica de nuestra forma estatal-auto-

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

En este trabajo se suscita la problemática de la reforma constitucional del Senado, estableciéndose sus límites necesarios, derivados del respeto de la estructura constitucional esencial pero también sus posibilidades, de modo que se aprovechen los caracteres participativos del Estado autonómico. Se exploran asimismo las bases y demandas constitucionales del reconocimiento institucional en el Senado de los hechos diferenciales

Evolución reciente del Estado autonómico y acentuación de los problemas de integración de los hechos diferenciales

nómica son sustancialmente estos a) diseño constitucional de un peculiar modelo de organización territorial del Estado; b) modulación en los planos estatutario y legislativo de las opciones constitucionales, convenientemente apoyadas en una eficiente interpretación jurisprudencial; c) ampliación de las competencias de las Comunidades autónomas de régimen común, una vez transcurrido el primer quinquenio previsto por la Constitución como límite temporal a la misma (1).

Hasta aquí, todo marcha aceptablemente. No es que no haya problemas. Por ejemplo, recurrentemente, se habla de la necesidad de «cerrar el modelo» o de «fijar su perfil definitivo». Pero, al mismo tiempo, se entiende que las negociaciones y ajustes entre los niveles de gobierno estatal y autonómico son *connaturales* al Estado complejo. Más aún, a medida que transcurrían estos años de asentamiento y desarrollo del Estado autonómico, era posible percibir, según creemos, la progresiva afirmación de una doble convicción. Por una parte, se abría lentamente camino la idea de la *suficiencia constitucional del modelo autonómico*, al entenderse que sus ordenaciones fundamentales suponían en sí mismas el «cierre» que se demandaba, con la razonable «válvula de seguridad» significada por las Leyes de transferencia y delegación, las reformas estatutarias que resultasen indispensable y, llegado el caso, el mecanismo siempre legítimo de la reforma constitucional. Por otra, cada vez se entiende mejor que las tensiones entre el Estado general o central y las Comunidades Autónomas —o algunas de ellas dominadas por los nacionalismos periféricos— son algo normal en un Estado complejo; y que, en cualquier caso, el nuestro no sólo *funciona razonablemente bien* sino que, además, *estaba logrando resolver un viejo contencioso histórico al integrar a los nacionalismos periféricos en un proyecto estatal común*.

Esta visión se ha visto ampliamente alterada en la segunda etapa que se abre a partir de 1993, con el paso de los Gobiernos monocolors de mayoría absoluta, a unos Gobiernos, monocolors también, pero con el necesario apoyo externo de uno o de tres partidos nacionalistas periféricos. A partir de entonces, se dibujan, con mayor nitidez y acentuación de sus caracteres asimétricos, unos nuevos escenarios políticos que, *grosso modo*, pudieran caracterizarse por las debilidades del sistema político estatal por causa del *enorme desequilibrio entre el potencial representativo* (cuantificado en *número de escaños*) y el *potencial político* (medido en *capacidad*

1 La puesta en marcha de la importante y discreta operación política instrumentada a través del Pacto autonómico de 1991 entre PSOE y PP y la Ley orgánica 9/1992, de transferencias a las Comunidades autónomas, que es su consecuencia, y la consiguiente reforma de los Estatutos de la mayoría Comunidades de régimen común para integrar en ellos las competencias transferidas por esa Ley, empieza ya a prefigurar el horizonte de los nuevos planteamientos de la cuestión autonómica. No se sumaron a dichos pactos los nacionalistas catalanes, vascos y canarios, quedando con las manos libres para plantear, como efectivamente han hecho, nuevas reivindicaciones autonómicas de consecuencias, obviamente, heterogeneizantes.

de influencia política) de unos partidos que: a) no se identifican con un modelo acabado de Estado, aunque participen, manifiestamente, en la definición de la política estatal; b) son minoritarios incluso en la nacionalidad cuya representación se arrojan. En evidente conexión con estas circunstancias y con su más eficiente agudización, se suceden las propuestas de modificación del Estado autonómico, especialmente de procedencia catalana.

Así, pues, en los últimos tiempos se han planteado problemas de gran relieve *político y constitucional*, por lo que cada día resulta más necesario proyectar la preocupación política hacia una Constitución cuya más importante aportación sigue siendo, pese a todo, la radical transformación cuya celeridad —medida en términos históricos— nos impide, quizá, ser plenamente conscientes de la magnitud de un cambio que, en menos de dos décadas, ha convertido a ese Estado secularmente centralista en uno de los Estados más ampliamente descentralizados de la Europa democrática de nuestro tiempo.

La creación en la Cámara Alta de una ponencia de estudio para iniciar los trabajos preparatorios de su reforma constitucional evidencia la convicción ampliamente compartida de la necesidad de afrontar el «problema del Senado» con instrumentos jurídicos adecuados a la entidad de las modificaciones que requiere contar con una Alta Cámara que supere su actual inadecuación a las características del Estado autonómico tal como éste se ha configurado y desarrollado. Dicho acuerdo contiene también una diagnosis del problema, en la medida que se indica la necesidad de encontrar soluciones que «permitan integrar más adecuadamente la Cámara territorial en el desarrollo del Estado de las Autonomías» reformando a tal efecto la Constitución «en lo referido a la composición y atribuciones del Senado». Apuntándose, de esta suerte, a las limitaciones de la funcionalidad y expresividad político-territorial del Senado, carencias que, probablemente, constituyen las deficiencias más importantes del esquema constitucional del Estado «autonómico». Unas carencias que resultan *especialmente incongruentes* con una forma estatal que se funda, precisamente, en el reconocimiento y la garantía del relevante *status* político-constitucional de unas Comunidades Autónomas con las que se comparte el poder global del Estado.

Es necesario, sin embargo, advertir que los problemas del Estado autonómico no son sólo problemas de *integración*, cuya máxima expresión estaría representada por las indicadas carencias del Senado. También lo son de reforzamiento una cohesión político-institucional muy debilitada por una inteligencia más o menos potencialmente conflictiva, o por lo menos recelosa, de unos hechos diferenciales de alta significación política y, desde otra perspectiva, por las asimetrías del sistema de partidos. Por eso las reflexiones sobre la necesidad de acentuar las capacidades integradoras del

Estado actual de los trabajos preparatorios de la reforma constitucional del Senado

Senado no deben aislarse de la preocupación por no debilitar en exceso las instituciones centrales del Estado (2).

En los primeros trabajos parlamentarios y académicos preparatorios de esta reforma constitucional se han explicitado múltiples cuestiones que, de uno u otro modo, han de verse afectadas por las modificaciones en estudio. Como conclusiones más generales de estos trabajos puede destacarse: a) la coincidencia generalizada sobre la necesidad de la reforma constitucional de la Alta Cámara; b) la constatación de la amplia heterogeneidad de los referentes comparativos y, consiguientemente, la falta de un paradigma común a las diferentes versiones del Estado complejo o compuesto; c) la conciencia del fuerte condicionamiento básico de los modelos de segundas Cámaras territoriales por factores nacionales propios de los diferentes países más bien que por referentes teóricos o modelos abstractos (3).

CONDICIONANTES DE UNA REFLEXIÓN SOBRE EL PROBLEMA DEL SENADO EN EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

La de la lógica institucional del sistema autonómico —segunda de las perspectivas indicadas al principio— conlleva plantear ciertas cuestiones *constitucionales* que afectan a los fundamentos y a las limitaciones constitucionales de la reforma y a la preservación de la identidad constitucional básica y, en último término, al problema de la integración de los hechos diferenciales, tema crucial en lo que se avizora del desarrollo futuro del Estado autonómico.

En la reflexión sobre la reforma del Senado concurren, como es lógico, los problemas generales que toda reforma constitucional plantea: objeto y ámbito, procedimiento, límites, etc. Pero, en nuestro caso, al partir de la

2 Al enfocar el problema del Senado y la conveniencia de no retardar su solución, hay que insistir en la significación de ciertos hechos generadores de innegables riesgos para la indicada cohesión. Tienen este carácter: a) la acentuación del diferencialismo del que son portadores los nacionalismos periféricos; b) las asimetrías del sistema de partidos y, consecuentemente, del sistema político; c) los costes competenciales que, progresivamente, viene representado la pertenencia a la Unión Europea; d) las políticas de desapoderamiento del Estado en beneficio del mercado. La conjunción de esos factores, tan presentes hoy en los escenarios políticos españoles, tiene por consecuencia que se pueda hablar, sin ningún tipo de hipérbole, del «Estado inerme» o, si parece exagerado, de un «Estado minimizado».

3 En conexión con la preocupación político-institucional por una mejor adecuación de la Alta Cámara a las características del Estado autonómico, se han organizado sucesivamente, con nutrida participación proveniente del ámbito académico, diferentes debates de los que ha quedado constancia en sendas publicaciones correspondientes a los que han tenido lugar entre 1994 y el presente momento. Véase; AAVV (Coord. L. Aguiar de Luque), *La reforma del Senado*, Madrid, Senado/Centro de Estudios Constitucionales, 1994; AAVV (Coord. Enoch Albertí), *Ante el futuro del Senado*, Barcelona, Institut d'Estudis Autònoms, 1996; AAVV (Coord. F. Pau y Vall), *El Senado, Cámara de representación territorial*. III Jornadas de la Asociación de Letrados de Parlamentos, Madrid, Tecnos, 1996. AAVV (Coord. M. Herrero de Miñón), *La reforma del Senado*, Madrid, Senado/Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1996.

significativa circunstancia de no contarse con una definición constitucional de la forma territorial del Estado —lo que en términos generales obliga a un cierto esfuerzo interpretativo para, desde la afloración de la racionalidad no explicitada del sistema, esclarecer su auténtica naturaleza, y ordenar conforme a ella sus distintas piezas o elementos— resulta necesario, al tratar de la reforma del Senado, orientar ese esfuerzo a indagar: a) la congruencia constitucional de la potenciación de la interpretación de las Comunidades autónomas en la decisión de la política parlamentaria del Estado, y b) las transformaciones que han de operarse en el sistema estatal-autonómico como consecuencia de la adecuación que la reforma se propone de la representación en el Parlamento nacional vinculando a las mismas la territorialidad que hoy se predica, imprecisamente, de la Alta Cámara.

En este sentido, obligado resulta partir de ciertas premisas constitucionales que operan como condicionantes esenciales del «problema del Senado» y, por tanto, de las soluciones que al mismo hayan de darse. Por eso, en lo que ahora nos importa, empezaremos por recordar que lo que denominamos «Estado autonómico» se configura constitucionalmente como una forma de organización territorial caracterizada por las siguientes notas: a) por la presencia de unas comunidades autónomas dotadas de fuertes poderes político-territoriales con capacidad para decidir en su propio ámbito de autogobierno, pero necesitadas de un complemento participativo en el Estado común o general que, entre otros ámbitos —como pueden ser los gubernativos y administrativos—, se proyecta hacia sus órganos parlamentarios —hacia el Senado, concretamente— con el fin de condicionar o influir en las decisiones que afectan a los intereses comunes a las mismas y, en su caso, asegurar la preservación del diferencialismo que algunas de ellas tienen constitucional o estatutariamente asegurado; b) por unas estructuras organizativas centrales o generales cuyas capacidades integradoras se han visto claramente rebasadas con el definitivo asentamiento de un sistema de poderes que, estando dentro del marco de la Constitución, ha podido sin embargo sobrepasar lo previsto efectivamente por los constituyentes (la cortedad de la previsión del Senado, por ejemplo, así lo prueba); c) por unos «hechos diferenciales» de fundamento constitucional o estatutario que incorpora a la fisonomía del Estado un componente asimétrico que puede incidir negativamente en los propósitos de acentuación de las dimensiones homogeneizadoras a los que en último término responde el impulso reformador del Senado, de no acertarse en su tratamiento; y d) por un complejo sistema de relaciones entre los partidos de ámbito estatal y los que, siendo básicamente de ámbito autonómico, tienen sin embargo muy significativas proyecciones estatales, que ponen sobre el plano de la reflexión institucional relevantes cuestiones sobre la cohesión del sistema.

Pues bien, la reforma que se requiere ha de responder a la doble exigencia de suplir las carencias que motivan la necesidad de un Senado reformado, y no ser disfuncional con aquellos elementos básicos configuradores del sistema sobre el que se pretende incidir con dicha Cámara renovada. Es decir, ser *funcional* y, al propio tiempo, *congruente* con el contexto institucional en el que se inserta.

Reforma del Senado y preservación de la identidad constitucional básica

Cuando se trata de afrontar una reforma constitucional —o de plantear una interpretación alternativa de la Norma fundamental (como también se plantea desde sectores académicos afines al nacionalismo catalán que ven con cierto escepticismo la reforma del Senado)— parece conveniente tener presente que tanto si se trata de «reformar» la Constitución, como si lo que se pretende es tan sólo dar un nuevo sesgo a la interpretación de algunas de sus cláusulas, es absolutamente necesaria esclarecer si las modificaciones o reinterpretaciones que se proponen *resultan compatibles con la propia identidad de aquella*. Tratándose del Senado y teniendo en cuenta que lo que se pretende con su transformación *es reforzar el protagonismo de las Comunidades Autónomas en el Parlamento nacional*, es claro que hay que esforzarse por *encontrar la racionalidad constitucional* de tal pretensión y, con ello, la compatibilidad de las reformas que hayan de llevarse a cabo con la identidad esencial de la Norma fundamental.

La necesidad de preservar la identidad constitucional básica es una consecuencia de la naturaleza misma de la operación reformadora cuyos objetivos —más limitados, obviamente, que los que son propios del poder constituyente— no sólo supone el necesario acomodo del poder de revisión a la exigencia jurídica de respetar los límites formales y materiales a los que la Constitución le somete, sino, sobre todo, de la exigencia jurídico-política de mantener una congruencia básica entre los nuevos elementos y ordenaciones que se incorporan al texto constitucional y a las estructuras institucionales, y las partes que permanecen inalteradas de la Norma fundamental. Deriva de ello lo que pudiéramos denominar *principio de congruencia* al que debe acomodarse el legislador de la reforma. Un principio que, jurídicamente, cabe entender como un *límite implícito* a dicho poder en tanto que políticamente asume el significado de una *condición básica de la legitimidad democrática* de su actuación. Puesto que es obvio, en este último sentido, que el legislador de la reforma no está habilitado —y menos si el procedimiento que utiliza es el ordinario o no agravado del art. 167 CE— para alterar sustancialmente las señas de identidad de la Constitución elaborada por el constituyente originario.

Pues bien, al preguntarnos por la congruencia constitucional de un incremento sustancial de la participación de las Comunidades autónomas en la actividad parlamentaria del Estado, nos encontramos, ante todo, con ciertos datos normativos relativos a su participación en el establecimiento y en la reforma de los Estatutos de autonomía y, asimismo, aunque de modo más limitado, en la reforma de la propia Constitución (4), cuyo sentido inequí-

4 Prescindiendo de las facultades de iniciativa autonómica y de propuesta estatutaria ya ejercitadas para el establecimiento de las Comunidades autónomas, así sucede con las facultades reconocidas a las Comunidades autónomas —en los términos que resultan de los artículos 166 y 87.2 CE— en materia de reforma constitucional y, asimismo, con aquellas cuyo ejercicio puedan las mismas inducir si, a través de los senadores de designación autonómica —cuyo número rebasa con creces la décima parte del Senado requerida al efecto— se concertasen para someter a referéndum una reforma constitucional ordinaria según las previsiones del artículo 167.3, id.

voco es, justamente, el de la *legitimidad constitucional de esa participación en las determinaciones políticas concernientes a las ordenaciones fundamentales de la forma territorial del Estado.*

Por otra parte, habiéndose orientado el proceso autonómico hacia la generalización a todo el territorio estatal del sistema de Comunidades autónomas y puesto con ello de manifiesto las insuficiencias de las previsiones constitucionales relativas al Senado, nada puede objetarse a que se haga uso del poder de revisión para lograr que esas entidades —que, como se acaba de señalar, participan, por decisión del constituyente originario, en las decisiones relativas a las ordenaciones fundamentales remitidas a los Estatutos de autonomía— extiendan esa participación a los procesos legislativos que conciernan o puedan concernir a aquellos intereses que, por ser comunes al conjunto de las mismas, está constitucionalmente apoderado respecto de ellos el Estado, así como respecto de aquellos otros que, siendo específicos de alguna o de algunas Comunidades en particular, entra en el interés objetivo de mismas, intervenir preventivamente en relación con las iniciativas estatales que pueden, eventualmente, desconocer o menoscabar tales particularidades.

Ahora bien, el que las Comunidades autónomas sean sujetos con vocación constitucionalmente fundada por participar en las políticas parlamentarias del Estado que les conciernan, no conlleva admitir que, con igual razón, tengan también la posibilidad inversa de rehuir la dinámica multilateral del complejo sistema del que forman parte para refugiarse en un bilateralismo con mayor o menor grado de insolidaridad. Las dinámicas bilaterales son ciertamente legítimas y tienen su justificación en las exigencias que se derivan de aquellos aspectos del sistema que entrañan situaciones o, incluso regímenes, particulares o singulares, como es el caso de los denominados «hechos diferenciales» de fundamento o legitimidad constitucional. Pero carecen de ella si de lo que se trata es de rehuir las consecuencias que derivan de la unidad del sistema mismo.

Por eso resulta legítimo entender que si la reforma del Senado, como así parece, se orienta hacia un incremento de la participación de las referidas Comunidades en la definición de la política parlamentaria estatal concerniente al ámbito autonómico, ello no supone otra cosa que *avanzar en la línea participativa contenida desde su origen en la propia Constitución.* Lo cual viene a significar, dicho de otro modo, que la autonomía de los subsistemas político-territoriales reclaman una *participación* adecuada a su significación y relevancia, por depender de ello la cohesión y estabilidad del sistema global. Y si eso es así, es evidente que con esa autonomía equilibrada con una *participación* adecuada a la entidad política real de las Comunidades autónomas en el conjunto del Estado nos adentraremos con paso bien significativo en la senda federal en la que, dígame lo que se diga, venimos transitando. Con la importante novedad —caso de llevarse a término la reforma—

de seguir transitando por esa vía, aunque, en tal caso, quien ha de hacerlo sea un Estado mejor y más equilibradamente equipado. Puesto que es evidente que, al transformarse la Alta Cámara en un órgano constitucional cuya ambigua o genérica *territorialidad* actual (art. 69.1, CE) deviene *territorialidad participativa autonómica*, reforzaría el *principio de participación* haciendo homologable sin especial esfuerzo nuestra forma estatal a los Estados complejos de matriz federal-descentralizadora (5).

Representación territorial y representación según criterios demográficos

El reclamo que hoy se hace a un reforzamiento del principio participativo en las instancias centrales —confirmación de la relación de identidad genérica que la reforma ha de acentuar entre nuestra fórmula autonómica y el paradigma federal, como por lo demás viene reconociéndose por la doctrina más actual (6)—, plantea un problema constitucional que por su gran importancia conviene dilucidar cuando se trata de reformar la Cámara Alta. En la actual situación, esta Cámara se halla constitucionalmente definida como «de representación territorial». Pero, desde la perspectiva de su composición, esa territorialidad sólo se traduce en un número relativamente reducido de senadores designados por las Comunidades autónomas y en una fórmula electoral para la elección popular de los senadores que toma en cuenta la división provincial del territorio estatal —con los temperamentos insulares y municipales significados, respectivamente, por los Archipiélagos y las ciudades norteafricanas— como módulo para la determinación del número de escaños. Ahora bien, con la reforma de la Alta Cámara, lo probable, por se ese un objetivo básico suyo, es que esa territorialidad cambie de significación, vinculándose plenamente a las Comunidades autónomas por las modalidades de selección —designación y elección— de *todos* los senadores y por la duración de sus respectivos mandatos. De ser

5 En la literatura científica se suele recurrentemente contraponer la hipótesis de formación de un Estado federal a partir de la integración de varios Estados soberanos, que dejan de serlo en beneficio del Estado federal que a los mismos se supraordina, y el Estado federal surgido de un Estado unitario centralizado que se descentraliza territorialmente reconociendo y garantizando constitucionalmente la autonomía política de las entidades territoriales con las que comparte su poder tras la indicada transformación. Canadá (1867), Argentina (1853), Brasil (1891), México (1824 y 1827), Austria (1920), son ejemplos frecuentemente citados al respecto. A los que podría añadirse el caso de Bélgica a partir de 1993 y, muy probablemente, nuestro propio caso. Véase G. de Vergottini, «Stato federale», en *Enciclopedia del Diritto*, vol. XLIII, Milán, 1990 y Reposo. «Stato federale» en *Enciclopedia giuridica*, vol. XXX, Roma, 1993.

6 Ver los trabajos presentados en la Conferencia sobre federalismo comparado organizada en 1994 por la IPSA, con los significativos títulos de: «Assymetrical and Symmetrical Federalism in Spain; an examination of intergovernmental Policy» (R. Agranoff); («Ethnoterritorial Concurrence and imperfect Federalism in Spain» (L. Moreno), recogidas en el vol. *Evaluating Federal Systems*. Junta & Co. Ltd. and Martinus Nijhof Publishers, South Africa, 1994.

esto así, se plantea el problema constitucional de conjugar la representación territorial del Senado (que, como queda apuntado, ha de plantearse sobre nuevas bases en función de los cambios que ha de llevar aparejados la reforma) y la representación según criterios demográficos (o prevalentemente demográficos: recuérdese el mínimo provincial común establecido por la Constitución y fijado en dos diputados por la vigente Ley electoral) residenciada en el Congreso de los Diputados. En la situación de previsible acentuación del proautonomismo del Senado que con su reforma se avizora —por su nueva composición y por las nuevas o renovadas funciones de contenido autonómico que habrían de asignársele—, es evidente que la preservación de los equilibrios básicos del sistema estatal deberá suponer el acrecimiento de la responsabilidad del Congreso como garante de la homogeneidad esencial del mismo, lo que se ha de tener muy en cuenta a la hora de redefinir sus funciones en relación con las Leyes susceptibles de desarrollo o ejecución por las Comunidades autónomas —sobre las que, presumiblemente, han de acrecer las facultades del Senado— y, asimismo, al perfilar sus funciones dirimentes en relación con los eventuales desacuerdos intercamerales.

Es precisamente a la luz de estas consideraciones como se deben repensar las características básicas de nuestro ordenamiento constitucional en relación con las previsiones de la Norma fundamental relativas a la soberanía nacional residenciada en el pueblo español del que emanan los poderes del Estado y a la representación de ese pueblo por unas Cortes Generales (arts. 1.2 y 66.1 CE, respectivamente) en cuya estructura bicameral se trata de introducir las importantes modificaciones que se proyectan sobre una de sus Cámaras, pero que, ineludiblemente, habrán de repercutir sobre la otra.

En este sentido, habría que empezar por recordar que, según resulta de nuestra Constitución una cosa es la «Nación española» unitariamente entendida, cuya voluntad se expresa por dicho pueblo, y otra sustantivamente diversa es la voluntad conjunta que pudieran expresar las Nacionalidades y Regiones que la integran constituidas en Comunidades Autónomas a través de un órgano parlamentario del Estado eventualmente concebido como expresión exclusiva de las mismas. De ahí la necesidad de profundizar en las raíces constitucionales legitimadoras y, en su caso, limitativas de una reforma senatorial pro-autonómica.

Nuestro constituyente integró en una misma fórmula la *soberanía nacional* y el *pueblo español* en el que residencia aquella, siendo así que, como bien se sabe, «soberanía popular» y «soberanía nacional» son expresiones que, históricamente, denotan diferentes concepciones que, respectivamente, se corresponden con el sufragio censitario y el sufragio universal. Sin embargo, —aparte de tener presente que esta contraposición se atenúa en aquellas Constituciones que, manteniendo la soberanía nacional, renuevan su significación tradicional al incorporar el sufragio universal— hay que recordar que esta aparente mistificación tienen en nuestra Consti-

tución particular o específico sentido que innova sustantivamente su significado en relación con esas otras formulaciones aludidas. Pues parece evidente que la incorporación de la Nación a la definición de la soberanía en un sistema que residencia esta última en el pueblo, del que emanan todos los poderes del Estado, *trata de prevenir una interpretación según la cual la soberanía residiría originariamente en los componentes políticos-territoriales de la Nación, siendo ello quienes habrían de ceder lo necesario para integrarse en una estructura política superior*, como así efectivamente se planteó en sede constituyente (7), circunstancia que permite aclarar la inteligencia indicada. Y siendo esto así, es claro que el pueblo español del artículo 66.1 es el mismo pueblo unitariamente entendido en el que reside la soberanía y al que se refiere el artículo 1.2 de la Constitución, aunque, tras la reforma del Senado, lo más probable es que quede diversificado el *grado de inmediatez* de la representación en ambas Cámaras.

Es decir, a partir del concepto complejo de Nación que la Norma fundamental introduce en nuestro ordenamiento, cabría articular una representación de sus componentes en una Cámara parlamentaria una vez constituidos los mismo en Comunidades Autónomas. Pero ésta sería una representación, sólo *mediata* del titular de la soberanía a cuyo través las entidades autónomas mediadoras habrían de velar por los intereses comunes correspondientes a las mismas a través su inserción en la política parlamentaria del Estado, lo que significaría, con mayor razón que hoy en día, la necesidad de una cierta especialización del Senado. Pero al seguir residenciada en la Cámara Baja la representación *inmediata*, no sólo subsiste sino que se acrecienta la necesidad de mantener un bicameralismo imperfecto o asimétrico.

Dicho esto, sin embargo, hay que añadir que esa diversificación que ahora sólo está insinuada, se configuraría, de llevarse a cabo la reforma, como una representación a la que en la Cámara Alta se añadiría la mediación autonómica, en tanto que en la Baja solo contaría la mediación partidista. Sin embargo, la modificación constitucional que habría de comportar no entraría en contradicción con la definición constitucional que hoy se hace de las Cortes Generales (art. 66.1 CE) y sólo si se optase por una fórmula de mandato imperativo para los senadores, al estilo del *Bundesrat* —hipótesis que, aún contando con autorizados defensores, no parece que sea la que más probabilidades tenga de llevarse a cabo— habría que modificar la prohibición que al respecto establece la Norma fundamental (art. 67.2).

7 Las posiciones mantenidas, respectivamente, por Xabier Arzálluz y Heribert Barrera en a sesión de 5 de mayo de 1978 en la que se inicia el debate general sobre el Proyecto de Constitución en la Comisión de Asuntos Constitucionales y Libertades públicas, dan la clave de la interpretación que se apunta en el texto. Véase, Cortes Generales, *Constitución española. Trabajos parlamentarios*, 2ª ed., 1989, vol. I, págs. 2065 y 2081, respectivamente.

ARTICULACIÓN DE LOS PRINCIPIOS TERRITORIALES Y DEMOCRÁTICOS COMO CLAVES DE LA REFORMA

La reforma sobre la que actualmente se trabaja ha de ser, con toda probabilidad, lo que podemos denominar una reforma «de tipo medio». Es decir, no podrá quedarse en un mero revoque de fachada; pero, al propio tiempo, no puede poner en cuestión los equilibrios básicos del sistema estatal, al impedirselo, como parece claro, la falta de la correspondiente voluntad política y, con toda seguridad, la falta de legitimidad constitucional al inscribirse la misma en los marcos restringidos del procedimiento ordinario o no agravado de reforma constitucional. Por eso es de prever que las reformas que se llevan a cabo en la composición y en las funciones del Senado busquen acentuar sus capacidades integradoras, para lo cual será imprescindible intensificar la concurrencia de las voluntades autonómicas en las determinaciones de la Cámara alta y, por otra parte, mejorar las posibilidades con las que cuenta hoy la misma para influir en la legislación de interés autonómico. Estos objetivos, sin embargo, son más fáciles de enunciar que de traducir en las correspondientes fórmulas constitucionales, como se pone de manifiesto a poco que se profundice en ellos.

Es amplio, como bien se sabe, el repertorio de opciones ofrecidas por el Derecho constitucional comparado respecto de la composición de las Segundas Cámaras en los Estados complejos (8). Lo que sucede es que, en nuestro caso, no estamos ya en el punto cero desde el que resulte factible

Opciones probables sobre la composición del Senado

8 Por su *composición*, se contraponen dos tipos de Segundas Cámaras federales. Un grupo importante de Constituciones establece igual número de parlamentarios por cada Estado-miembro, cualquiera que sean las diferencias poblacionales entre los mismos. Se trata, como es bien conocido, del modelo senatorial norteamericano, ampliamente seguido (en América latina, sobre todo, aunque también en Europa se cuenta con el ejemplo de Suiza). Por el contrario, si se prescinde de la excepción suiza, el criterio seguido en Europa es el de una *ponderación relativa de la población* de cada Estado en la determinación de los miembros que la mismo corresponden en la Cámara Alta; aunque, en cualquier caso, los Estados más populosos tienen menor número de representantes que el que resultaría de una proporcionalidad estricta (Alemania, Austria). En atención al *modo de elección o designación de los parlamentarios* de la Alta Cámara, se observan estas modalidades: a) *Elección indirecta* (parlamentario-territorial): USA y Suiza, en el pasado; Austria, hoy b) *Designación gubernativa* (territorial): Alemania; c) *Elección popular directa*; USA y Suiza, en la actualidad. Por el *carácter del mandato* de los parlamentarios de las mismas: a) mandato *representativo*: USA, Suiza; b) mandato *imperativo* (con algunas excepciones); Alemania. Finalmente, por la *posición* de ambas Cámaras: c) consideración sustancialmente igualitaria o *bicameralismo perfecto*; USA, Suiza; b) *bicameralismo desequilibrado* en favor de la Cámara Baja, bien de manera *temperada* (Alemania), bien de modo *acentuado* (Austria).

Es importante tener presente que la configuración que cada Constitución ha adoptado para la Cámara Alta *depende más de tradiciones propias y factores nacionales que de cualquier tipo de mimetismo respecto de modelos más o menos prestigiosos*. También se debe tener presente que la significación real de cada tipo de Cámara territorial depende de *ciertas variables institucionales propias*, como puede ser el sistema de partidos y, más ampliamente el sistema político y la posición real de las dos Cámaras en el proceso político.

elegir cualquiera de dichas opciones. Partimos, en efecto, de la experiencia de un Senado que ha desempeñado un aceptable papel, en tanto que Cámara de segunda lectura, que ahora se pretende modificar reforzando su protagonismo y significación pro-autonómica. Y, por otra parte, resulta razonable pensar que los partidos políticos —de cuyo acuerdo, no lo olvidemos, depende la reforma— no estén dispuestos a ver recortada sustancialmente su representación actual en la Cámara y sus expectativas de futuro. Por eso, aún cuando se barajen diferentes fórmulas, lo probable es que la composición que finalmente se acuerde no sea muy diferente de la actual en cuanto al número de senadores; y que la discusión sobre la nueva composición de la misma se centre sobre todo en las cuestiones concernientes a la identificación de los senadores con las respectivas Comunidades autónomas, cosa que puede ocurrir tanto por el modo de selección de los senadores como por el criterio determinativo de la duración de su mandato.

Si se prescinde la hipótesis de una designación exclusiva por los Gobiernos autonómicos, esta vinculación seguramente no será idéntica para todos los senadores porque, en función de los condicionamientos que derivan del sistema actual y de su práctica, es probable que se combine la designación parlamentaria con la elección directa por el cuerpo electoral de la respectiva Comunidad autónoma. En tal hipótesis nos encontraríamos con un Senado de extracción autonómica exclusiva respecto del cual habría que decidir en la reforma, cuando menos, las siguientes cuestiones: a) cuántos senadores debieran integrar en nuevo Senado; con qué criterios se ha de determinar el número total de Senadores de cada Comunidad autónoma y qué parte de los mismos serían, respectivamente, *designados* por los Parlamentos autonómicos o *elegidos* por el cuerpo electoral de la respectiva Comunidad; b) qué fórmula electoral ha de emplearse en uno u otro caso, y c) qué parte de la misma ha de ser necesariamente constitucionalizada, de modo que las restantes ordenaciones puedan quedar remitidas a los Estatutos y, en su caso, a la respectiva legislación autonómica.

Esta vinculación por la selección de los senadores debe completarse y reforzarse con la que deriva de *la duración del mandato* que, *para todos* los senadores, habría de ser la de la propia Cámara autonómica. Ello supondría convertir al Senado en una Cámara permanente sujeta a renovaciones parciales de periodicidad incierta por serlo también la de las respectivas Cámaras autonómicas; sobre todo, las de aquellas Comunidades en las que se contemple un derecho de disolución anticipada de las mismas.

Papel del Congreso de los Diputados como guardián o garante de la homogeneidad básica del sistema estatal

En los trabajos y reflexiones que en los últimos tiempos vienen prodigándose sobre la reforma pro-autonómica del Senado, está casi siempre ausente la explícita consideración del problema de los desequilibrios intercamerales como uno de los problemas constitucionales fundamentales implicados por la reforma que se pretende. En general, puede decirse que los problemas constitucionales de la reforma que se pretende. En general, puede decirse que los problemas constitucionales de la

reforma son contemplados desde la óptica exclusivo o predominante del Senado.

No es que no se tengan a la vista dichos equilibrios, puesto que cuando se sugieren tratamientos innovadores orientados a reforzar el papel del Senado en las leyes de interés autonómico, por ejemplo, es claro que entran en juego estos equilibrios. Sucede lo mismo cuando se proponen nuevas regulaciones para la resolución de los desacuerdos que en materia autonómica puedan plantearse entre una y otra Cámara. Pero es evidente que en el afán por acentuar la utilidad, congruencia y funcionalidad proautonómica del Senado, no se está valorando suficientemente la importancia que, en nuestra opinión, debe atribuirse al Congreso de los Diputados en su función —no explícitamente formulada y regulada como tal, pero sí deducible de las ordenaciones constitucionales básicas— de guardián o garante de la homogeneidad sustancial del sistema estatal.

Como ya se dijo, y recordamos ahora, los problemas del Estado autonómico no son sólo problemas de *integración*, cuya máxima expresión esta representada, probablemente, por las conocidas carencias del Senado. También lo son de reforzamiento una *cohesión* político-institucional muy debilitada por los factores ya mencionados. Por eso *la preocupación por no debilitar en exceso* las instituciones centrales del Estado, riesgo en el que pudiera incurrirse de no ponderar suficientemente el sentido de los desequilibrios favorecedores de la posición final del Congreso. No estamos sugiriendo que estos desequilibrios permanezcan inalterados en su significación actual. Pero sí que se pondere debidamente el peso político que específicamente debe atribuirse a los principios *territorial* y *democrático* a cuya respectiva lógica o racionalidad han de obedecer una y otra Cámara parlamentaria, de alterarse sustancialmente la actual posición del Senado al convertirse en Cámara de *representación* de las Comunidades autónomas —concretadas mediante expedientes adecuados para la expresión de la voluntad del cuerpo electoral y de las instituciones parlamentarias de las mismas— y de *participación* de aquellas en la definición de la política parlamentaria del Estado.

Estas consideraciones resultan pertinentes cuando de lo que se trata es de acentuar el peso del principio territorial potenciando la intervención del Senado en ciertos procesos legislativos para los que se propone su iniciación en el Senado, modificando al respecto la regla que consagra con carácter general la primacía de la intervención del Congreso (art. 88 y 89 CE). En este sentido, se ha propuesto que las *leyes susceptibles de desarrollo o ejecución por las Comunidades autónomas* —es decir, a las leyes que por versar sobre materias en las que el deslinde competencial entre el Estado y las Comunidades autónomas puede fluctuar en función del uso que haga el Estado de sus competencias básicas— inicien su tramitación en el Senado porque interesa contar con la opinión autonómica tal como la misma resulte expresada en sede parlamentaria. Esta inicia-

ción de los correspondientes proyectos o proposiciones en el Senado permite a dichos representantes explicitar en la Cámara más accesible a las Comunidades autónomas las dudas o reservas que les merezca la *legitimidad constitucional* —pues de eso, justamente se trata— del uso que el Gobierno o los proponentes —según que respectivamente se trate de proyectos o de proposiciones de ley— pretenden que se haga de las competencias estatales que entren en juego en el correspondiente diseño legislativo. Cubierto este trámite, es evidente que el Congreso dispone de una valiosa información a la hora de fijar su posición, puesto que, a diferencia de lo que ahora sucede, no sólo *presume* lo que pueden pensar al respecto las Comunidades autónomas, sino que *conoce* la posición de las mismas, según ha quedado acreditada en el Senado. La anticipación que se sugiere de la intervención del Senado, debe además suponer la extensión a estos supuestos del procedimiento de la Comisión Mixta paritaria, prevista en el art. 74 CE, como instancia dirimente de eventuales desacuerdos intercamerales. Cabe incluso mejorar su actual regulación. Pero, en cualquier caso, de fracasar los procedimientos dirimientes, la decisión debe quedar en manos del Congreso, mediante acuerdo adoptado por mayoría absoluta.

En este orden de ideas, no parece razonable extender esta ampliación a los supuestos de los artículos 131 y 138 como a veces se ha sugerido. En el primer caso, por la previsión constitucional de un mecanismo *ad hoc* para que las Comunidades participen en la elaboración de las correspondientes propuestas planificadoras —que, como el precepto prevé, no deben aislarse de lo que manifiesten al respecto los sindicatos y las organizaciones profesionales, empresariales y económicas, como corresponde a la perspectiva globalizante inherente a las decisiones planificadoras que allí se contemplan— y por el carácter de determinación fundamental de la política estatal expresiva de los compromisos adquiridos ante su electorado que son responsabilidad del Gobierno del Estado, lo que conlleva un diálogo con la oposición de carácter evidentemente más general que el diálogo más específicamente autonómico de la Alta Cámara. En el segundo caso (art. 138.1), por tratarse de deberes constitucionales impuestos al Estado central o general que, aún cuando puedan ser valorados por las Comunidades autónomas, debe previamente conformarse la opción estatal resultante del diálogo entre el Gobierno y la oposición en el seno de la Cámara baja (entre otras razones políticas, por la muy poderosas que se derivan de la reserva al Estado de las competencias para regular *las condiciones básicas aseguradoras de la igualdad de todos los españoles* en el ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes constitucionales, como prescribe el art. 149.1.1).

En relación con las modulaciones que el tratamiento de los «hechos diferenciales» (9) aconsejare introducir en la reforma del Senado tampoco

9 Respecto de estos «hechos» es muy conveniente establecer una cierta clarificación respecto de la verdadera o real dimensión política del «diferencialismo» que de manera recurrente invocan las Comunidades autónomas gobernadas por partidos naciona-

debieran perder de vista el juego de ambos principios como claves básicas en la inteligencia del papel constitucionalmente asignado a una y otra Cámara. En cuanto Cámara de representación territorial de un sistema complejo en el que ciertas Comunidades autónomas son titulares de expectativas o derechos derivados del reconocimiento constitucional o estatutario de sus factores diferenciadores— los denominados «hechos diferenciales»— el Senado debe propiciar que se extraigan las consecuencias pertinentes en la regulación de aquellas cuestiones que les afecten o puedan afectarles. Al respecto se han barajado diferentes propuestas (10). Sería deseable ponde-

listas de ámbito autonómico o en las que partidos de este carácter hegemonizan o influyen con gran intensidad en las mismas, al tiempo que proyectan con fuerza su influencia en la escena política nacional, al resultar determinante su apoyo para conformar en ella una mayoría de gobierno. En este sentido es preciso, distinguir entre los «hechos diferenciales» singularizadores de las respectivas Comunidades y las «aspiraciones diferenciadoras globales» que inspiran sus relaciones con las instituciones centrales del Estado. Los primeros son singularidades autonómicas institucionalmente relevantes que, por estar previstas en la Constitución o ser consecuencia de previsiones de la misma, constituyen un límite a la homogeneidad. Las segundas, las aspiraciones diferenciadoras, son pretensiones tendentes a lograr una acentuación del principio diversificador en favor, globalmente, de la respectiva Comunidad, aún a costa de acentuar los perfiles asimétricos del Estado autonómico. Este es justamente el sentido en que se trata de aquellos cuando se habla, *en sentido fuerte*, de hechos diferenciales o del carácter asimétrico del Estado autonómico, en cuyo caso no se tienen precisamente a la vista las especificidades concretas, sino más bien una suerte de *hecho diferencial global* que viene a coincidir con la propia Comunidad autónoma que lo reivindica y que se concreta en la pretensión de un status constitucional autonómico específico y favorecedor de esa Comunidad respecto de las restantes (Nos ocupamos de esta cuestión en nuestro trabajo «Sobre los fundamentos constitucionales de las participaciones de las Comunidades autónomas en las estructuras centrales del Estado», en A. Pérez Cavo (Coord.), *La participación de las Comunidades autónomas en las decisiones del Estado*. II Jornadas sobre el Estado autonómico organizadas por la Universidad pública de Navarra, Madrid, Tecnos, en prensa).

10 La idea de facilitar la intervención de cada Comunidad autónoma en los asuntos que específicamente le conciernan se halla recogida en la actual regulación de la Comisión General de las Comunidades Autónomas aprobada en 1994 (art. 56 bis 5). Esa intervención, de carácter informativo, pudiera sin especial dificultad convertirse, con un mayor grado de formalización, en un trámite de consulta o audiencia a la Comunidad especialmente afectada. Pero, como se ha señalado (E. Alberti, en *Ante el futuro del Senado*, op. cit., pág. 84), la dificultad reside en saber si técnicamente se puede avanzar hacia fórmulas que hagan posible una mayor intensidad de la intervención autonómica. En este sentido se barajan soluciones que permitan detraer lo exclusivamente bilateral —Estado/Comunidad afectada— del conocimiento de la Cámara o bien afectar a ciertas materias especialmente relevantes para una Comunidad dada de una regla de «doble mayoría» —del Pleno y del grupo territorial respectivo— lo que configuraría un derecho de veto a favor de este último. Este sistema se ha propuesto, sin éxito, en Canadá en relación con algunas materias lingüísticas y culturales de Quebec. En cualquier caso, este tipo de soluciones suscita dificultades casi insalvables no sólo en la delimitación material de lo que haya de entenderse por asuntos que «afecten específicamente» a una Comunidad, sino, sobre todo, por el carácter que haya de atribuirse a ese veto autonómico que, de ser absoluto, adquiriría connotaciones confederativas situándose en consecuencia fuera de toda legitimidad constitucional. También se ha sugerido la conveniencia de reconocer la posibilidad de crear grupos parlamentarios territoriales con facultades de intervención previa en la tramitación de proyectos o proposiciones que incidan en los hechos diferenciales

rar las ventajas e inconvenientes de la incorporación de estos u otros institutos garantizadores del diferencialismo, pues del convencimiento que se genere sobre la eficacia práctica de los mismos depende en muy buena medida que se depongan actitudes recelosas del efecto homogeneizador que debe producir de por sí la reforma del Senado.

En cualquier caso, esta reforma debe proponerse como uno de sus principales objetivos facilitar que en su seno se expresen las consecuencias que se pretenda deducir de los «hechos diferenciales» de fundamento constitucional y/o estatutario por las Comunidades beneficiarias en relación con los asuntos que ante dicha Cámara se tramiten; especialmente en los procesos legislativos. Esta función integradora del Senado debiera, finalmente, pasar por el tamiz del Congreso a quién —con las debidas cautelas en cuanto a las mayorías exigidas— debe corresponder la última palabra, en función de la inmediatez de su representación del conjunto de los ciudadanos españoles.

respectivos (con carácter, bien vinculante, lo que implicaría un supuesto de codecisión, bien consultivo o informático). Estos grupos podrían estar legitimados para recurrir en determinadas circunstancias ante el Tribunal Constitucional en relación con leyes o normas constitucionales protectoras de los hechos diferenciales propios, con posibilidad de reconsiderar a tales efectos el restablecimiento del recurso previo de inconstitucionalidad. Asimismo, podría establecerse un procedimiento de audiencia, informe o, incluso, participación en las deliberaciones, de las Comunidades autónomas cuando la actividad legislativa del Senado pudiera afectar a los intereses específicos de una Comunidad (Enric Argullol, «Uniformidad en la posición de las Comunidades autónomas en el Senado», en *Ante el futuro del Senado*, op. cit., págs. 507-511). Por nuestra parte hemos sugerido (*Ante el futuro...*, op. cit., págs. 540-541) estudiar la posibilidad de un veto suspensivo cuya eficacia se traduce en la necesidad de posponer la adopción de un acuerdo estimado contrario al hecho diferencial en cuestión hasta la siguiente reunión del pleno de la Cámara (análogamente a lo que hoy prevé el art. 11.3 del Estatuto de Canarias) y, asimismo, considerar mecanismos análogos a las denominadas «normas predeterminadas» que, sin ser exactamente «leyes paccionadas», si contemplan situaciones específicas de una o varias Comunidades autónomas, tal como ocurre con las modificaciones del régimen económico-fiscal de Canarias o las leyes aprobatorias de los convenios o conciertos con las Comunidades vasca y navarra. En cualquier caso, pensamos que la inclusión en la reforma constitucional de mecanismos o institutos de este carácter debiera ajustarse a dos principios o directrices: primero, dejar claramente establecido que su objetivo es proteger singularidades de expreso reconocimiento constitucional o estatutario; segundo, abrir la posibilidad de establecer tales institutos y, seguidamente, remitir su efectiva concreción al Reglamento del Senado.

LOS LIBERALES PROGRESISTAS VASCOS Y LOS FUEROS

Mario Onaindía

A Joseba Agirreazkuenaga, que tuvo la generosidad de regalarme las fotocopias de los «Proyectos de modificación de los fueros» de las tres provincias, elaborados por los liberales progresistas en 1842.

A Eduardo, amable funcionario de la Fundación Sancho el Sabio que me ayuda servicialmente a encontrar los materiales que justifican la tesis que defiendo en estas páginas.

Durante el franquismo nos convencimos (1) de que los carlistas habían defendido los fueros. Incluso parecía que sólo ellos, pues los liberales eran jacobinos, decían. Jon Juaristi en *El linaje de Aitor* nos descubrió que el fuerismo fue también cosa de los liberales moderados.

En este artículo intento demostrar que también los liberales progresistas o «exaltados» eran partidarios de los fueros, lógicamente adaptados a la Constitución española.

Para ello nada mejor que analizar los «Proyectos de modificación de los fueros», escritos por los liberales progresistas en 1842. Recuérdense las circunstancias del momento. Espartero no sólo había firmado el convenio de Bergara, poniendo fin a la primera guerra carlista sino que en 1840 había dominado el alzamiento de los liberales moderados encabezados por Montes de Oca en Vitoria, con lo cual se había convertido en Regente. En estas circunstancias los liberales progresistas vascos, esto es, del partido de Espartero, constituyeron unas Comisiones Económicas a fin de cumplir lo acordado en el Convenio de Bergara: que el gobierno central oyera a las

INTRODUCCIÓN

Se trata de entender el autogobierno del País Vasco —que la Constitución y el Estatuto hacen posible— no desde la base inestable del nacionalismo vasco sino desde la idea que el fuerismo liberal, como auténtica ideología nacional vasca, se hace de las relaciones entre Euzkalerria y España.

En este sentido se ofrecen diversos proyectos de modificación de los fueros que los liberales progresistas elaboraron en 1842 y que, según el autor, mostrarían el compromiso fuerista de toda la familia —y no sólo del ala progresista-liberal.

¹ Este no es un plural mayestático. Cuando hablo en plural, al menos en este artículo, me estoy refiriendo tanto a mí mismo como a Teo Uriarte y a José Luis Zalbide, con los que llevo discutiendo sobre estos temas durante los últimos veinticinco años, desde que Teo escribió «La insurrección de los vascos».

Diputaciones vascas antes de llevar a cabo la adaptación de los fueros a la Constitución.

Pero antes de analizar estos documentos quisiera plantear algunas consideraciones para comprender su importancia.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Como resultado del «Abrazo de Bergara» entre los jefes de los ejércitos isabelino y carlista —Espartero y Maroto— se estableció que *«se confirman los fueros de las Provincias Vascongadas y Navarra, sin perjuicio de la unidad constitucional»*.

Ciertos planteamientos consideran que esa afirmación puede interpretarse solamente como la cuadratura del círculo: una tarea imposible y llamada al fracaso.

Para los nacionalistas vascos que consideran que el pueblo vasco gozó de una soberanía originaria, y que la monarquía española del Antiguo Régimen era un pacto entre los vascos y la corona, consideran que los fueros, en la medida en que son restos de esa soberanía originaria, son incompatibles con la Constitución española que consagra la soberanía nacional del pueblo español.

Para algunos historiadores, por otra parte, que consideran que los fueros eran instituciones y competencias del Antiguo Régimen y en la medida en que éste era incompatible con un régimen democrático, la Constitución española sería incompatible con los fueros vascos.

Unos y otros coinciden también en la consideración de que el liberalismo español en sus orígenes fue «jacobino» y, por tanto, defendía una concepción centralista de la forma de organizar el Estado español.

Y sin embargo, contradiciendo abiertamente ambas percepciones de la historia de Euskadi y de España y del papel representado en ella por los fueros, existe un hecho incontrovertible: la Constitución democrática de 1978 respeta los derechos históricos de los territorios forales y trata de corregir el error histórico que representó la supresión de los fueros en 1839 —en la medida en que pudiera ser derogatoria— y en 1879.

Ante este «respeto y amparo» de los derechos históricos por parte de la Constitución española caben dos actitudes. Una: ignorarlo de un modo más o menos vergonzante, al considerar que fue un gol metido por el PNV en el debate constitucional, pero que no sirvió para satisfacer a este partido y, por lo tanto, tampoco aporta gran cosa a la resolución de la cuestión vasca. Me temo que es una actitud mayoritaria no sólo entre los nacionalistas vascos sino también entre aquéllos que defienden la Constitución española —de nuevo coinciden sorprendentemente en todos los aspectos salvo en éste precisamente. Pero cabe también otra actitud, y ésta es la que voy a empezar

a defender en este artículo. No quiero decir, con ello, que no la haya defendido en otros marcos, sino que no pretendo agotar el tema, sólo comenzar a desarrollarlo con una dimensión que permita una revisión de estas características.

Consciente de que esta actitud es relativamente novedosa y que entra en contradicción con los planteamientos tradicionales de unos y otros, voy a intentar desarrollarla explicando algunas hipótesis previas antes de entrar en harina, es decir, aclarar el comportamiento de los liberales progresistas ante los fueros.

Con los fueros vascos y navarros ocurre lo mismo que con la Monarquía.

HIPÓTESIS PRIMERA

A lo largo de la historia el término «monarca» ha servido para denotar conceptos muy diferentes: ha servido para designar al rey medieval que apenas era un *primus inter pares*, a un príncipe renacentista, a un déspota más o menos ilustrado y a un rey constitucional de los siglos XIX o XX. Ocurre lo mismo con los fueros. Es un término que se utiliza para hacer referencia a los fueros medievales de villas y ciudades otorgados por el monarca, a una cierta organización y a competencias (carreteras, orden público, recaudación de impuestos, derecho a no cumplir el servicio militar, etc.) que en la práctica fue compatible con el régimen constitucional vigente en España, *grosso modo*, de 1839 a 1876.

Esta transformación se produjo en 1846, merced a una ley del ministro de Justicia de la época, el vitoriano y liberal moderado Pedro de Egaña. Gracias a ella las juntas generales adoptaban un papel parlamentario, mientras las diputaciones dejaban de ser una mera permanente de la hermandad de ayuntamientos para convertirse en un ejecutivo controlado por las juntas.

La experiencia autonómica que significaron los fueros constitucionales que funcionaron de 1839 a 1876, llegó a contar con el apoyo de todas las fuerzas sociales y políticas del País Vasco, no solamente durante el tiempo que se mantuvo en vigor sino que hasta que se empezó a hablar de autonomía como de un régimen sustitutorio. Incluso el Partido Socialista compartió esa cultura; no sólo cuando, en 1918, Toribio Etxebarria decía que los fueros y el euskara eran los rasgos más importantes de la nacionalidad vasca, sino también cuando Indalecio Prieto opinaba que había que considerarse «fuerista en sentido liberal», algo que en este punto puede resultar esotérico a más de un lector, pero que al final del artículo quizá resulte menos enigmático.

HIPÓTESIS SEGUNDA

En Euskadi, durante el franquismo, la mayoría llegamos a convencernos de que los fueros eran cosa de los carlistas; es más, que el origen de las guerras carlistas era la defensa de los fueros. Esta es una postura que sigue

siendo defendida por todos los partidos nacionalistas vascos, quizá una de las escasas coincidencias ideológicas que todavía mantienen, pero duramente criticada por el PNV cuando el carlismo era todavía un adversario electoral serio en las zonas rurales.

María del Carmen Mina analizando la propaganda de los carlistas en la década de 1830 demostró que los carlistas no se levantaron en armas —en la primera guerra— para defender los fueros. Llega a la conclusión de que sólo al final de esta guerra empezaron a hablar de fueros. Lo que no deja de ser lógico, porque para el carlismo lo fundamental era la defensa de todo el Antiguo Régimen del que formaban parte los fueros, pero como un elemento inseparable del mismo, de tal modo que carecía de sentido la pretensión de la mayoría de los liberales vascos de mantener el régimen foral haciéndolo compatible con la Constitución española.

El fuerismo llegó a ser en Euskadi la cultura política propia de un régimen de autogobierno específico que hacía que los vascos se sintieran miembros de una nacionalidad que era parte de una nación española. Y esta ideología —la única que ha conseguido unanimidad entre los vascos— no es un mero precedente del nacionalismo, ni una especie de pre-nacionalismo cuyo sentido habría desaparecido al surgir el pensamiento de Sabino Arana, que no haría otra función en la historia que servir de Juan Bautista del nacionalismo. Más bien, al contrario, representa un precedente y un punto de referencia lleno de interés para todo aquél que apueste por la inserción del autogobierno vasco en la democracia española.

Cuestión que me parece apasionante y de extrema actualidad, toda vez que el pueblo vasco cuenta con un autogobierno que es, en todos sentidos, una continuación de la experiencia fuerista en la medida en que también reconoce la existencia de una nacionalidad vasca dentro de la nación española, sólo que en una situación mucho mejor, puesto que gozamos de una Constitución que consagra la autonomía de las nacionalidades y regiones de España.

No sé si nos hallamos en una situación similar a la que vivió la izquierda española en los años sesenta. Entonces el comunismo aparecía como la ideología dominante en la izquierda, y hacía que la socialdemocracia fuera una especie de pre-comunismo; sin embargo, sólo quienes colocaron a Pablo Iglesias —y no a Lenin— en el centro de la historia de la izquierda, lograron recuperar la memoria histórica y recrear un instrumento útil tanto para combatir al franquismo como para acceder al gobierno en la democracia.

Sabino Arana copa el centro de la escena política vasca, tanto para los propios nacionalistas como para los antinacionalistas. Sin embargo, el nacionalismo, en la medida en que se siente continuador del carlismo no ofrece ninguna vía para generar la cultura que congracie a todos los vascos con la democracia, es decir, con el régimen de autonomía del que gozamos y con la Constitución española que lo ampara. El liberalismo vasco, gracias a la

experiencia fuerista ofrece, en cambio, la esperanza de que es posible la solución del autogobierno de la construcción en Euskadi de una nacionalidad plural y tolerante.

En el siglo XIX el acontecimiento político que hizo posible la existencia de una experiencia de autogobierno en Euskadi, sin parangón en ninguna otra nacionalidad o región española, fue el llamado Abrazo de Bergara.

¿Cómo se produjo?

Coincidieron diversos factores. En primer lugar, el fracaso militar de los carlistas, sumidos en importantes contradicciones internas que provocaron que, cuando Maroto fue nombrado jefe del Ejército carlista, lo primero que hizo fue detener y fusilar a los sectores más reacios a la salida negociada que tenía *in mente*; posteriormente tuvo que enfrentarse a los apostólicos que no querían negociar, con la misma resolución que a los propios liberales.

En segundo lugar el fracaso de las negociaciones globales —auspiciadas por el propio Maroto— para instaurar un régimen constitucional *sui generis* en España que fuera el término medio entre las propuestas liberales (Constitución de 1837) y carlistas (el Antiguo Régimen). Una vía nueva que contaba con el beneplácito y el apoyo del gobierno francés.

En tercer lugar, las negociaciones que llevaban a cabo los líderes militares carlistas vascos, como Urbistondo, etc. con representantes del gobierno inglés, que había destacado la Legión Británica en el País Vasco para que se respetaran los convenios de guerra. En efecto, cuando Maroto se presentó en Bergara para firmar la paz con su antiguo compañero de armas en la América colonial española, se encontraba totalmente solo, como cuenta en sus espeluznantes y paranoicas memorias tituladas *Vindicación del General Maroto* («Vindicación del General Maroto y Manifiesto razonado de las causas del Convenio de Vergara, de los fusilamientos de Estella y demás notables que les precedieron, justificados con cincuenta documentos, inéditos los más», Madrid, Imprenta del colegio de sordomudos, Calle del Turco, n. 11, 1846). Ya no contaba con nadie. Los líderes militares carlistas vascos que negociaban a través de los ingleses aprovecharon las circunstancias para personarse en Bergara a negociar la cláusula de los fueros.

Los carlistas no podían sacar mucho provecho político de esta circunstancia, debido a su ideología anticonstitucionalista. Los liberales vascos fueron los que desarrollaron el autogobierno fuerista, amparándose en las cláusulas del Convenio de Bergara.

Para comprender el modo cómo lo plantearon, resulta imprescindible lanzar un somero vistazo a la actitud de los liberales vascos ante los fueros.

EL ABRAZO DE BERGARA

LIBERALISMO Y FUEROS

A lo largo del periodo que va desde la Constitución de Cádiz de 1812 al Abrazo de Bergara, los liberales no mantuvieron una postura homogénea respecto al régimen foral.

Los liberales vascos ante la Constitución de Cádiz

La Constitución de Cádiz es «fuerista». Es lo primero que sorprende a quien se acerca sin prejuicios a leer el *Discurso preliminar de la Constitución de Cádiz* redactado por Agustín Argüelles (*Discurso preliminar a la Constitución de 1812*, Agustín de Argüelles, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981).

Aunque el contenido de los derechos ciudadanos y el sistema de gobierno que configura la Constitución de Cádiz no sea, a grandes rasgos, distinto de la Constitución francesa de 1794 o de la Americana de 1787, la explicación que ofrece de su existencia es radicalmente diferente. No se refiere a los derechos de los ciudadanos, sino que ofrece una concepción de la historia de España que justificaría la existencia de un régimen de libertades en la Península.

Esta concepción fue fruto de la Ilustración española que, al menos en este tema, tuvo más relación con la inglesa que con la francesa, aunque a menudo ésta actuara como vehículo de las ideas de Locke (a través de Condillac y Diderot), y otros ilustrados británicos, como se comprueba en los estudios de la biblioteca de Jovellanos (llevada a cabo por J.H.R. Plot) y de J. Meléndez Valdés (llevada a cabo por Demeson). Todo ello hizo que la Constitución de Cádiz fuera jurada solemnemente por las Diputaciones vascas, lo que provocaba gran indignación en Sabino Arana. Pero lo más lógico era que se produjera esta aceptación entusiasta.

El punto de vista de los constitucionalistas vascos aparece expresada en la revista *El Bascongado* (El Bascongado, primer periódico de Bilbao, (1813-1814), publicado por el Parlamento Vasco), Vitoria, 1989), publicada con el fin de explicar a los vizcaínos que habían estado sometidos a una ocupación militar mientras duró la Guerra de la Independencia que la Constitución de Cádiz era una continuación de los fueros vizcaínos.

El argumento que utilizaba es tan sencillo como convincente. Se trata de la concepción liberal de los fueros vascos, que no es diferente de la de los fueros de la Corona de Aragón, esto es, del Reino de Aragón, del Principado de Cataluña, del Reino de Valencia y Baleares. Los fueros eran un límite a la autoridad monárquica y, por tanto, un precedente de la propia Constitución de Cádiz. Y era así porque, en el terreno concreto, los fueros garantizaban a los vizcaínos la exclusión de la tortura, el no poder ser detenidos sin acusación previa y concreta, la facultad de nombrar a sus representantes, etc., es decir: los derechos ciudadanos que consagraba la propia Constitución de Cádiz. Es decir, consideran que

tanto la Constitución española como los fueros vascos tienen una base común, que no es otra que velar por la libertad individual de los ciudadanos. No tienen otro concepto de libertad. Y por su cabeza no pasa nada parecido a los derechos colectivos. Aunque luego, siguiendo la tradición ilustrada española, justifiquen esta libertad individual por una historia colectiva, la de España. Síntesis de racionalismo individualista y de sentimiento colectivo, de sociedad y de comunidad, que será una de las características fundamentales de la Ilustración española. Pero no sólo la de España.

Esa aprobación de la Constitución podría haber sido definitiva y de hecho los fueros habrían pasado a la historia, pero las cosas se complicaron cuando Fernando VII regresó de su dorado exilio y abolió la Constitución, volviendo a la misma situación del Antiguo Régimen, por lo que restauró de nuevo los fueros vascongados y navarros.

En 1820, al mismo tiempo que se aplicaba la Constitución de Cádiz, tras el levantamiento de Riego se suprimían los fueros sin que los liberales vascos opusieran gran resistencia. Los regalistas (precedentes de los carlistas) que camparon por sus respetos en amplias zonas del País tomando como centro de sus operaciones Salvatierra, defendían el Antiguo Régimen, que se reinstaura en España, modelo de nación liberal para países que se quieren desembarazar del despotismo como Portugal y Génova, merced a una invasión de los «*Cien Mil Hijos de San Luis*» en 1823; que hace que de nuevo Fernando VII derogue la constitución gaditana y restaure el Antiguo Régimen, lo cual incluye también los fueros para las provincias Vascongadas y Navarra.

Para algunos liberales exaltados partidarios de Espartero, esta experiencia hace que los fueros, que en siglos anteriores podían haber sido un freno contra el despotismo de los monarcas, se convirtieran en un instrumento para consolidar el Antiguo Régimen. Esa es la explicación que ofrecen para justificar su actitud contraria al régimen foral liberales progresistas.

El trabajo que ofrece la mejor reflexión de este tipo lleva el expresivo título de *Intereses de Bilbao. Examen de lo perjudicial que sería la permanencia del sistema foral en el siglo XIX*, de Victor Luis de Gaminde (Imprenta de Adolfo Depout, Septiembre de 1837, Bilbao). Las ideas centrales de este libro son, por una parte que, durante el trienio liberal (de 1820 a 1823) se comprobó que las aduanas en la costa eran más beneficiosas para la industria vizcaína que el mantenimiento de las del Ebro; y segundo, que si la Constitución garantiza las libertades individuales ¿para qué los fueros?, es decir, la misma idea que se defendía en *El Bascongado* veinte años antes. No deja de insistir en el hecho de que durante el tiempo en que estuvieron en vigor los fueros en la década ominosa, éstos no impidieron que algunos liberales contrarios al despotismo de Fernando VII no fueran detenidos sin acusación y torturados.

Otro liberal progresista bilbaíno, Lemonauría, en su obra *Ensayo crítico sobre las Leyes constitucionales de Vizcaya*, resulta menos radical. Defiende que las monarquías absolutas de Carlos IV y Fernando VII atacaron los fueros vascos, y que su espíritu no sólo es compatible con la Constitución sino que ésta «por su similitud esencial a nuestro sistema foral, es la única garantía de su vigencia». Pero «hay que quitar al Fuero y al sistema foral su mecanismo de funcionamiento oligárquico y restringido de verdadero privilegio aristocrático. Hay que democratizar las elecciones y el régimen representativo» (citado por J.M. Areilza en *Historia de una Conspiración Romántica*, S. Aguirre Impresor, Madrid, 1950).

Después de la firma del Convenio de Bergara y una vez vencidos los carlistas, estalló el enfrentamiento en el seno de la familia liberal. La diferencia mayor entre los moderados y los progresistas residía en la ley de ayuntamientos y diputaciones. El enfrentamiento terminó con el exilio de la Reina regente y pasando la regencia a manos de Espartero. La resistencia de los liberales moderados se expresó de la manera típica de la época, por medio de un alzamiento, que encabezado por el general Montes de Oca se produjo en Vitoria. José M. de Areilza narra lo ocurrido en su *Historia de una Conspiración romántica*, cit. El que busque una narración más amena, y la del conde de Motrico lo es, puede leer Montes de Oca, uno de los episodios nacionales de Benito Pérez Galdos. Y quien tenga curiosidad por saber de dónde extrae los datos y cómo los convierte en un relato romántico, le puede resultar muy ilustrativo el libro de Enrique Tierno Galván *Galdós y el episodio nacional Montes de Oca*, Editorial Tecnos, Madrid, 1979.

LOS LIBERALES PROGRESISTAS TRAS EL ABRAZO DE BERGARA

Lo curioso es que los propios liberales exaltados cuando se hacen con el poder en Euskadi —porque los carlistas habían sido derrotados y porque los liberales moderados habían fracasado en la arriba citada insurrección de Montes de Oca— solicitan al gobierno de Espartero la concesión de un determinado grado de autogobierno.

No debería hacer falta recordar que los liberales exaltados navarros firmaron por su cuenta un acuerdo con Espartero que dio origen a la famosa ley paccionada de 1841. Lo que demuestra que el argumento más importante de los liberales progresistas contra los fueros, derivaba principalmente de las razones económicas del mal que provocaba a la economía vasca la existencia de aduanas en el Ebro, pero no porque estuvieran en contra del autogobierno. Y también que el Convenio de Bergara que trajo la paz al País Vasco primero y a toda España después, generó un compromiso insoslayable de todos los liberales que también los progresistas se aprestaron a responder.

De hecho, cuando tuvieron el poder en sus manos trataron de ensayar una forma de adaptación de los fueros vascos a la Constitución española en el sentido pactado en el Abrazo de Bergara (2), que establecía que la adapta-

ción de los fueros a la Constitución se haría una vez oídas las Diputaciones vascas. Los textos que analizamos a continuación reflejan la postura de las mismas cuando estuvieron en manos de los liberales progresistas.

Los textos que trataban de llevar a cabo la adaptación de los fueros a la Constitución no se limitan a presentar un texto articulado sobre cómo será el funcionamiento de las instituciones provinciales heredadas del antiguo sistema foral, sino que ofrecen unas consideraciones ideológicas que resultan sumamente clarificadoras para comprender su actitud fuerista.

El proyecto sobre la modificación de la Provincia de Vizcaya fue encargado a Víctor Luis de Gaminde, cuya opinión sobre los fueros en plena Primera Guerra carlista hemos visto anteriormente. Tiene una introducción explicatoria que, en contra de lo manifestado en su libro sobre «*lo perjudicial que sería la permanencia del sistema foral para Bilbao*», rezuma una filosofía claramente fuerista:

«El origen de los fueros de Vizcaya se pierde en la noche de los tiempos; las leyes forales antes que escritas fueron practicadas; el primer código que de ellas se redactó, no hizo más que consagrar y reconocer los hechos existentes (...) Las leyes que se fundan en las costumbres no son eternas, porque no pueden serlo las humanas; pero son, sí, las más duraderas y las que hacen más felices a los hombres, porque la felicidad consiste en satisfacer las necesidades públicas, y éstas se satisfacen llenando en lo posible la voluntad de los pueblos».

Estas ideas pueden sorprender a un lector que considere que el liberalismo español era *jacobino*, es decir, no sólo centralista sino partidario de inaugurar la historia de un modo revolucionario con un año 1. Pero no era esto la corriente dominante del liberalismo español de la época. El modo cómo los Ilustrados españoles justificaron el sistema constitucional —los que lo justificaron, esto es, quienes no eran partidarios del despotismo ilustrado— fue a través de la versión historicista de la tradición inaugurada por Locke en Inglaterra, que pasa al continente vehiculada a través de *El Espíritu de las Leyes* de Montesquieu y no la iusnaturalista. En España, las tragedias de los ilustrados (Jovellanos, Moratín, Cadalso...) y posteriormente de los liberales como Álvarez Cienfuegos, Quintana, Martínez de la Rosa y el Duque de Rivas, fueron el cauce por el que llegaron a la opinión pública —le aseguro, amable lector, que éste es un tema apasionante, que estoy tan convencido de que merece una tesis doctoral, que llevo dos años escribiéndola.

CONTENIDOS DE LOS PROYECTOS DE MODIFICACIÓN DE LOS FUEROS DE LAS PROVINCIAS VASCONGADAS

Contenido ideológico de los Proyectos

² No tengo espacio para dedicar la atención que se merecen los liberales progresistas de San Sebastián. Su postura respecto a los fueros aparece reflejada en *Memoria justificativa de lo que tiene espuesto y pedido la ciudad de San Sebastián para el fomento de la industria y el comercio de Guipúzcoa*.

Las ideas a través de las que explica Víctor Gaminde la necesidad de conservar los fueros —superioridad de la ley como costumbre sobre la ley escrita— son las mismas que utilizaban los liberales españoles para justificar la Constitución de Cádiz: que no se trataba un mero papel escrito que reflejaba la opinión de los representantes de la nación en un momento histórico concreto, sino una construcción producida a lo largo de un proceso histórico de siglos, sólo desviado por la nefasta influencia de las dinastías extranjeras de los Austrias y Borbones, como defiende Agustín de Argüelles en el *Discurso preliminar de la Constitución de Cádiz*.

En todo esto se puede distinguir un cierto tufo a Burke, padre del conservadurismo constitucional moderno, que también justifica la Constitución no por un acto de soberanía popular sino por la tradición. Pero la no izquierda debería pasarse la vida regalando armas al enemigo, pues no es difícil demostrar que el pensamiento de Jovellanos, por ejemplo, que siguió muy de cerca el debate producido en Inglaterra a raíz de la Revolución Francesa entre el citado Burke, T. Paine y Godwin, tenía ya su pensamiento constitucional perfectamente elaborado por influencia de Montesquieu y Locke y la corriente historicista inglesa, antes de que Burke escribiera sus *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* (Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978)

Gaminde añade que deberá actuarse teniendo en una mano la Constitución y en la otra los fueros para buscar su adecuación.

Guipúzcoa

El *Proyecto de modificación de los Fueros de la Provincia de Guipúzcoa*, firmado por los también liberales exaltados Eustasio de Amilibia, Joaquín Irazabal, José María Urdinola, Joaquín Calbetón, Ramón María Goizueta, tiene una prosa más florida y se extiende más que los vizcaínos en cuestiones de principio.

Para estos guipuzcoanos el objeto del *Proyecto* no sería otro que «*la variación administrativa a que deban sujetarse produzcan su perfecta y ventajosa unión social con todos los demás españoles, sin grave ni violenta alteración de sus prácticas populares, sin detrimento de su característico pundonor, sin depresión de su constante amor a la libertad, y sin chocante oposición al tenaz apego que como fieles y leales labradores serranos tienen a sus hábitos seculares y patriarcales*».

A diferencia de la postura de los vizcaínos, los guipuzcoanos formularon unos planteamientos historicistas, tan típicos de la Ilustración y del liberalismo español.

«*Aunque se sabe que padecieron mucho por las irrupciones de los Godos, no consta ni es creíble que los hubiesen dominado, y no cabe duda en que no fueron conquistados por los Moros. Estuvieron mucho tiempo unidos a la Navarra, y en el año de 1200 se unieron voluntaria-*

mente a Castilla según todos nuestros historiadores, sin que desde entonces hayan vuelto a separarse. Que desde tiempo inmemorial se gobernó Guipúzcoa por sí y se rigió según sus leyes, usos y costumbres peculiares consta de diferentes maneras, bastando sin embargo para probarlo la Real Cédula de Fernando VI, su fecha en el Buen Retiro a 8 de Octubre de 1752.»

Lo que demuestra que esta concepción historicista, justificativa de los fueros, no era privativa del liberalismo moderado sino compartida por los liberales progresistas. Que este alegato responda o no a la realidad de lo ocurrido en los lejanos tiempos de la Edad Media no es algo que nos deba preocupar al analizar la mentalidad del constitucionalismo español; pero sí a los historiadores medievalistas. Porque, insistimos, la justificación que se ofrecía para legitimar la Constitución no afectaba al contenido de las libertades contempladas en la misma. Ese era un debate que iba por otros derroteros, como veremos más adelante.

Los liberales progresistas, sin embargo, no valoran ni negativa ni positivamente las experiencias constitucionales anteriores, esto es, la de 1812 y el Trienio Liberal de 1820 a 1823. *«La única interrupción transitoria (de los fueros) fueron los meses de 1813 a 1814 hasta que proclamada nuevamente en 1829 la liberal Constitución de 1820, juró gustosa su observancia, prestándose también de muy grado al establecimiento de Aduanas en su costa y frontera, que siempre había resistido».* Lo que considera sumamente negativo es que la aplicación de las aduanas *«se hiciera con el anticonstitucional aditamento de los ominosos contrarregistros».*

No llegará a ser menos típico de la ideología fuerista el efecto taumatúrgico que encierran los fueros para Guipúzcoa. Alguna vez Javier Corcuera comentó que eran, para algunos, una especie de Santo Grial: me temo que no sabía hasta qué punto era cierta esa afirmación. Basta leer el siguiente texto —insisto— de los liberales progresistas:

«Que un país compuesto de sierras empinadas y peñascosas, más propio al parecer en su estado natural para ocultar fieras que para abrigar y mantener hombres, que apenas contiene tierras sino de ínfima calidad (...) produzca abundante población, robusta, laboriosa, honrada y muy apegada al suelo natal, y que sus habitantes contentos con su antiquísimo gobierno local, cuyas ventajas y defectos conocen, no apetezcan grandes ni repentinas innovaciones en él, pruebas evidentes son de que las instituciones que le han regido y le rigen, aunque no sean perfectas, tienen mucho más de bueno que de malo y mediano, miradas bajo el aspecto de su aplicación práctica a ese mismo país.»

Al fin y al cabo, el fenómeno consistiría únicamente en aplicar a una legislación —los fueros— el milagro que una extensa tradición occidental atribuye a los reyes. Pensemos en el mito de Edipo cuyos pecados por haber

matado a su padre y haberse acostado con su madre provocan la más espantosa sequía en Tebas; o los problemas del Rey Arturo en la obra de Monmouth *Historia de los Reyes de Bretaña*; a lo cual deberíamos añadir que una de las diferencias fundamentales que se producen en la tradición de la tragedia occidental, es la diferenciación entre el rey y el tirano que consiste en que uno respeta las leyes y el otro no, dejándose arrastrar por todo tipo de desmesuras.

Los liberales progresistas guipuzcoanos no se olvidan de hacer algunas referencias al igualitarismo vasco: «*Que cuando en casi todas las naciones existían por una parte estado noble, exentos y clases privilegiadas ante la ley, y por la otra estado llano, pecheros y plebeyos, los Guipuzcoanos iguales entre sí no se creyesen inferiores a nadie*», pero esta referencia al igualitarismo es utilizada en el marco de una interpretación liberal de los fueros y de la situación social que generaban en Guipúzcoa como precedentes de la Constitución, a la manera que hemos visto en *El Bascongado*. Añaden que «*no sólo no tienen nada de extraño ni impertinente, sino que es muy honroso y laudable, como ya muy todos los individuos de la nación a que pertenecen gozan de los derechos políticos y civiles que les corresponden y son iguales ante la ley, no serán ciertamente los Guipuzcoanos quienes pretendan tener bajo esos respectos ninguna preferencia sobre los demás españoles (...)*».

Álava

El *Proyecto de modificación de los Fueros de Álava* carece de un contenido doctrinal, a diferencia de los dos anteriores. Podríamos considerar que si el de Vizcaya el autor es un secretario como Gaminde que había escrito antes algún panfleto sin excesiva profundidad doctrinal; el de Guipúzcoa un rentista aficionado a la literatura ciceroniana que no descuida su formación de teoría política —no abundan las citas de Hobbes en la literatura española— y que no ha perdido la afición a la historia de Guipúzcoa; el alavés es un contable de la Diputación el encargado de redactar el texto introductorio. Como si hubieran sido los únicos que se tomaran en serio que el nombre dado a la comisión con la que el gobierno de Madrid pudiera evacuar consultas fuera precisamente el de «económica». ¡Qué lejos está de las románticas soflamas que lanzaba Pedro de Egaña en los días del alzamiento de Montes de Oca!

El documento se limita a dar cuenta de «*demostración de su sistema y estado financiero, agregando a él algunas ligeras observaciones y noticias geográfico-políticas de la provincia*».

Explica el funcionamiento de la hacienda provincial, el tipo de impuestos que se cobraban, etc., así como de las instituciones forales —como Juntas Generales— a las que califican como de una especie de Congreso. Pero, insisto, en general, se centran en ofrecer un estado de cuentas de la hacienda provincial casi exhaustivo, narrando las principales incidencias desde la guerra de la Independencia.

**CONTENIDO
ARTICULADO DE
LOS PROYECTOS
DE
MODIFICACIÓN
DE LOS FUEROS
DE LAS
PROVINCIAS
VASCONGADAS**

De lo visto hasta aquí se puede deducir en qué consistiría el proyecto elaborado por los liberales progresistas. En la medida en que consideran — como en *El Bascongado*— que la Constitución española recoge las libertades ciudadanas garantizadas por los fueros, los liberales progresistas no cuestionan las leyes que garantizan el funcionamiento de esos derechos, esto es, la ley de los ayuntamientos y de diputaciones, que serían elegidos de acuerdo con la legislación española común.

Pero hay más. Una vez que Espartero hubiera firmado el Convenio de Bergara dando fin a la Primera Guerra carlista, estallaron las contradicciones en el bando liberal. De hecho, en los peores momentos de la guerra, hacia 1837, fue cuando la Reina regente no tuvo otro remedio que aceptar la Constitución más radical que estaba en vigor a la sazón y apoyada por los liberales progresistas, tras el motín de Sargentos de la Granja. En cuanto se superó la crisis que representaba la guerra del norte, el debate se centró en la ley de municipios, provocando el surgimiento de dos bandos que habían empezado a distinguirse ya en el Trienio liberal (1820-1823), los moderados y los progresistas.

Ambas ramas del liberalismo propugnaban un régimen electoral censitario. Es decir, excluían de la participación democrática a amplísimos sectores de la población, los moderados más que a los progresistas, pero la diferencia en el sentido cuantitativo no debió ser muy importante, al menos a juzgar por lo afirmado por Antonio Torres del Moral en *Constitucionalismo histórico español* (Átomo Ediciones, S.L., 1986). El Partido Moderado garantizaba la participación del 0,5 por ciento de la población en el peor de los casos; el partido progresista permitía la participación de un máximo del 5 por ciento de la población. Pero en cualquier caso, no deberíamos despreciar las diferencias, desde la perspectiva histórica que nos da el vivir en una democracia consolidada con sufragio universal para ambos sexos, logro de este siglo y que se produce como una conquista del movimiento obrero.

Las contradicciones principales en el mundo liberal, como decíamos, no se producen por las diferentes concepciones ideológicas legitimadoras — historicismo contra iusnaturalismo, por ejemplo— sino por la mayor o menor participación de ciertas capas populares en la democracia.

La ley de ayuntamientos y diputaciones elaborada por los progresistas fue la causa principal del alzamiento moderado de Montes de Oca en 1841 en Vitoria y el exilio de la Reina regente. Los liberales progresistas vascos consideraban esta ley como una victoria propia, en la medida en que mejoraba la participación popular no sólo respecto de la época foral sino incluso del proyecto de los moderados. De ahí que no estuvieran dispuestos a renunciar a él y consideraran un logro que, como dicen los distintos proyectos de modificación, «*La Diputación provincial de Vizcaya se elegirá con arreglo a la ley general. Será presidida por el Jefe político y a falta de éste por el vocal que la misma diputación a mayoría de votos eligiere para vicepresidente*». «*Habrà en Guipúzcoa una Diputación provincial. La elec-*

ción de sus individuos y el método de su renovación se arreglarán a la ley general» o «La diputación provincial y ayuntamientos de Álava serán elegidos por el mismo orden y bajo el mismo sistema que en el resto de la Nación».

Por otra parte —como corresponde a cualquier sistema democrático moderno— debían introducir una división de poderes, de manera que los alcaldes dejaran de ser jueces al mismo tiempo, como recordará quien haya leído *Peru Abarka*, de J.I. Mogel. Por lo cual los tres proyectos dicen que «*Los tribunales de Vizcaya tendrán la misma organización que los demás del reino, y la ley de enjuiciamiento también será la misma*» (Art. 4). «*La organización, el poder y el orden gradual de los Tribunales, y su modo de proceder en los juicios serán en Guipúzcoa iguales que en toda la Monarquía Española*» (art. 15) o «*Habrás así bien en Álava juzgados de primera instancia que ejercerán sus atribuciones como en las demás provincias de España*» (art. 4).

Las aduanas, por supuesto, se trasladan a la frontera y a la costa (art. 6 de Vizcaya, art. 17 de Guipuzcoa y art. 12 de Alava), no en vano, como hemos visto, era la principal objeción que ponían los progresistas al sistema foral.

Esos eran los temas en los que los progresistas adoptaban el sistema constitucional tal cual. En los demás asuntos —esto es, en lo relativo a las competencias de las Diputaciones— harían un enorme y fructífero esfuerzo de imaginación política para adoptar el sistema foral a la Constitución española alterándolo lo menos posible.

El proyecto de Vizcaya manifiesta expresamente que aunque la forma de elección sea similar a la de otras diputaciones provinciales de España, la vizcaína asume las competencias que tenían otras instituciones forales como «*todas las que han desempeñado las Juntas Generales de Gernika, la Diputación general, el Regimiento general y Junta de Padres de la provincia en cuanto sea compatible con lo determinado en esta ley*» (art. 10).

Por otra parte se mantiene el derecho civil foral: «*Las leyes del fuero especial, uso y costumbre de derecho privado continuarán en su fuerza y vigor en Vizcaya, como actualmente se observan*» (art. 5). «*El fuero especial, el uso y costumbre sobre sucesiones y demás puntos de derecho privado continuarán en vigor en Guipúzcoa, como actualmente se observa*» (art. 16).

La competencia más importante, sin embargo, era la hacendística. Las diputaciones se seguirían ocupando de la recaudación de impuestos y pagando un cupo a la hacienda central. Las diputaciones mantenían la capacidad normativa: «*La Diputación provincial de Vizcaya podrá por sí misma establecer los impuestos que juzgue necesarios*» (art. 11); «*La provincia de Guipúzcoa pagará por toda contribución, una única y directa en la cantidad de cuatrocientos mil reales vellón, que sin ninguna deducción habrá*

Competencias de las Diputaciones vascas

de entregar el día primero de julio de cada año al depositario de su intendencia» (art. 26); «La diputación provincial determinará el modo con que deben contribuir los habitantes de Álava para ocurrir a todos los gastos ordinarios y extraordinarios, dando cuenta al gobierno del sistema que adopte» (art. 8).

Este dinero y la competencia hacendística resultaba fundamental para poder atender a la Diputación, particularmente al mantenimiento de ciertos derechos de no fácil adaptación al marco constitucional, por ejemplo, el servicio militar.

Los tres proyectos contemplan la posibilidad de que los jóvenes vascos no cumplan el servicio militar. Para ello lo que hacen es adoptar el sistema de cupos, existente en todo el Estado, según la cual cada ciudadano —sobre todo los ricos, evidentemente— redimían su obligación de servicio. En el País Vasco era la propia Diputación la que utilizaba su capacidad recaudatoria de lograr fondos para comprar los servicios de los mozos. El proyecto de Vizcaya dice que *«Los impuestos a fin de cubrir con ellos los reemplazos del ejército» (art. 13); «La Diputación provincial de Guipúzcoa presentará el cupo de hombres que corresponden a esta Provincia en los reemplazos del ejército, quedando a su arbitrio la adopción de los medios que le parezcan más conducentes a llenar ese servicio, sin excluir la autorización facultativa de entregar, en parte o en el todo, mil quinientos reales, o quince fusiles por cada hombre» (art. 20); «La provincia de Álava contribuirá al Gobierno (...) anualmente con los hombres que la correspondan en los reemplazos del Ejército pudiendo redimir est servicio, dando por cada uno de los quintos que no presente 1500 reales, y entrando en cuenta de la primera cantidad las que la misma provincia adelante en los respectivos años por bagages o cualquiera otro concepto en beneficio del Estado» (art. 11).*

El servicio y la organización militar

Se seguía manteniendo, sin embargo, el sistema de autodefensa de las provincias en caso de que se produjera una situación de guerra: *«Queda en su fuerza y vigor la ley del fuero por la que todo vizcaíno está obligado a acudir al llamamiento del Rey en caso de invasión enemiga» (art.17).* El proyecto guipuzcoano es más explícito: *«En caso de invasión enemiga en territorio de la provincia, ésta podrá crear batallones, reunir tercios y llamar a los habitantes a un levantamiento general padre por hijo, para hostilizar a los invasores por todos los medios que estén a su alcance» (Guipúzcoa, art. 22); «Subsistirá en su fuerza y vigor la Ley del Fuero que prescribía la obligación de armarse todos sus habitantes desde la edad de 18 a 40 años con la denominación de tercios en el caso de invasión enemiga» (art. 13).*

Igualmente se mantenía la libertad de comercio para productos que en el resto de España estaban estancados y eran monopolios del Estado como papel, el tabaco y la sal.

No se les escapó a los redactores de los *Proyectos de modificación de los fueros* el intento de adaptar el llamado pase foral, es decir, la facultad de las diputaciones forales de considerar que la legislación que no respete las competencias reconocidas en los fueros «*se respetan pero no se cumplen*».

El proyecto de Álava no hace ninguna referencia a este tema. Lo que se puede comprobar es que no son fórmulas demasiado acertadas, quizá porque el problema era irresoluble. En una monarquía absoluta tenía sentido el principio de «*se obedece pero no se cumple*» como un límite al poder omnímodo del monarca. En una España autonómica tiene que quedar claro cuáles son en cada momento las competencias exclusivas de la Comunidad Autónoma y cuáles las de la administración central, así como dónde se establece el terreno de la competencia compartida que exige una colaboración, por ejemplo, en todas las materias de competencia exclusiva de las Comunidades Autónomas éstas deben colaborar entre sí y el gobierno central a fin de poder participar en la elaboración de la voluntad general de la política española en la Unión Europea. Pero sin embargo, en un régimen foral constitucional, en que las competencias ejercidas por las Diputaciones no están claras sino que dependen de su voluntad de administrar las finanzas de manera que resulten beneficiosas para los ciudadanos y que existe una administración centralizada en el resto de las provincias españolas, el problema era prácticamente imposible de resolver de un modo razonable, dependiendo generalmente de las relaciones interpartidarias de los liberales moderados que monopolizaron las instituciones forales con sus correligionarios de los ministerios.

La historia demostraría que sólo una España organizada autonómicamente en su integridad era una garantía suficiente para el autogobierno de los vascos.

Los liberales progresistas tenían fuerza sobre todo en las tres capitales vascas, particularmente en Bilbao y en San Sebastián. Estaban preocupados por los municipios que seguían dominados por los carlistas o moderados, por lo que pusieron en práctica un procedimiento que luego sería muy desarrollado también por los liberales moderados: la centralización de la provincia o el paso de competencias de los ayuntamientos a la Diputación. Así, en materia de impuestos, el proyecto de Guipúzcoa dice: «*Desde la publicación de la ley de modificación de los Fueros de Guipúzcoa, los ayuntamientos de esta provincia no podrán imponer por sí ningún gravamen ni gavela en sus respectivas jurisdicciones sin expreso consentimiento de la Diputación provincial, a la que deberán presentar el presupuesto anual de sus gastos y arbitrios locales, para que se examine y resuelva lo justo acerca de él*».

Otro tema importante en la época en que las diputaciones vascas asumían competencias propias, era el tema del clero, teniendo en cuenta su enorme peso, tanto por cuestiones sociales como políticas. El proyecto vizcaíno decía: «*los gastos de culto y clero se pagarán por todos los habitantes de Vizcaya sin distinción de clases ni personas, en proporción de sus haberes en forma y cantidad que la ley común determina. La Diputación provincial*

hará los repartimientos y cuanto sea necesario, para que esta disposición tenga su entero cumplimiento» (art.19). La Diputación de Guipúzcoa y la de Álava se manifestaban en similares términos.

Los proyectos de modificación de los fueros de los liberales progresistas no salieron adelante. Chocaron, por un lado, con la incompreensión de sus correligionarios de Madrid; por otra parte poco tiempo después, Espartero caería al no haber respondido a la petición de aranceles que le pedían los catalanes para proteger la industria textil frente a las importaciones inglesas. Pero todo ello no resta importancia a lo que trataba de mostrar en este artículo: que también los liberales progresistas vascos eran partidarios de un régimen de autonomía para Euskadi por medio de la adaptación de las viejas instituciones forales a la Constitución española. No creo que nadie, tras haber examinado el contenido de sus proyectos, pueda negar su clara vocación autonomista para expresarlo en términos actuales.

A lo largo de los años cuarenta, la mayoría de los liberales progresistas vascos evolucionaron hacia un liberalismo moderado. Lemonauría llegó a escribir un libro en Cuba —a donde emigró— sobre las excelencias de los fueros. Gaminde, tras su paso por el moderanismo, evolucionó hacia el federalismo, siendo uno de los primeros vascos en defender estas ideas.

¿Qué nos enseña esta historia?

CONCLUSIÓN

A mi modo de ver, fundamentalmente, una cosa. Que en el País Vasco los liberales eran fueristas y que defendían ciertas formas de autogobierno dentro de la Constitución española, y que lo hicieron con relativo éxito durante varias décadas, *grosso modo*, de 1839 a 1876. Y que por tanto esta experiencia no debería arrojarse a la papelera, porque es el más claro precedente del régimen autonómico de que gozamos actualmente los vascos.

Pero hay más. La gente que apuesta siempre por el fracaso corre el riesgo de terminar acertando. Y es lo que hace sistemáticamente el nacionalismo vasco en cualquiera de sus variantes.

Surgido del fracaso de la experiencia fuerista en 1876, al suprimir Cánovas unilateralmente los fueros, el nacionalismo vasco apuesta sistemáticamente por que no sea posible el entendimiento entre los vascos y los españoles, y que el autogobierno de Euskadi no tenga cabida en la Constitución española. Hasta el punto que recientemente, Joseba Egibar nos amenazaba — como un mal estudiante— que «*el PNV no ha aprobado, no aprueba, ni aprobará la Constitución española*».

Sin embargo los vascos, colectivamente, como pueblo, y también los nacionalistas, hemos apostado por el Estatuto que se considera una actualización de los derechos históricos de los territorios forales, esto es, de los fueros. Si

no somos capaces de resolver el llamado problema vasco o el denominado contencioso vasco, en buena medida es por la incapacidad de generar la cultura política adecuada al régimen autonómico y constitucional del que nos hemos dotado los vascos junto con el resto de los españoles.

La ideología nacionalista vasca (sospecho que a diferencia de la catalana) parte de unos postulados que constituyen un enorme obstáculo para el desarrollo de esa cultura autonomista que, como antes el fuerismo, podría dotar a la sociedad de cohesión social y de integración territorial. Algo importante en cualquier tipo de sociedad y sobre todo en aquéllas como la vasca en que esa ausencia sirve de caldo de cultivo a la subcultura de la violencia de donde se alimenta el terrorismo.

Uno de los primeros postulados es que sólo el nacionalismo ha defendido el autogobierno de los vascos, presentando la historia anterior a Sabino Arana como un oscuro periodo en el que los vascos carecieran de cualquier forma de conciencia nacional y de voluntad de autogobierno.

Este artículo intentaba demostrar que incluso los liberales progresistas o exaltados vascos, aún en las circunstancias en que gozaron de mayor poder y menos freno a sus pretensiones, defendían alguna forma de autogobierno sumamente avanzado. Y que el conocimiento de la experiencia de autogobierno que garantizó el régimen foral constitucional podría dar buenos motivos de inspiración, con sus errores y aciertos, para resolver los problemas de los vascos actuales.

FUERISMO E INDEPENDENTISMO: LAS DOS ALMAS DEL NACIONALISMO VASCO

Juan José Solozábal Echavarría

Esta intervención mía pretende ser una contribución al diálogo entre constitucionalistas e historiadores que creo tantas oportunidades depara para ambos, a pesar de lo que pueda hacer pensar una discrepancia aparente entre sus métodos de trabajo, empeñados nosotros en el análisis sistémico y en la construcción de modelos y los historiadores en el enfoque genético y la explicación preferentemente causal más que funcional. La verdad es más bien que la historia y el derecho constitucional ofrecen grandes posibilidades de complementación: si el derecho constitucional puede aportar al historiador un afinamiento conceptual que mejore su utillaje categorial, el análisis histórico ha de ayudar al constitucionalista a evitar el peligro de una visión aislada y exclusivamente normativa de la Constitución como sistema autosuficiente, siendo así que, como muestra claramente la historia política de un país, la Constitución, antes bien, es una variable más del sistema político, imposible a su vez de entender sin considerar otros factores o elementos también configurados históricamente.

Estas relaciones son especialmente estrechas cuando es la historia del derecho la disciplina histórica cuyos lazos con el constitucionalismo se trata de evaluar, lo que a mi juicio es difícil de realizar sin abordar previamente dos importantes problemas. Me refiero en primer lugar a la necesidad de mostrar, en una historia rigurosa del constitucionalismo, la medida en que efectivamente, y más allá de lo que es común reconocer, ha habido en la historia contemporánea española régimen constitucional, entendi-

Recojo aquí las ideas que expuse en mi intervención en el curso que dirigió el profesor Benjamín González Alonso, en octubre de este año pasado de 1996 en Salamanca, bajo el patrocinio de la Fundación Duques de Soria, *Derecho, Nación y Estado en la España del 98*, con una ponencia sobre «La cuestión foral en la conformación del nacionalismo vasco». Quiero expresar mi reconocimiento a mi admirado amigo Benjamín González y a otros queridos colegas e historiadores del derecho, que tuvieron la amabilidad de escucharme y discutir las ideas de la conferencia, en especial a los profesores Lorenzo Martín Retortillo, Aquilino Iglesia, Antonio Morales y Carlos Garriga, así como a Adela Mora por su presentación. Al comienzo de mi conferencia evoqué las huellas unamunianas en Salamanca y me referí a la honda pena y el vacío irremplazable que la cruel desaparición de Francisco Tomás y Valiente ha dejado en todos nosotros

HISTORIA Y DERECHO CONSTITUCIO- NAL: HISTORIA DEL CONSTITU- CIONALISMO Y ENFOQUE CONSTITUCIO- NAL DE NUES- TRA HISTORIA

Se trata de estudiar las relaciones del nacionalismo y el fuerismo, esto es, la idea que aquél se hacía de los fueros como modo de ser político del País Vasco. Y ello en dos momentos: en el primer nacionalismo, en que partiendo de la representación idealizada del fuerismo se altera la interpretación de la historia vasca y se ofrece una visión sesgada del sistema político vasco. Y, en segundo lugar, considerando si ya en nuestros días la capacidad legitimatoria que todavía tiene el fuerismo puede imponerse en el nacionalismo a los planteamientos autodeterministas o independentistas.

do por tal un sistema limitado de poder en el que los órganos políticos actúan de acuerdo con sus atribuciones. Esta idea, que, además de rebajar de algún modo la innovación de nuestro actual orden constitucional, en realidad no hace sino reducir el casticismo y «diferencia» del sistema político decimonónico, limitando por tanto la «persistencia» del antiguo régimen en el estado liberal español, hará posible, de un lado, plantearse la existencia de una práctica parlamentaria de verdadera entidad, al menos en nuestra Restauración y durante la Segunda República, que hacía del parlamento el centro político del Estado, como representación de la opinión pública y poder controlador del Gobierno, así como, en segundo lugar, permitirá estudiar el conjunto de fuentes del estado liberal como sistema constitucional de creación del derecho relativamente ordenado y no como mero conglomerado normativo, o caos jurídico, *totum revolutum*, irreducible a cualquier lógica.

Pero una correcta comprensión de las relaciones entre el derecho constitucional y la historia del derecho no sólo debe situar en un nuevo plano la labor de la historia del constitucionalismo español sino ayudarse a proponer lo que podríamos llamar *el estudio constitucional de nuestra historia*, esto es mostrar que también el estado del antiguo régimen en cuanto organización política, dotada de eficacia y continuidad, como orden político permanente y legítimo tenía por decirlo así una Constitución, no por implícita, menos cierta y operante. Esta representación del Estado como orden constituido, y por ello limitado, requiere desde luego acabar con la idea del antiguo régimen como mera estructura personalista y arbitraria que en realidad ha sido propuesta abusivamente para entender el estado constitucional, que desde el punto de vista de la organización y ejercicio del poder, de acuerdo con patrones de racionalidad y eficacia, supone indudablemente un paso abismal sobre la anterior situación; así como la idea de constitución como decisión consciente y única de un pueblo sobre su forma política: desde luego la idea de constitución histórica no tiene ni títulos democráticos ni aparece como un patrón de gobierno fijo y dado que se pudiese ofrecer como referencia o canon indubitados para las autoridades, pero ello no quiere decir que esa estructura constante y necesaria del Estado no existiese.

Que quien tenga la idea del Estado del antiguo régimen español como mero aparato del poder regio nos explique la situación que se produjo a comienzos del siglo XVIII cuando se libró una interesante escaramuza acerca del encaje —no sé utilizar otra expresión— constitucional de los fueros, y que tras la protesta de una provincia vasca y la intervención de un órgano jurídico-político relevante acaba consiguiendo nada menos que la rectificación de un instrumento regio. Este es el caso: al confirmar los fueros guipuzcoanos, el 30 de mayo de 1702, Felipe V declaraba suspicazmente que tal confirmación se entendiese «*sin perjuicio de nuestra Corona Real, ni de tercero, ni que sirviese para darles más fuerza y autoridad que la que habían tenido y tenían en el estado presente*». La protesta de la provincia trajo consigo la supresión de tales frases, luego de largo expediente y después

del dictamen del Consejo de Castilla, en nueva confirmación de 28 de febrero de 1704.

Me propongo estudiar las relaciones del nacionalismo y el fuerismo, esto es la idea que aquél se hacía de los fueros, del sistema foral como modo de ser político del País Vasco. Y ello en dos momentos: en el primer nacionalismo en que partiendo de la representación idealizada del fuerismo se va a alterar sustancialmente la interpretación de la historia vasca y en concreto, manipulando el significado de importantes elementos del régimen foral, se ofrecerá una visión sesgada del sistema político vasco. Y, en segundo lugar, trataré de plantear lo que el fuerismo pueda significar en el actual nacionalismo vasco. Sin duda se trata de una impronta importante, dada la capacidad legitimatoria todavía del fuerismo y la maniobrabilidad política que permite, pero que desafortunadamente cede terreno, en virtud de razones de diversa índole, ante planteamientos autodeterministas o independentistas.

Entendemos por fuerismo la visión idealizada del sistema político tradicional vasco, formulada especialmente en la coyuntura crítica del último tercio del siglo XIX por *la intelligentsia vasca*, y que goza de enorme arraigo en virtud de la situación política.

Se trata de una verdadera ideología o representación sesgada de la realidad, que consiste en una visión reactiva desde el pasado ante las exigencias de la modernización y que se formula, en razón de las características del público a que se dirige y su relieve político, como un alegato contra la situación del momento. Se trata en efecto de una ideología arcaizante y antimoderna, enemiga del liberalismo como de la industrialización, tan intransigente en lo político como integrista en lo religioso.

Políticamente el fuerismo es una exaltación de la democracia vasca: los derechos individuales del siglo son falsos, frente a las virtudes de la libertad vasca, parangonables a las de los suizos o incluso ingleses. «*No es posible encontrar en ningún país*», dirá Fidel de Sagarmínaga en sus *Memorias históricas de Vizcaya* de 1880 pero en unos términos comunes a otros muchos textos de autores de orientación política diferente a la suya, «*que haya albergado en su seno la libertad política, afirmaciones más solemnes que lo que sobre la concordancia de los derechos y obligaciones de los ciudadanos establece nuestro Fuero General. Allí están los principios de la Carta magna, del Habeas Corpus y del Bill of Rights, de que tan justamente blasonan los ingleses, y son el fundamento de la constitución británica*». Por supuesto que a la generalización de esta versión sobre las excelencias forales contribuían las manifestaciones de las propias Instituciones. Así por ejemplo en la Exposición que en 1841, a raíz de la Orden de supresión del uso o pase foral por la Regencia provisional del reino, dirigen a ésta las Provincias de Vizcaya, Álava y Guipúzcoa, puede leerse que: «*los Fueros constituyen el sistema más libre de gobierno que se conoce en Europa*».

EL FUERISMO COMO IDEOLOGÍA O REPRESENTACIÓN DISTORSIONADA DEL SISTEMA POLÍTICO TRADICIONAL VASCO

Socialmente el fuerismo se representa a Euskalerría como un país de propiedad generalizada, sin latifundios ni «inmensas» propiedades, en donde, por otra parte, el régimen de arrendamientos se hacía sobre unas bases patriarcales esencialmente benévolas y apacibles que posibilitan la vida sencilla y feliz del campesino. A la generalización de esta visión edénica del País Vasco contribuyó, en gran manera, el poeta encartado Antonio Trueba. Según él, la observancia de leyes y virtudes, en Vizcaya, «*que bien conocidas y apreciadas llamarían sobre ella la admiración y el amor del mundo civilizado*» era la causa de su felicidad: «*hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, trabajan en torno a la casería, no tristes, enfermizos y agobiados por la miseria y el malestar, sino alegres, sanos, aseados y relativamente felices*». «*La mayoría de las caserías de Vizcaya*», dice en otro lugar Antonio Trueba, «*están habitadas y explotadas por colonos o inquilinos, como aquí se dice; pero para estos inquilinos tienen la casa y la hacienda arrendadas el atractivo y aún el interés de la casa y la hacienda propias, porque allí han nacido, como sus padres y aun abuelos, y allí están los recuerdos de su vida y familia. Aquí el propietario, lejos de ser un tirano del colono, es un protector, un amigo, un padre; así como el colono considera como familia suya la del propietario, éste considera como familia suya la del colono; como la posesión secular encariña al inquilino con la casa en que vive, y los árboles que le dan sombra, y las heredades que la rodean, así la misma circunstancia encariña al propietario con la familia que secularmente ha dado calor y vida a aquella casa, y ha hecho fructificar con el sudor de su frente aquellos árboles y aquellas heredades... El paño de lágrimas del inquilino es siempre el propietario, que le auxilia en sus necesidades, le consuela y visita en sus enfermedades, le defiende cuando le ve atropellado y el aconseja cuando tiene necesidad de consejo*» (*Organización social de Vizcaya en la primera mitad del siglo XIX*, Bilbao 1870).

La verdad es que corrían malos tiempos para la sociedad tradicional vasca sometida a los duros embates de la modernización tanto en el plano político como en el ideológico o económico. El liberalismo, propugnador al fin de la soberanía nacional, la unidad constitucional y la disolución de la peculiaridad foral, adalid de la libertad religiosa, la secularización o el mercado común español, podía ser fácilmente enfrentado a la idea que, en muy buena medida sobre bases falsas, se hace la *intelligentsia fuerista* de la idiosincrasia vasca. Y esa contraposición podía hacerse pretendiendo un indudable apoyo popular al fuerismo, en virtud no sólo de las resonancias agradables de sus argumentos en quienes estaban acostumbrados a un discurso proclive al particularismo, sino porque el fuerismo justificaba también ventajas materiales significativas para un amplio sector de la población vascongadas; así libertad aduanera, menor presión fiscal, exenciones militares, etc. De modo que iba ganando cuerpo una idea si se quiere pronacionalista del enemigo exterior que acecha, que impide el desarrollo del pueblo, etc.

El fuerismo, sin embargo, operaba con una idea simplificada y más bien falsa del régimen foral, en realidad una supervivencia del antiguo régimen,

de la sociedad estamental, que tenía ciertamente difícil encaje en un sistema político como el del siglo XIX español, de afirmación, como decíamos antes, de la soberanía nacional, y un menor peso del rey, que es un órgano constituido más en el edificio estatal y no su fulcro indiscutible; y en donde se acepta mal la existencia de espacios separados, estancos, opuestos al mercado nacional y en el que la modernización, quizás innecesariamente, se acomete desde patrones claramente centralistas.

Los fueros no son evidentemente un modo de gobierno democrático sino un sistema de organización político administrativo privativo de las provincias vascas y que arranca de la baja Edad Media y, eludiendo los intentos centralizadores borbónicos de los decretos de Nueva Planta a comienzos del XVIII, llega hasta el Estado constitucional del siglo XIX. La estructura de este sistema político es la correspondiente a la constitución estamental: la representación de los territorios (Juntas) y Señor (o su representante, Corregidor) se encuentran en posición equilibrada. Tal equilibrio garantizado por instituciones como el *pase foral* y la *protesta* oscilará hacia un polo u otro en relación con la situación de las fuerzas del momento. El funcionamiento equilibrado de este sistema no sólo dependía por tanto del *pase foral*, que, al permitir el incumplimiento del derecho antiforal, expresaba el respeto que al poder central merecía la singularidad política vasca; sino también de la *protesta* en cuya virtud cabía la reclamación de la minoría derrotada en la Junta ante el Señor o el Corregidor y que apuntaba a señalar una evidente supremacía del poder del Rey en los supuestos de discrepancia en el seno de las Juntas.

La filosofía política que subyace a este sistema político es la del pacto: la integración de los territorios vascos en la planta política común del estado español se hace sobre la base de la garantía de las propias instituciones y a través del Monarca, figura clave tanto del sistema político vasco como del edificio político general.

Pero el fuerismo no reconoce las graves deficiencias, en definitiva, la obsolencia de este modelo, derivado de su carácter oligárquico, en cuya virtud se privaba de su participación en el juego político a quien no fuera propietario (se estima que no más de un 10% de la población tenía acceso a la elección a los representantes a Juntas). Resaltando además la especial estrechez de la oligarquía dirigente (limitada a la clase agraria), la infrarrepresentación de las grandes ciudades vasca como San Sebastián y Bilbao.

La sociedad vasca, lejos de su armonía propuesta por la ideología fuerista, se encontraba sometida a evidentes tensiones dualistas y ni siquiera el sector tradicional agrario escapaba a fuertes contraposiciones internas. Hay, en efecto, una primera contraposición estructural entre ciudades y provincias que se corresponde a los diversos intereses preponderantes en unas y otras que llegó a tener manifestaciones políticas, incapaces de resolver en el seno del sistema foral, enfrentándose duramente la orientación tradicional consumista de la provincia con la aspiración integradora

liberal de Bilbao y San Sebastián. El escritor donostiarra don José Múgica sintetizaba la situación guipuzcoana en el siglo XIX de un modo aplicable asimismo a Vizcaya: «*San Sebastián vivió durante casi un siglo en franca pugna con el resto de la provincia. Guipúzcoa era principalmente agrícola. San Sebastián, principalmente marítima y comercial. Los elementos directores de San Sebastián habían hecho sus fortunas con el ejercicio del comercio. Los prohombres de Guipúzcoa, eran los mayores terratenientes de la provincia, poseedores de los grandes vínculos heredados. Los donostiarras eran suministradores. Los guipuzcoanos, consumidores. San Sebastián quería las aduanas en la frontera como lo estaban entonces durante el trienio constitucional. Guipúzcoa las quería en el Ebro y el tránsito libre con Francia. San Sebastián necesitaba la unificación política. Guipúzcoa se aferraba a sus instituciones autónomas. San Sebastián era proteccionista. Guipúzcoa, librecambista. San Sebastián liberal y liberal progresista. Guipúzcoa, absolutista*» (Carlistas, Moderados y Progresistas. Claudio Antón de Luzuriaga, San Sebastián, 1950, p. 27).

Esta oposición se muestra significativamente en dos episodios concretos. Me refiero para el caso guipuzcoano cuando en 1831 el Ayuntamiento y la Junta de Comercio donostiarras elevan a la Junta de Guipúzcoa una exposición en la que solicitan el traslado de aduanas, la reforma del régimen político foral y la integración guipuzcoana en el mercado nacional, amenazando con el abandono de la provincia. Acompañaba a la exposición una interesantísima Memoria (*Memoria justificativa de lo que tiene expuesto y pedido la ciudad de San Sebastián para el fomento de la industria y comercio de Guipúzcoa*) que constituye un válido testimonio de la situación política y social, francamente convulsa, de la provincia vasca en el primer tercio del XIX.

El otro ejemplo, ahora para el caso vizcaíno, puede obtenerse de la situación creada en las Juntas Generales de Guernica en Julio de 1870 cuando la capital vizcaína abandona el Señorío ante el apoyo de la provincia a los municipios de Abando y Begoña, oponiéndose a su absorción para la realización del ensanche de Bilbao.

Pero como decía anteriormente la armonía en que soñaban los fueristas tampoco era predicable del sector agrícola en el que, primero las desamortizaciones y después el impacto capitalista del Industrialismo, tuvieron consecuencias claramente desestabilizadoras. La imagen de Trueba se había transformado. La propiedad tendía a concentrarse como consecuencia de la inversión en el campo, especialmente en terrenos próximos a los núcleos de población. Naturalmente a la capitalización del campo acompañaba la penetración de la «mentalidad industrialista», por la cual el propietario tendía a considerar el caserío exclusivamente como negocio, despojando al arrendamiento de sus aspectos extraeconómicos. Consecuencia de la inserción desprotegida del arrendatario en el mercado de la oferta y al demanda, quedaba éste a merced del propietario en la fijación de la renta, duración del contrato y pago de indemnización por las mejo-

ras, con lo que la deteriorización de las condiciones de vida del campesino era evidente.

Nos encontramos por tanto con una sociedad vasca dividida, poco flexible, sometida a graves tensiones internas y que, al mismo tiempo, es objeto de un drástico proceso de modernización que va tener además la poca visión de imponerse sobre todo tras episodios bélicos que en realidad son guerras civiles, pero que especialmente después del segundo conflicto carlista, se van a presentar como victorias sobre unas provincias rebeldes. Así se interpretó la abolición foral, que acaba con lo que todavía quedaba en cuanto al régimen fiscal y la exención de quintas de privativo vasco, como castigo a unas provincias insurrectas, sin duda alguna en un amontonamiento de equívocos, pues, ni los carlistas se habían rebelado, al menos en exclusiva, por los fueros, ni todas las provincias eran carlistas, ni, según resultó en esta ocasión, las poblaciones liberales ni sus representantes vascongados en el Parlamento español eran contrarios a los fueros.

Esta línea de conducta había tenido precedentes cuando Godoy, tras la guerra con la República de Francia en la que la diputación de Guipúzcoa, que no el pueblo, habían mantenido una actitud secesionista, concibió y emprendió una política de abolición de los fueros. Llorente quedaría encargado de realizar un acopio de documentos (sus *Noticias*) que justificasen en su día la supresión de ciertos fueros y privilegios económicos. Con alguna anterioridad acababa de recibir la impulsión la obra de la misma orientación *Diccionario geográfico-histórico de España*.

La primera guerra carlista concluye con el acuerdo de Vergara y la Ley confirmatoria, «*sin perjuicio de la unidad constitucional de la Monarquía*» de los fueros. A pesar de que la opinión fuerista en las provincias llegaría a conferir a dicha ley un carácter pactado e incluso restrictivo de la Constitución, lo que era algo más que discutible desde su fundamentación jurídica, una Orden de la Regencia de 5 de enero de 1841, con base en la ley confirmatoria, procede a la supresión del pase, instrumento garante, como sabemos, fundamentalísimo del edificio político foral.

Como consecuencia de la complicidad de las Diputaciones Vascongadas en la intentona moderada de O'Donnell, León y Concha, Espartero expide en Vitoria un decreto, fechado el 29 de octubre, que equivalía al desmantelamiento del régimen foral: la organización general municipal sustituye a la foral; las Diputaciones provinciales a las generales, juntas generales y particulares; se generaliza la organización judicial de la nación; se confirma la supresión del pase foral y se ordena «para lo antes posible» la traslación de las Aduanas.

En 1844 se reintegra en parte el régimen foral, aunque nuevos episodios, hasta la segunda guerra carlista, van a continuar podando atribuciones al régimen foral: así privando de atribuciones judiciales a los alcaldes, implantando —Ley Moyano— una organización nacional de la enseñanza...

En cualquier caso la crisis del sistema foral no puede entenderse como la consecuencia del diseño centralista de la modernización española, sino de las tensiones internas de un régimen político inadecuado para hacer frente a las necesidades de la sociedad capitalista y liberal del siglo XIX. Ciertamente es con todo, y las consecuencias políticas de ello marcan toda la moderna historia contemporánea vasca, que los obstáculos que a la construcción de un mercado nacional y al predominio de la burguesía como clase hegemónica, con su consiguiente revolución ideológica, planteaba el sistema foral no se intentaron resolver al menos con una inteligencia o voluntad suficientes —y así no hay participación de las provincias en la reforma del régimen foral tras la ley confirmatoria de 1839— con la modificación interna del mismo, sino con su quebranto sistemático. Pero fue la ineptitud del sistema foral para adaptarse, si no dirigir, el cambio social lo que produjo fatalmente su ruina; y la que facilitaría el que las presiones externas contra el edificio foral hallasen, de algún modo, un importante sector dentro del país vascongado que, si no las reclamaba, lo cual tampoco era infrecuente, las recibía como progresivas y necesarias.

FUERISMO Y PRIMER NACIONALISMO VASCO

¿Cuál es la actitud del nacionalismo vasco ante el fuerismo? El nacionalismo vasco adoptaría al respecto una posición equívoca. De un lado es evidente su voluntad de ruptura con la visión tradicionalista de la sociedad vasca que se deduce de su afirmación, de claro significado revolucionario, según la cual España es la causa de los males de Euskadi, cuya solución es la independencia. El fuerismo no puso nunca en cuestión la integración de Euskalerría en un marco político más amplio, el de la Monarquía española, que ahora es vigorosamente rechazado por el nacionalismo. Pero fuera de esta contraposición ideológica, subrayada por la necesidad del nacionalismo de diferenciarse de movimientos afines y la simplicidad del propio mensaje del fundador, y que enseguida se intentará reducir a partir de una relectura, claramente manipuladora, de las tesis fueristas, había planteamientos ideológicos y consideraciones políticas que propiciaban un acercamiento fuerista del nacionalismo.

A todo nacionalismo, aun cuando como en el caso vasco lo que resulta capital es la voluntad concreta presente de afirmación nacional, le es conveniente una legitimación de tipo histórico que rastree en tiempos inmemoriales la conciencia propia, mostrada en diversas manifestaciones institucionales o culturales; estamos hablando de un historicismo, esto es de una construcción apoyada, no necesariamente respaldada, por la historia. El fuerismo como dedicación al cultivo de la historia propia, al respeto de las formas tradicionales de organización, como manifestación de un vasquismo inmediato y primario, como un primer estadio de la conciencia nacionalista no podía menos de ser apreciado por el nacionalismo vasco.

Pero como decía hay también consideraciones políticas tras la apropiación de elementos fueristas por parte del nacionalismo. Me refiero a la enorme

popularidad del fuerismo, derivada no sólo de la expansión desde siempre en el País Vasco de ideologías del particularismo, que acariciaban los oídos con discursos sobre la diferencia y la singularidad de lo euskaldún, especialmente en tiempos en los que el impacto industrialista había llevado al país a una fuerte emigración de otras partes de España, o del arraigo del tradicionalismo religioso, sino de las ventajas fiscales o la exención del servicio militar que el régimen foral garantizaba.

A esta conciencia por parte del nacionalismo de la «respetabilidad» que deparaba el fuerismo y su condición de ideología nacional se añadirán las ventajas legales que para el nacionalismo derivarán de su presentación como partido fuerista más que como independentista, de modo que en 1906, muerto ya Arana, establecerá como su objetivo político la plena «reintegración foral». Comenzaba el nacionalismo ya a funcionar con sus «dos almas», la fuerista y la independentista, debido no sólo a necesidades tácticas, sino a la operación de las razones de evidente trascendencia política y calado ideológico que hemos puesto de relieve.

Sabino Arana ejemplifica bien las relaciones del nacionalismo con el fuerismo: como lo muestra, de un lado, su incomodidad con la historia vasca que el fuerismo asumía cabalmente; y resulta, en segundo lugar, de la reinterpretación que realiza, frente al fuerismo, del funcionamiento del sistema político vasco y de la integración en el mismo de sus diversos elementos.

Sabino Arana parte de una cierta repugnancia por la historia vasca teñida, a su juicio, de extranjerismo o contaminación españolista, como se trasluce claramente de una carta a quien sería su sucesor a su muerte en la presidencia del partido: *«Es tan desfavorable el juicio que la mayor parte de los actos trascendentales realizados por nuestros antepasados en el curso de nuestra historia me merecen, con acerbo dolor de mi alma, y tan terrible la calificación que a los actos les daría y los cargos que le haría al sujeto, que tiemblo cada vez que me siento inclinado a tratar de la historia de mi patria. Cuanto más avanzo en edad, más aumentan ante mis ojos el número y la gravedad de los yerros históricos de nuestra raza y sus defectos y vicios así en el pasado como al presente: de tal manera que, sin embargo de reconocer las buenas cualidades que hoy como siempre la adornan y de amarla más que a mi paz, más que a mi libertad y más que a mi vida, veo que sus buenas dotes se eclipsan y anulan tras las malas condiciones que la deshonoran, y casi no veo más que negro, todo triste, todo abominable. Yo la hablaría por su bien, porque se corrigiera, porque la amo: pero ¿habrían de entenderlo así mis compatriotas? Tal es la duda que me atormenta y me impide escribir sobre la historia de mi patria»* («Habla el Maestro», Angel de Zabala, *Patria Vasca*, p. 17).

La reinterpretación fuerista que acomete Arana alcanza primeramente al sistema en su conjunto, que, privado de su condición equilibrada y pactada, es entendido como el de un territorio con virtual independencia hasta 1839 en que *«Bizkaya, de nación independiente que era, con poder y derechos*

propios, pasó a ser en esa fecha una provincia española, una parte de la nación más degradada y abyecta de Europa» (Bizkaitarra, 31 de octubre de 1894). Las Juntas quedan definidas como órgano con potestades soberanas «suprema autoridad... y a quienes exclusivamente pertenecían los poderes constituyente, deliberativo y legislativo y que encomendaban el poder ejecutivo a quien la elección les favoreciese». El Señor de fulcro del sistema pasa a ser un elemento secundario, claramente subordinado «si bien un empleo más o menos excelente y elevado, un simple y verdadero empleo, al cabo, de la República de Bizkaya». (Bizkaitarra, 29 de julio de 1894).

La reinterpretación afectaba finalmente también a los fueros cuya intervención sancionatoria en su producción es olvidada y que se consideran códigos nacionales. Los fueros son «*leyes propias de estos pueblos libres con libertad originaria, creadas libremente y con soberana potestad por ellos mismos para sí mismo, sin ingerencia de ningún poder extraño*». Por ello es impensable el parangón de los fueros catalanes o aragoneses con los Fueros Vascos. «*Aquéllos son leyes obtenidas o conservadas por concesión; estos son leyes creadas y legitimadas y mantenidas por el que las goza, con facultad libre y soberana. Aquéllos constituyen legislaciones especiales; éstos son códigos nacionales. Aquéllos, libre es el legítimo poder español de abolirlos, reducirlos, modificarlos o ampliarlos; éstos, no pueden justamente tocarlos, a no ser por motivos de carácter internacional*». (El Partido Carlista y los fueros vasko-nabarro. Obras Completas pág. 1071).

FUERISMO, NACIONALISMO Y ORDEN CONSTITUCIONAL

Un segundo momento de gran interés para considerar las relaciones entre fuerismo y nacionalismo es el que comienza con la elaboración de la Constitución de 1978. No diremos nada sobre los problemas constitucionales del nacionalismo vasco, que presentan antes dimensiones políticas que jurídicas. La resistencia del partido nacionalista a votar la Constitución, y su recomendación de la abstención en el referéndum posterior, resultan bastante inexplicables a la vista de la proximidad de posiciones respecto a la redacción final de la Disposición adicional 1ª. Con alguna irresponsabilidad se prefirió el rendimiento político de la imagen de incompreensión frente a Madrid a la apuesta por la resolución, desde la base firme de la autonomía, del problema político vasco, dificultando así gravemente el encaje del País Vasco en el Estado común.

Pero tales actitudes, que propiciaron sin duda el reducido número de participantes en el País Vasco en la consulta popular sobre la Constitución, en modo alguno ponen en cuestión la vinculación jurídica del País Vasco con la Constitución. Así, no puede hablarse, como a veces se hace, de un rechazo vasco a la Constitución. Quien se abstiene, evidentemente, no vota en contra. Suspende su juicio y más bien se adhiere tácitamente a la decisión adoptada por la mayoría. De modo que jurídicamente, si puede utilizarse este lenguaje, puesto que el cuerpo electoral en esa consulta tenía dimen-

siones nacionales, la aceptación vasca la Constitución es irreprochable. Por otra parte, no debe olvidarse que el déficit original de legitimidad política de la Constitución se reparó para los nacionalistas, si bien con algún esfuerzo de lógica por su parte, con la aceptación del Estatuto de Autonomía, que jurídicamente trae su origen de la Constitución, y la realización de cuyas instituciones de autogobierno tiene lugar totalmente dentro y con las garantías, entre ellas señaladamente del Tribunal Constitucional, del ordenamiento constitucional.

El tratamiento del problema foral en nuestra Constitución presenta notable interés: testimonia un aspecto historicista de nuestra Norma fundamental que no deja de ser una peculiaridad constitucional digna de resaltarse. Las constituciones en efecto son reacias al reconocimiento de instituciones, valores o principios que puedan referirse a otro asidero que no sea el de la propia voluntad creadora del constituyente. Desde otro punto de vista esta sensibilidad historicista referida al sistema foral tenía una significación política evidente: se intentaba su integración constitucional en la Disposición adicional 1., partiéndose, por tanto, frente a otras experiencias anteriores, de la compatibilidad del régimen foral con la propia Constitución, produciéndose, por decirlo, así una elevación del rango del mismo, desde la legalidad ordinaria o la mera existencia de hecho, al plano constitucional.

Pero sobre esa virtualidad política del reconocimiento de la foralidad la Disposición adicional presentaba un problema de interpretación jurídica evidente que el Tribunal Constitucional ha resuelto de modo admirable utilizando la categoría de la garantía institucional. Estamos por tanto ante una cláusula que puede utilizarse como parámetro de constitucionalidad al igual que cualquier otra, sirviendo de protección de la «imagen maestra» del régimen foral, esto es «*un régimen de autogobierno territorial con el que quepa reconocer el régimen foral tradicional de los distintos territorios históricos*» (STC 76/1988).

Por lo demás quedaba así probado que no hay cláusulas meramente «afectivas», simbólicas o programáticas en la Constitución. Esta, toda ella, todos sus preceptos, son normas capaces de desarrollar la potencialidad organizativa o garantista del derecho.

En la constituyente el Partido Nacionalista va a adoptar planteamientos fueristas, abogando por la reclamación de la reintegración foral y afirmando una soberanía originaria del pueblo vasco, en cuya base se reclaman determinados derechos históricos, cuya actualización realizará el Estatuto, de modo que, como bien se sabe, la inclusión del derecho de autodeterminación en el texto fundamental es pedida por la izquierda *abertzale* y no por el representante del Partido Nacionalista Vasco. Esa huella fuerista supondrá alguna rémora provincialista que tendrá sus ventajas —así asegurar la vasquización de Alava— y que además permitirá al nacionalismo la capitalización del vasquismo difuso que el fuerismo comporta y una apariencia de modernización que facilitará sus oportunidades electorales ante quienes se resistirían a las estridencias de la ortodoxia.

Ciertamente este nacionalismo, aun forzando la significación del fuerismo, no es independentista. El problema consiste en saber si actualmente las ventajas del templamiento son capaces de resistir las tentaciones de la ortodoxia aranista en un momento en que las demandas de autodeterminación han perdido la aureola provocadora que, entre otras razones, le impidieron al Partido Nacionalista Vasco su reclamación en la Constituyente. Creo que desgraciadamente la inercia independentista del nacionalismo democrático, al lado de algunos ejemplos de separación pacífica en Europa recientes y su voluntad de ofrecer algo a los violentos a cambio de la renuncia por éstos al uso de la fuerza, va a primar las oportunidades del «alma» independentista frente al alma «fuerista» del nacionalismo vasco.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

Buena parte de las ideas, y desde luego las citas, de este trabajo, proceden de mi *El primer nacionalismo vasco*, Madrid 1975, también de mi artículo «Problemas constitucionales de la Autonomía vasca» *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, número 2, Madrid 1989. Véase asimismo mi trabajo *Autodeterminación y nacionalismo vasco*, a publicar en el número de marzo en *Claves*. Esto excusa que ahorre referencias bibliográficas, especialmente a las importantes contribuciones de J. Corcuera, B. Clavero, A. Elorza, J. Juaristi, J. Fernández Sebastián, etc., que en todo caso resultan obligadas.

LOS DERECHOS HISTÓRICOS DE LOS TERRITORIOS FORALES EN EL CONTEXTO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1978.

El concierto económico con el País Vasco

Soledad Plaza y Jabat

La Constitución Española de 1978 no se refiere a los derechos históricos de los territorios históricos en su articulado. Es en la Disposición Adicional primera de la Constitución donde se establece que «*la Constitución ampara y respeta los derechos históricos de los territorios forales. La actualización general de dicho régimen foral se llevará a cabo, en su caso, en el marco de la Constitución y de los Estatutos de Autonomía*».

Este precepto constitucional plantea distintos problemas relativos tanto a la titularidad, como al contenido y los límites de los llamados *derechos históricos*. En el presente estudio se intentará una aproximación a los mismo, a través del análisis de la posición del Tribunal Constitucional y de la doctrina jurídica al respecto.

Los Fueros fueron un sistema de organización político-administrativa privativo de las provincias vascas, que arranca de la Baja Edad Media y llega hasta el Siglo XIX. Dicho régimen se caracteriza por su carácter estamental ya que su cabeza era el Rey o Señor y sus miembros los estamentos.

La unidad de *rex y regnum* implicaba una coparticipación en la producción legislativa, es decir, un ejercicio compartido y armónico de la soberanía. Como dijera Sagarminaga, «*los vizcaínos formaban con su Señor lo que los ingleses entienden por Parlamento, esto es, el concurso de los poderes real y popular, que se ha menester para la formación de las leyes*».

Además, caracterizaba a la organización foral determinadas peculiaridades en materia de cumplimiento de las obligaciones militares y fiscales y el principio de hidalguía universal invocada muchas veces en apoyo de las exenciones fiscales.

Como ha señalado el profesor Solozábal, desde el punto de vista financiero, la especialidad del régimen foral vasco se manifestaba tanto en la inferioridad comparativa de su rendimiento para el erario real, como en su irreducibilidad a figuras impositivas generalizadas en los demás reinos. Señalaba

Este trabajo, a la luz de su fundamentación histórica y de su desarrollo legal y jurisprudencial, trata de situar a los conciertos económicos como régimen tributario que al tiempo que expresa la especificidad vasca respeta la estructura general impositiva del Estado, a través de una interpretación adecuada de las exigencias de la armonización.

ANTECEDENTES

el Fuero Viejo de Vizcaya: «*ni alcabala, ni moneda, ni martiniega, ni derechos de puerto seco, ni servicios, nunca tuvieron. Antes todos los vizcaínos, Hijosdalgo de Vizcaya y Encartaciones y Durangueses, siempre lo fueron y son libres y exentos, quitos y flanqueados de todo pedido, servicio, moneda y alcabala, y otra cualquiera imposición que sea o ser pueda, así estando en Vizcaya, Encartaciones y Durango, como fuera de ella*».

La aportación fiscal de las provincias al reino se limitaba exclusivamente al pago de un encabezamiento de alcabala. En ocasiones especiales se solicitaba un donativo por el Rey que las provincias solían conceder recurriendo a la imposición indirecta gravando al vino o el bacalao.

Este sistema pervivió hasta el siglo XIX, ya que si bien Felipe V derogó los derechos forales formados en la Edad Media en Valencia, Aragón, Cataluña y Baleares, respetó los derechos territoriales de Álava, Guipúzcoa, Vizcaya y Navarra. Es más, a finales del Siglo XVIII, como consecuencia de las necesidades financieras derivadas de la guerra contra Inglaterra, se exigió a las provincias el pago de las contribuciones reguladas en la Real Cédula de 17 de julio de 1799, pero las provincias vascas se resistieron al pago y tuvieron que reunirse las Cortes para pedir el correspondiente donativo.

Tampoco Godoy puso fin a los fueros, pero en su época se inicia la política tendente a la abolición de los mismo. Según Cánovas del Castillo, Zamora escribió una carta de Godoy tras la guerra con Francia que es esclarecedora del cambio de tendencia: «*Si a esta paz siguiese la unión de las provincias al resto de la nación sin las trabas forales que las separan y hacen casi un miembro muerto del reino, habría V. E. hecho una de aquellas grandes obras que no hemos visto desde el Cardenal Cisneros al gran Felipe V...*».

Sin embargo, el sistema de donativos se mantuvo durante el reinado de Fernando VII y la vigencia del Estatuto Real, hasta la promulgación de la Constitución de 1837. El nuevo texto constitucional sólo admitía peculiaridades en los regímenes jurídicos en los territorios de ultramar por lo que, en aplicación de la Constitución, se dictó la Ley de 16 de septiembre de 1837 que suprimió las Diputaciones forales de las provincias vascongadas. Esta política abolicionista se interrumpió con el Convenio de Vergara de 31 de agosto de 1839 en el que Espartero prometió la observancia de los Fueros, lo que fue cumplido mediante la Ley de 25 de octubre de 1839.

La segunda guerra carlista se consideró la oportunidad apropiada para acometer definitivamente el problema foral. La Ley de 21 de julio de 1876 abolió la contribución impositiva y la exención de quintas de las provincias vascas, aunque se mantuvo la prerrogativa foral de administrar sus propios recursos y el pago de un cupo de dinero a Madrid. Para Areilza, «*Cánovas no quedó nunca excesivamente satisfecho con el simplismo de la solución abolicionista foral. Sabía, por historiador, de los largos y sinuosos caminos que la frustración y la amargura y la sensación de injusticia emprenden, a veces, para reaparecer al cabo de los años en otras formas*

políticas insólitas que se originaron en las horas en la que el pueblo fue duramente probado por el destino». Y, en efecto, como ha señalado recientemente Tapiz, a raíz de la Ley abolicionista la cuestión vasca no sólo no se resolvió sino que empeoró pasando a denominarse el problema vasco.

Ahora bien, a pesar de la Ley de 1876, un Real Decreto de 1877 reconoció la posibilidad de que el sistema tributario a aplicar en las provincias vascas fuese diferente del general, al admitir la sustitución de las figuras impositivas generales por otras que las Diputaciones tuviesen a bien aplicar. De esta forma se reconoció implícitamente que las Diputaciones vascongadas, al igual que la Navarra, estaban investidas del poder de crear y regular tributos. A partir de entonces, la sucesivas normativas se encargarán únicamente de perfilar y adecuar al sistema impositivo general los principios informadores de este excepcional sistema de financiación, basado en el concierto o convenio entre el Estado y las provincias vascas y Navarra.

Sin embargo, como ha señalado Medina Guerrero, el régimen de concierto, a pesar de las incuestionables ventajas que proporcionaba a las provincias vascongadas, distaba mucho de ser plenamente aceptado por esos territorios. El recién nacido PNV propugnó en 1903 una mejora del sistema al solicitar que *«el actual concierto económico, tan pronto como sea oportuno se sustituirá por un contrato o convenio entre el poder Central y la provincia, en virtud del cual ésta, por toda tributación, se obligará a entregar anualmente a la Hacienda Pública una cuota alzada revisable en plazos que no bajen de 25 años y sólo varíen conforme al valor de la moneda».*

Con la implantación de la II República el constituyente intentó abordar por primera vez en nuestra historia constitucional el problema de los Concier-tos, pero la Constitución de 1931 optó por silenciar por completo el tema.

Ya en el régimen de Franco, el Decreto-Ley de 23 de junio de 1937 privaría de sus prerrogativas a Vizcaya y Guipúzcoa por no secundar el alzamiento. Sin embargo, el régimen de Concierto y Convenio, en cuanto instituciones, no sufrieron menoscabo alguno en este período ya que, a pesar del centralismo imperante, se siguieron aplicando en Álava y Navarra hasta la entrada en vigor de la Constitución de 1978.

Como se ha visto, la Constitución de 1978 ampara los derechos históricos de los territorios forales. El primer problema que se plantea es, por tanto, determinar cuáles son esos territorios forales a los que la Disposición Adicional Primera de la Constitución atribuye *derechos históricos*.

A primera vista y dada la amplitud de los términos utilizados por el texto constitucional, podrían entenderse comprendidos en dicha expresión los

TITULARIDAD DE LOS DERECHOS HISTÓRICOS EN LA ACTUALIDAD

territorios que gozaban de instituciones políticas propias antes de la unificación operada por los Decretos de Nueva Planta de principios del siglo XVIII. Otra posibilidad era entender aplicable la Disposición constitucional a los territorios donde subsistía, a su entrada en vigor, una *foralidad civil*.

Sin embargo, ésta y otras posibles interpretaciones han sido rechazadas por el Tribunal Constitucional, que en su Sentencia 76/1988 ha puesto de manifiesto que la Disposición Adicional 1ª de la Constitución Española «*se refiere a aquellos territorios integrantes de la Monarquía española que, pese a la unificación del Derecho público y las instituciones políticas y administrativas del resto de los reinos y regiones de España, culminada en los decretos de Nueva Planta de 1707, 1711, 1715 y 1716, mantuvieron sus propios fueros durante el siglo XVIII y gran parte del XIX, llegando incluso hasta nuestros días manifestaciones de esa peculiaridad foral. Es decir, las Provincias Vascongadas y de Navarra*».

Ahora bien, el propio Tribunal matiza esta apreciación al analizar la incidencia que la creación de unas entidades anteriormente inexistentes, las Comunidades Autónomas, tiene en la situación jurídica preexistente. Señala el Tribunal que la aparición de la «*Comunidad Autónoma conlleva el que determinados derechos históricos incompatibles con el hecho autonómico deban suprimirse o deban atribuirse a unos nuevos sujetos, las Comunidades Autónomas*».

En consecuencia, de los derechos históricos forales pueden ser titulares no sólo las provincias vascongadas y navarras sino también las Comunidades Autónomas en que aquéllas se constituyeron.

CONTENIDO DE LOS DERECHOS HISTÓRICOS

Según nuestro Tribunal Constitucional, *lo que la Constitución ampara y respeta, cuando se refiere a los derechos históricos, no es una suma o agregado de potestades, facultades o privilegios ejercidos históricamente; lo que la Constitución garantiza es la existencia de un régimen foral, es decir, de un régimen propio de cada territorio histórico de autogobierno territorial, pero de todos y cada uno de los derechos que históricamente la hayan caracterizado.*

En definitiva, como ha señalado Tomás Ramón Fernández, la Disposición Adicional Primera de la Constitución contiene la garantía institucional de la foralidad; es decir, asegura la preservación de la *imagen específica de a foralidad*, de forma que esa imagen siga siendo identificada socialmente en el futuro, una vez actualizada e inserta en el doble marco de la Constitución y de los Estatutos de Autonomía

El problema es, por tanto, determinar cuáles son estos aspectos esenciales de la foralidad que deben preservarse por mandato constitucional.

Desde el primer momento el Tribunal Constitucional negó a estos efectos, transcendencia esencial a la investigación histórica.

Según el Alto Tribunal, *«la Constitución no es el resultado de un pacto entre instancias territoriales históricas que conserven unos derechos anteriores a la Constitución y superiores a ellas, sino una norma del poder constituyen que se impone con fuerza vinculante general en su ámbito, sin que queden fuera de ella situaciones históricas anteriores. Por ello, no es posible entender vigentes aquellos derechos históricos que contradigan los principios constitucionales, pues es de la misma Constitución y no de su legitimidad histórica de donde los derechos históricos obtendrán o conservarán su validez y vigencia»*. La delimitación de las competencias de los Territorios Históricos podrá exigir una investigación histórica acerca de cuáles sean tales derechos, para contribuir a facilitar la solución de conflictos competenciales en caso de duda, pero no puede admitirse en modo alguno que el régimen foral derive única y directamente de una legitimidad histórica, independientemente de las normas constitucionales y estatutarias en vigor.

Ahora bien, aunque la Disposición adicional primera de la Constitución Española, no lleva a cabo una determinación directa del contenido de la garantía foral, ni habilita para que sea la investigación histórica la que determine su contenido, sí efectúa una remisión en este sentido al Estatuto de Autonomía al señalar que es precisamente el Estatuto el marco en el que ha de efectuarse la actualización de los regímenes forales.

Habrà que estar, en consecuencia, a lo que disponen los Estatutos de Autonomía del País Vasco y Navarra para averiguar cual sea, en cada caso, el núcleo intangible del régimen foral.

En este sentido, la STC 76/1988 ha señalado que es en los apartados 3 y 4 del artículo 37 del Estatuto de Autonomía vasco donde se encuentra expresado el contenido de la garantía foral. Dicho precepto viene a precisar las competencias que corresponden a los territorios históricos:

- a) Organización, regímenes y funcionamiento de sus propias instituciones.
- b) Elaboración y aprobación de sus presupuestos.
- c) Demarcaciones territoriales de ámbito supramunicipal que no excedan de los límites provinciales.
- d) Régimen de los bienes provinciales y municipales.
- e) Régimen electoral municipal.
- f) Todos aquellos que se especifique en el Estatuto o que les sean transferidos.

Y en efecto, a la vista de este precepto, difícilmente puede considerarse que el ámbito de los derechos históricos de los territorios forales haya quedado indeterminado y dependiente de investigaciones históricas.

La concreción del contenido de la garantía foral en el Estatuto de Autonomía, es a su vez, el ámbito objetivo de salvaguarda por parte de la Disposición Adicional Primera de la Constitución y, por tanto, los preceptos constitucionales afectados por dicha concreción no han de prevalecer frente a los estatutarios, si bien, la interpretación de cuales sean los preceptos constitucionales que no prevalecen frente a la garantía preservada por la Constitución y concretada por el Estatuto, debe ser, por su propia naturaleza, absolutamente restrictiva, sin que en ningún caso puedan entenderse supeditados a la *garantía foral* los preceptos que conforman la llamada *superconstitución*, es decir, los incluidos en el Título Preliminar, en el Título Segundo y los derechos fundamentales comprendidos en los artículos 14 a 30, puesto que la garantía de la foralidad no puede ser superior a los principios estructurales y axiológicos básicos de la Constitución que resultan inmunes al procedimiento ordinario de reforma de la misma.

Como ejemplo puede señalarse que, entre los preceptos constitucionales que no prevalecen frente a la garantía establecida en el Disposición Adicional Primera, se encuentra el artículo 157 CE (recursos de las Comunidades Autónomas), en cuanto que la no previsión en este precepto de los Tributos concertados no se compadece con el carácter concertado y paccionado del sistema de concierto o convenio previsto en el Estatuto de Autonomía Vasco.

Asimismo, la reserva de Ley establecida en el artículo 31.3 de la CE debe ser matizada cuando se trate de la aplicación del régimen foral tributario, por cuanto el artículo 41 del Estatuto, señala como uno de los principios básicos del régimen foral la competencia de los Territorios Históricos para mantener, establecer y regular, dentro de su territorio, el régimen tributario, atendiendo, claro está, a las normas que se establezcan en el concierto y a las demás circunstancias que el propio precepto enumera.

En apoyo de esta teoría, puede citarse la STC 140/1990, en la que el Alto Tribunal acaba reconociendo que la Disposición Adicional Primera de la Constitución no impone necesariamente la aplicación de todos y cada uno de los preceptos constitucionales al País Vasco y a Navarra.

Ahora bien, una vez determinados los preceptos constitucionales que no prevalecen frente al *especial* contenido de la Disposición Adicional Primera de la Constitución, se impone, indefectiblemente, la interpretación y adecuación de las normas forales al resto de las normas constitucionales y, fundamentalmente, a los principios estructurales que actúan como límite de la foralidad.

Como se ha dicho anteriormente, una vez que se han preservado los rasgos sin los cuales la garantía foral sería irrecognoscible, su desarrollo y aplicación debe realizarse de acuerdo con el resto de los postulados constitucionales, entre los que cabe destacar primordialmente el principio de solidaridad, ya que el artículo 2 de la Constitución recoge la solidaridad entre los pueblos de España como uno de los fundamentos del Estado, de la propia Constitución y de la ordenación territorial de España, procede, pues, determinar cuál es el contenido de este principio.

LÍMITES APLICABLES A LOS DERECHOS FORALES

El principio de solidaridad

Para Duguit la solidaridad es equivalente a la interdependencia social. El objeto del derecho, afirma es la solidaridad o la necesidad de obligar a todos los individuos a actuar de forma que respeten la autonomía de los otros. *Todos los miembros de la sociedad están obligados por la regla de Derecho a no hacer nada contrario a la solidaridad social y a hacer todo lo posible para asegurar su realización.* En el Derecho público la solidaridad es un principio que preside las relaciones entre grupos sociales de base territorial o corporativa. Por ello, recogiendo la constitución de Duguit, Falcon y Tella define la solidaridad como el principio en virtud del cual es posible exigir a los territorios autónomos determinados complementos positivos o negativos en aras del logro de los intereses generales.

En definitiva, la solidaridad constituye la otra cara de la moneda del derecho a la autonomía reconocido por la Constitución. El principio de solidaridad así entendido es, en consecuencia, un criterio que el Estado debe atender al ejercitar sus competencias, por ello, la STC 179/1985, ha declarado que es al legislador estatal al que corresponde dar efectividad al principio de solidaridad, estableciendo a tal efecto las compensaciones económicas que procedan.

Asimismo, la doctrina ha sugerido la posibilidad de aplicar el principio de solidaridad en un sentido similar al que juega la *bundestreue* (lealtad federal) en Alemania. El principio de solidaridad así entendido obligaría a los territorios a tener en cuenta los intereses de los demás a la hora de dictar una norma o adoptar una medida. El principio de solidaridad supondría así un límite negativo que permitiría anular un acto de un territorio que, ignorando su obligación de comportarse lealmente, afectase negativamente a los intereses generales o a los particulares de un territorio determinado.

También, el Tribunal Constitucional ha hecho suya la teoría de la lealtad federal elaborada por el Tribunal Constitucional alemán y, a sí, en la STC 69/1990 señala que *«todos los poderes públicos deben observar un comportamiento leal en uso de sus atribuciones... El deber de auxilio recíproco y mutua lealtad... está vigente y ha de ser atendido por los poderes de las diversas Comunidades Autónomas... y requiere que, en el ejercicio de sus competencias se abstengan de adoptar decisiones o realizar actos que perjudiquen o perturben el interés general...»*, siendo de aplicación lo previsto en esta Sentencia a la actuación de los territorios históricos,

por cuanto entre ambos supuestos existe, evidentemente, identidad de razón.

En particular, y por lo que se refiere al régimen tributario foral, el artículo 41.2.f) del Estatuto de Autonomía Vasco señala que el régimen de «*Concierto se aplicará de acuerdo con el principio solidaridad a que se refieren los artículos 138 y 156 de la Constitución*».

Durante la tramitación parlamentaria de esta disposición se entendió que la inclusión de este precepto tenía una doble finalidad: En primer lugar, impedir que la presión fiscal que soporta el País Vasco sea significativamente inferior a la del resto del Estado, evitando así todo riesgo de que pueda llegar a convertirse en un *paraíso fiscal* con el consiguiente perjuicio para el conjunto de las Comunidades Autónomas. Y, en segundo término, asegurar que el País Vasco no quede al margen del mecanismo redistribuidor que la riqueza nacional en que consiste el Fondo de Compensación Interterritorial.

El principio de coordinación

Por lo que hace al principio de coordinación, puede afirmarse que el Estatuto vasco lo ha recogido expresamente y de forma bastante amplia. Y es que, lejos de contentarse con declarar que el régimen tributario de los Territorios históricos deberá establecerse atendiendo a la estructura general impositiva del Estado (artículo 41.2.a), prevé que «*las instituciones competentes de los Territorios Históricos adoptarán los acuerdos pertinentes, con objeto de aplicar en sus respectivos territorios las normas fiscales de carácter excepcional y coyuntural que el Estado decida aplicar al territorio común, estableciéndose igual período de vigencia que el señalado para éstas*» (art. 41.2.c) Gracias a esta disposición, el Estado está en condiciones de controlar en todo momento la política económica coyuntural.

Pero el principio de coordinación no se cumple sólo con el precepto antes visto. Como ha señalado el Tribunal Constitucional en su sentencia 45/1991, en virtud de este principio corresponde al Estado la fijación de los medios y sistemas de relación que sean necesarios y suficientes para hacer posible la información recíproca, la homogeneidad técnica en determinados aspectos y la acción conjunta de las autoridades del Estado y de las Comunidades Autónomas en el ámbito de sus respectivas competencias.

Y es que, en nuestro derecho, la unidad del Estado proclamada por el artículo 2 de la Constitución es el marco en el que ha de desenvolverse la autonomía de las nacionalidades, de las regiones y de los territorios históricos y el principio que requiere la existencia de solidaridad ente territorios y la coordinación entre éstos y el Estado. En este sentido, el Tribunal Constitucional ya advirtió tempranamente en su Sentencia 37/1981, que la unidad política, jurídica, económica y social de España impide su división en compartimentos estancos.

Los principios de coordinación y solidaridad son, por tanto, una consecuencia del principio de unidad económica. A estos efectos la STC 2/1982 advirtió que *«la exigencia de que el orden económico nacional sea uno en todo el ámbito del Estado es más imperiosa en aquéllos que, como el nuestro, tiene una estructura interna no uniforme, sino plural o compuesta desde el punto de vista de su organización territorial»*.

El acceso de las nacionalidades y regiones a la autonomía y el reconocimiento de derechos a los territorios forales, permite que estos territorios puedan ser desiguales. El régimen territorial vigente en nuestro país se caracteriza por un equilibrio entre la homogeneidad y diversidad de status jurídico público de las entidades territoriales que lo integran. La homogeneidad ha de venir dada, según el Tribunal Constitucional, por la subordinación de todas estas entidades al orden constitucional y porque las diferencias no impliquen privilegios económicos o sociales.

Ahora bien, si el principio de igualdad no impone que todos los territorios ostenten las mismas competencias y menos aún, que tengan que ejercerlas de una manera o con un contenido semejante, es lógico que del ejercicio de las competencias deriven desigualdades en la posición jurídica de los ciudadanos residentes en cada uno de los distintos territorios. La Constitución, por tanto, no exige un tratamiento jurídico uniforme de los derechos y deberes de los ciudadanos en todo tipo de materiales y en todo el territorio del Estado, lo que sería frontalmente incompatible con la autonomía, sino, a lo sumo, a una igualdad de las posiciones jurídicas fundamentales. Es decir, los ciudadanos deben tener garantizada la igualdad en los que se refiere a la titularidad y ejercicio de sus derechos fundamentales.

El primer párrafo del artículo 41 del Estatuto vasco establece que *«las relaciones de orden tributario entre el Estado y el País vasco vendrán reguladas mediante el sistema foral tradicional de concierto económico o convenios»*.

El sistema de concierto es precisamente uno de los elementos integrantes del régimen foral, que como tal ha sido reconocido por el Tribunal Constitucional en su Sentencia 76/1988. en la que señala que dicho sistema forma parte del núcleo del régimen foral.

El Estatuto no recoge con tanta claridad otro de los elementos esenciales para la preservación del Concierto en cuanto institución: su carácter pacticio.

Principio de igualdad entre territorios y entre ciudades

EL RÉGIMEN DE CONCIERTO COMO INSTRUMENTO PROPIO DEL RÉGIMEN FORAL

Carácter pacticio de la concertación

Sin embargo, en la tramitación del Estatuto de Autonomía en las Cortes Generales, quedó claro que *«la ley que debe aprobar este concierto, es una ley de ratificación, en la que no se pueden presentar enmiendas»*:

Esta naturaleza de la Ley paccionada se ha respetado en todas las ocasiones en que se ha procedido a la reforma del concierto. Todas las leyes fueron leyes de artículo único que han seguido, para su aprobación el procedimiento de lectura única regulado en los Reglamentos del Congreso y el Senado.

Ámbito de la concertación

La norma institucional básica del País Vasco se encarga de definir el propio ámbito de la concertación al reservar a las Diputaciones, en su artículo 41.2.b), la gestión y recaudación de *«todos los impuestos, salvo los que se integran en la Renta de Aduanas y los que actualmente se recaudan a través de Monopolios Fiscales»*, impuestos no concertados a los que debe añadirse la imposición sobre alcoholes, según previene la Disposición Transitoria octava del Estatuto.

No obstante, estos impuestos exceptuados por el Estatuto podrán ser cedidos a la Comunidad Autónoma por la vía del artículo 150 de la Constitución. El Tribunal Constitucional ha admitido explícitamente que el contenido del régimen foral puede depender de la actuación de otros órganos, admitiéndose la posibilidad de transferencia o atribuciones de competencias adicionales que pueden derivar de los procedimientos previstos en los artículos 150.1 y 2 de la Constitución.

Las Diputaciones Forales tienen competencias, además, para establecer, mantener y regular su régimen tributario, atendiendo a la estructura general impositiva del Estado, a las reglas de armonización con el Estado que se recojan en el Concierto y a las que se establezcan por el Parlamento vasco. Asimismo, corresponde a las Diputaciones la exacción y recaudación tributaria en todas sus fases.

Como se ha visto anteriormente el régimen tributario del País Vasco deberá desarrollarse de acuerdo con los principios constitucionales de coordinación y solidaridad, de modo tal que la estructura general impositiva del Estado no resulte afectada, por lo que será necesario la adopción de las correspondientes normas de armonización.

A estos efectos, debe señalarse que, sin perjuicio de que puedan existir normas generales de armonización, lo esencial para el fin que se pretende es que cada uno de los tributos concertados sea objeto de las correspondientes normas de armonización que aseguren que la posición fundamental de los sujetos pasivos frente al impuesto sea similar. Todo ello sin perjuicio de que siempre se ha de tener presente que armonización no es igual a equipación sino sintonía en la búsqueda de un mismo fin, fin al que puede llegarse, como es obvio, por sendas diferentes. El resultado perseguido

con la armonización no puede ser otro, sin embargo, que la realización efectiva de la unidad del sistema fiscal que preconiza el artículo 31 de la Constitución y, con él, el principio más amplio de unidad económica antes analizado.

También debe señalarse que las divergencias que pudieran darse en los tributos que gravan las rentas empresariales pueden afectar al desarrollo territorial, en cuanto tienen una incidencia directa en el nivel de empleo y renta del territorio por lo que el grado de armonización en estos impuestos debe ser más estricto que en aquellos que gravan la renta del trabajo.

Especial importancia se viene dando a las normas de armonización que hacen referencia a la presión fiscal.

Al respecto cabe señalar que aunque la Ley del Concierto Económico vigente establece que la presión fiscal efectiva global en los Territorios Forales no puede ser «inferior» a la del territorio común, es obvio que lo que pretende la norma es que exista en ambos territorios una presión equivalente o análoga, dado que iría contra el principio de igualdad tributaria la existencia en el País Vasco de una presión fiscal global superior a la del resto del territorio nacional.

Dicho esto hay que afirmar también que tal y como está configurada actualmente la norma objeto de análisis, la misma resulta inaplicable como límite a la capacidad normadora de los territorios históricos.

En efecto, una vez producido un cambio normativo, para averiguar su incidencia en la presión fiscal global efectiva, habría que esperar a que se liquide el ejercicio en que dicha norma fue aplicada. Sólo así será posible comparar la presión fiscal efectiva en el País Vasco con la existencia en territorio común. Pero es que, además, en caso de que liquidado el ejercicio se ponga de manifiesto una variación significativa en la presión fiscal, será difícil probar que dicha variación tiene su causa en el cambio normativo y no en otras circunstancias que también inciden en la presión fiscal como son, la evolución de VAB en los territorios históricos, los cambios en la gestión del impuesto, etc.

Las dificultades descritas no pueden superarse mediante el mecanismo de modificar la norma para exigir idéntica presión fiscal en ambos territorios para un impuesto determinado o para un sujeto pasivo concreto, y ello por que el artículo 41.2 del Estatuto de Autonomía atribuye a los Territorios históricos competencia para mantener, establecer y regular dentro de su territorio el régimen tributario y, como ha señalado el Tribunal Supremo en su Sentencia de 19-7-1991, con base en el precepto transcrito, no puede sostenerse que en un territorio histórico sea obligado mantener ni los mismo tipos impositivos, ni las mismas bonificaciones que se conceden en el resto del Estado, porque ello implicaría convertir al legislador fiscal en mero «amanuense» o «copista», con lo que la autonomía proclamada por el Estatuto desaparecería.

De lege ferenda no podrá exigirse, por tanto, sin menoscabo del Estatuto Vasco, que la presión fiscal de un tributo establecido en territorio vasco sea idéntica a la del mismo tributo en territorio común, ni que la presión fiscal que sufre un sujeto pasivo en territorio histórico sea idéntica a la que hubiera debido soportar dicho sujeto en territorio común. Pero, tampoco podrá establecerse, sin menoscabo de la homogeneidad fiscal que exige el artículo 31 de la Constitución, la posibilidad de que los sujetos pasivos residentes en el País Vasco gocen de privilegios fiscales respecto de los ciudadanos residentes en territorio común.

En suma, sin perjuicio de que pueda mantenerse el precepto relativo a la presión fiscal actualmente vigente o uno similar, la vía más adecuada para lograr una homogeneidad en los sistemas tributarios foral y común es establecer normas de armonización específicas para cada uno de los impuestos que asegure que las variaciones no van a afectar esencialmente al deber de contribuir que corresponde tanto a los ciudadanos vascos como a los del territorio común, ni al principio de unidad económica establecido en la Constitución.

El Cupo

El Cupo es el instrumento que garantiza la efectividad del principio de solidaridad en el ámbito de la foralidad. El mismo se define en el artículo 41.2.d) como contribución del País Vasco a todas las competencias del Estado que no asuma la Comunidad Autónoma.

La Ley del Concierto actualmente vigente aporta algunas indicaciones en orden a determinar la valoración de las cargas del Estado, al establecer en su artículo 50 que «*se deducirá del total de gastos del presupuesto del Estado la asignación presupuestaria íntegra que a nivel estatal, corresponde a las competencias asumidas por la Comunidad Autónoma...*», y que se entenderán como cargas no asumidas, entre otras, las cantidades asignadas al Fondo de Compensación Interterritorial, las transferencias a entes públicos en la medida en que las competencias asumidas por los mismos no estén asumidas por el País Vasco y los intereses y cuotas de amortización de la deuda del Estado. De otra parte, la Ley de concierto determina los ajustes y compensaciones a efectuar en el cupo, a fin de que los recursos que el Estado obtenga en Euskadi se consideren como contribución de esta Comunidad al sostenimiento de las cargas del Estado y que los recursos que obtenga el País Vasco fuera de su territorio se destinen a la financiación de las cargas del Estado. En cuanto a los índices de imputación, el Concierto se limita a señalar que se determinará en función de la renta de los Territorios Históricos.

El Acuerdo 1/1982 del Consejo de Política Fiscal y Financiera señala que la valoración de las cargas asumidas por los territorios forales se realizará de forma homogénea con la del coste efectivo de los servicios transferidos a las demás Comunidades Autónomas y aplicando la misma metodología... Sin embargo, como ha señalado Medina, la valoración de las cargas asumidas por el País Vasco así como el índice de imputación correspondiente se

han venido señalando sin una precisa base documental, con base en criterios más políticos que técnicos. Lo que reviste gran importancia si se tiene en cuenta que la compensación que el País Vasco efectúa al Estado es el mecanismo esencial para garantizar el principio de solidaridad financiera interterritorial.

Para terminar con esta exposición basta reseñar, aunque sea de forma sucinta, la problemática que se ha venido plantando en los últimos años a consecuencia de la consideración por la Comisión de determinadas normas forales como ayudas incompatibles con el Mercado Común.

LA POLÍTICA COMUNITARIA SOBRE AYUDAS DEL ESTADO

La Comisión fundamenta su decisión al respecto (de 10 de mayo de 1993) en que las ayudas contenidas en las normas forales sólo son aplicables a entidades que operan exclusivamente en el País Vasco y a los sujetos pasivos que, teniendo su residencia habitual en la provincia de que se trate, desarrollan la actividad que puede ser objeto de ayuda exclusivamente en el País Vasco. Argumenta la Comisión que *«una sociedad de otro Estado miembro que deseara establecer una sucursal, una agencia o un establecimiento en el País Vasco, manteniendo al mismo tiempo su actividad en dicho Estado miembro, no podría beneficiarse de estas ayudas, del mismo modo una sociedad española instalada en el País Vasco no podría ampliar sus actividades a otro Estado miembro, so pena de perder su derecho a disfrutar de las mencionadas ayudas»*.

En razón de lo anteriormente expuesto parece que el escollo con el que se topan las normas forales, en relación con el Tratado de la Comunidad Europea, es que las medidas que en ellas se contienen no se aplican a los no residentes con establecimiento permanente en el País Vasco. El responsable de esta situación frente a los órganos comunitarios es el Estado ya que, como es sabido, el principio de autonomía institucional no puede utilizarse para justificar el incumplimiento de las obligaciones que al Estado incumben en virtud del Tratado de la Unión Europea.

Es por ello que al Estado incumbe, al negociar el Concierto, establecer las normas de armonización que hagan posible el cumplimiento de las obligaciones que a España corresponden como miembro de la Unión. Dichas normas de armonización deben, además, ser compatibles con el proyecto de Ley de Cesión de Tributos que actualmente se está tramitando, con el fin de evitar la doble imposición interna y, desde luego, la existencia de una divergencia en la tributación de las empresas que pueda afectar al desarrollo armónico de los restantes territorios.

Bartolomé Clavero:

(1993): «Territorios forales», Página española del Palimpsesto europeo, *Revista Española de Derecho Constitucional*, número 37.

BIBLIOGRAFÍA

Jesús Sebastián Lorente:

(1993): «El desarrollo del Derecho Foral según el Tribunal Constitucional», *Actualidad y Derecho*, número 20.

Enoch Albertí Rovira:

(1995): *Autonomía política y unidad económica*.

Fernando Hucha Celador:

(1995): *Introducción al régimen jurídico de las Haciendas Forales*.

Tomás Ramón Fernández Rodríguez:

(1985): *Los derechos históricos de los territorios forales*, Civitas, Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.

(1996): *Jornadas sobre la actualización de los derechos históricos vascos*, Universidad del País Vasco, Bilbao.

Documentación Administrativa, números 232 y 233.

Juan Ramallo Massanet y Juan Zornoza Pedrer:

(1995): «Sistema y modelos de financiación autonómica», en *Perspectiva del Sistema Financiero*, número 55, Fundación FIES, Madrid, p. 5 y ss.

Alvaro Rodríguez Bereijo:

(1985): «Una reflexión sobre el sistema general de financiación de las CC.AA.», *Revista Española de Derecho Constitucional*, número 15, p. 65.

NACIONALISTAS Y OTRAS FUERZAS EN LA POLÍTICA VASCA ANTERIOR A LOS AÑOS VEINTE

José Luis Orella Martínez

El nacionalismo vasco es una doctrina política que ha ido mutando en la historia sus argumentos dialécticos en función de la necesidad del momento. En nuestros días, el nacionalismo es para muchos de sus votantes la traducción a la política de su amor al paisaje conocido, lengua, costumbres y tradiciones propias. No obstante, el término esconde una aceptación diferente, como es el de rendir culto a la nación por encima de los derechos de los individuos y de la verdad histórica.

En su origen, hace poco más de un siglo, el nacionalismo de Sabino Arana se fundamentaba en la preservación de los valores cristianos y la independencia de Vizcaya, exclusivamente. Sin embargo, los primeros *bizkaitarras* variaron sus ideas hacia una radicalización de la defensa de las particularidades de su pueblo, y a la anexión simple de los territorios vecinos, que consideraban pertenecientes a su comunidad racial. Después, el nacionalismo ha sobrevivido con la pelliza democristiana para llegar a la sociedad como la fórmula política vasca, defensora del pasado histórico y única portavoz de los intereses generales de un pueblo. El PNV no es un partido, ha querido ser el movimiento nacional que aglutinase a un pueblo entero con el concreto fin de la independencia.

Pero, los interrogantes son muchos en torno a este movimiento político. Que no cuenta con la representación exclusiva del pueblo vasco, ni reúne la tradición histórica de la «nación», y el origen nutricional de sus ideas se contradice con los principios del liberalismo democrático, respetuoso con los derechos de la persona. Las respuestas desmienten cualquier parecido con la realidad que el nacionalismo ha pretendido dar.

El nacionalismo vasco, como doctrina social y política, se arroga la exclusiva representación de los intereses sociales, económicos, culturales, educativos, laborales y políticos del pueblo vasco. Porque se considera el único que defiende una concepción de la nación como ente abstracto, único e indivisible, a la que los individuos de la sociedad que la forman, quedan subordinados sin límites al interés general de la nación a redimir.

Se trata de considerar al nacionalismo vasco no sólo como una ideología forzada a nutrirse de un pensamiento político extranjero sino como un partido que ha de adecuarse a las posibilidades de la lucha política y que se mide —en concreto en la política vasca anterior a los años veinte— con el tradicionalismo, el socialismo y el liberalismo dinástico.

EL RELICARIO NACIONALISTA

Su concepto de humanidad va ligado a la creencia de que la lengua, raza, religión, costumbres y religión determinan el carácter primordial de un grupo social, como para darle el calificativo de nación. Al tener ésta el derecho inalienable de alcanzar su soberanía política, en pie de igualdad al resto de las naciones con Estado, la supuesta nación *oprimida* por un ente político superior, tendría la necesidad de hacer valer su identidad nacional a través de un movimiento político. Este organismo sociopolítico tendrá la única misión de obtener por las vías que considere necesarias la consecución de la independencia, por que la soberanía nacional es un valor primordial que esta por encima de los derechos más elementales de la persona como tal.

Estos individuos serán calificados de ciudadanos de la comunidad nacional, si reúnen los requisitos que el movimiento político cree son las más acreditativos e indispensables de la identidad nacional. Estas características son culturales y lingüísticas, pero en el caso del nacionalismo vasco especialmente, también étnicas. Una nación sólo podía llegar a la madurez política, en el caso de que la totalidad de la sociedad reuniese las características de la comunidad nacional. Para ello, el nacionalismo se puso como fin prioritario lograr la homogeneidad cultural, racial y lingüística de la sociedad, dentro de los límites territoriales prefijados como pertenecientes a su comunidad nacional.

El nacionalismo vasco, de manos de su fundador Sabino Arana, creyó que la única solución posible para la sociedad vasca, era conseguir su aislamiento total de la comunidad, con el fin de preservarla del mestizaje con los pueblos vecinos. Esto sólo se podía conseguir si la voluntad de la sociedad quedaba mediatizada en los canales únicos de un partido político.

Estas argumentaciones políticas cargan, sin embargo, con el inconveniente de no contar en su proyecto político con la decisión de una mayoría del pueblo vasco, que no es racialmente vasca en su totalidad, que es castellano-parlante de forma aplastante y que tiene sus aspiraciones socio-políticas en otros partidos políticos, sin dejar por ello de perder el menor ápice de su condición de vascos en todos sus deberes y derechos.

En segundo lugar, el nacionalismo ha tratado de monopolizar la imagen cultural del pueblo vasco, arrogándose su representación y consiguiendo a través del monopolio de las instituciones locales, la identificación de los aspectos más característicos del pueblo vasco con los de su movimiento político. De esta forma, una parte de la sociedad, poco preparada en su formación política, pero que tiene un gran amor por las costumbres, tierra, lengua y folklore local encuentra lógico conceder su representación política al único movimiento con unas señas de identidad autóctonas.

No obstante, el verdadero aglutinante de la conciencia regional en las regiones vasca y navarra, durante el siglo XIX y parte del XX, había sido el carlismo, fenómeno típico de una civilización rural, de sectores sociales agrícolas y artesanales y, sobre todo, del clero bajo, todos los cuales habían

luchado en defensa de los valores e instituciones del Antiguo régimen contra el liberalismo. Era en estos valores, y no en la raza o en la lengua, donde se apoyaba la conciencia regional. El fuero de Vizcaya, por citar a la provincia que antes sufrió el nacionalismo, fue redactado originalmente en castellano, y hasta 1981, no se tradujo al vascuence batua (un idioma de filólogos) que ha tenido que inventar siete centenares de palabras nuevas. Como el nacionalismo vasco no tiene raíces culturales, ni históricas de relevancia, se ha apropiado de la historia de otros movimientos, como el carlismo.

Este éxito político del nacionalismo ha sido conseguido ocultando su animadversión histórica, entre su base electoral, hacia el carlismo, y proclamándose heredero del tradicionalismo *difunto*. De este modo, podía apropiarse de los mitos de su rival político. Esta baza de imagen les era muy necesaria, porque el carlismo tenía una gran influencia en el sector rural vasco, precisamente en el único lugar donde las teorías biologicistas de Sabino Arana podían obtener un respaldo político. La falta de un pasado histórico cuajado de héroes independentistas y de luchadores nacionalistas han querido extender, haciendo ver que los carlistas eran los pioneros de la lucha nacional del pueblo vasco. Los héroes militares, como Zumalacárregui y el cura Santa Cruz, eran los prototipos de luchadores nacionalistas, cuando ellos, nunca lo fueron, y los tradicionalistas han sido, así, considerados como los antecesores de los nacionalistas. Incluso, los partidarios de la violencia terrorista han querido ver en los guerrilleros carlistas a los antecesores de sus criminales.

Esta falsa paternidad que el nacionalismo vasco se ha dado con el carlismo, pretende enlazar su movimiento con las raíces ideológicas más cercanas a la idiosincracia histórica de los fueros, que siempre ha sido el carlismo, como heredero ideológico del Antiguo régimen. Sin embargo, el origen del nacionalismo vasco no tiene nada que ver con el antiguo tradicionalismo y mucho menos con corriente filosófica nacida dentro de nuestra frontera hispanas. Su origen se pierde en el frío norte europeo.

La derrota carlista de 1876 hundió la moral de la comunidad tradicionalista que nunca pensó que los *guerreros de Dios* pudiesen ser vencidos. El fin de las aventuras militares produjo el desaliento en las filas tradicionalistas, hasta que el marqués de Cerralbo pudo estructurar como alternativa política con un discurso nuevo, una organización derrotada militarmente en la guerra, e intelectualmente por la salida de los integristas en 1888 (1). Entretanto, Sabino Arana veía en Barcelona el progreso de la *Renaixensa* catalana y fuertemente influido por su hermano Luis había decidido fundar la primera sociedad nacionalista en 1894.

1 Los intelectuales carlistas creyeron que su derrota militar significaba el fin de la civilización ante el caos, en José Luis Villacorta, *La derrota intelectual del carlismo*, Bilbao, 1990, p. 261.

Las ideas del nacionalismo, que luego serán descritas como sabinismo, proceden de su hermano Luis, un dogmático cargado del idealismo nacionalista alemán. La argumentación política del nacionalismo pone su punto principal en el hecho diferencial de la raza; después, la lengua, el gobierno y las leyes, el carácter, las costumbres, y la personalidad histórica (2). Siguiendo las enseñanzas de Johann Gottfried Herder, el nacionalismo vasco defendió un ideal forjado en el lejano Este europeo, y no, una versión más cercana, como la francesa, hija de los intelectuales de Ilustración.

LA PATERNIDAD DE UN DEMIURGO IDEOLÓGICO

El nacionalismo vasco no procedía en su origen ideológico del carlismo, ni del nacionalismo inglés, liberal y empírico; ni, tampoco del francés, deudor del discurso rousseauiano en el que la comunidad nacional tomaba como base el contrato establecido entre diferentes individuos libres; sino, del nacionalismo idealista alemán, venido del romanticismo con su mensaje místico-esencialista. La incardinación de la historiografía vasca en el triángulo Madrid-París-Londres, justo en el momento en que los historiadores liberales difunden de Francia los primeros fantasmas del separatismo, bajo la sábana de las raíces singulares de la etnia vasca (3).

Para el fundador del nacionalismo vasco, que seguía los pasos que había dejado J.G. Herder, no existía una unidad de la humanidad, idea que contradice el principal mensaje del cristianismo, que es la universalidad de la persona humana, sino, que existen pueblos diferentes. Estos pueblos con su propia originalidad tendrían una fuerza interior particular, el *volksgeist*, una especie de entidad metafísica eterna que proyecta todo un sistema de valores absoluto, y que da personalidad propia a la nación. Cada pueblo tendría un espíritu diferente y original al de sus vecinos. Las costumbres, la lengua, el folclore, la religión, la raza, serían manifestaciones exteriores de ese *volksgeist*.

Esta concepción surgida en las entes pietistas luteranas de una intelectualidad alemana aislada en un mundo rural mayoritariamente eslavo, fue el que impresionó favorablemente la mente de los primeros nacionalistas vascos. Sus argumentos sobre la raza, la lengua y la nación resultaban idénticos a los de sus homólogos germanos (4). El pueblo vasco era una realidad permanente en la historia y debía tomar conciencia de su nacionalidad. La lengua, la literatura, la poesía, la cultura en general debían ser las auxiliares que debían ayudar a que el pueblo tomase carácter de su nacionalidad originaria. Sin embargo, el nacionalismo sólo pudo contar con el argumento de

2 *Bizkaitarra*, 16 de junio de 1895.

3 J. M. Sánchez Prieto, *El imaginario vasco. Representaciones de una conciencia histórica, nacional y política en el escenario europeo 1833-1876*, Barcelona, 1993.

4 *Bizkaitarra*, 26 de septiembre de 1911.

la lengua, ya que al carácter de raíces culturales propias, ningún intelectual de renombre vasco como Maeztu, Unamuno, Baroja, Adán, Zugazagoitia, Sánchez Mazas, Basterra, Eguillor, Salaverría, Michelena, Meabe, Barandiarán... se ha dejado instrumentalizar por los nacionalistas.

Este nacionalismo *völkisch* vasco tendía a resaltar la pureza racial con respecto al mestizaje del resto de España, que lo consideraba despectivamente como algo nefasto (5). Esta praxis influida del pensamiento de Gustave Le Bon, quien defendía que las ideas fundamentales de un pueblo dependían de las tradiciones y del alma racial de éste, llevó a los nacionalistas vascos a buscar en la segregación racial un sistema de supervivencia.

La situación social en la Vizcaya decimonónica había cambiado substancialmente. La extracción y venta de mineral a Inglaterra originó la formación de grandes capitales, que se invirtieron en la industrialización, gracias al aprovechamiento del viaje de vuelta que lo buques hacían con hulla apta para los hornos siderúrgicos. Esta actividad comercial permitió la creación de una estructura financiera e industrial en la ría del Nervión, que empezó a extender sus tentáculos económicos al resto de España, a través de las empresas hidroeléctricas. Esta industrialización produjo una amplia oferta de mano de obra, que fue recibida con gusto por unas masas agrícolas, empobrecidas y llevadas al proletariado, por la miseria y las desamortizaciones, que habían arruinado a miles de pequeños propietarios. La fuerte inmigración venida de la España pobre originó la máxima condena del nacionalismo vasco, que creyó ver en ella el fin de su pueblo.

Sabino Arana vio en la inmigración el principio de los males del pueblo vasco. El contacto con un pueblo inferior, de malvadas costumbres, contagiaría con su presencia a la del pueblo elegido de Dios. Cualquier medio que evitase el contacto era aconsejable, como el evitar los casamientos mixtos e incluso abandonar a la novia, sino cumplía los requisitos raciales (6). La xenofobia y el racismo al emigrante llegaron a ser el principal discurso del nacionalismo, exigiendo a su afiliados la vasquidad de los cuatro apellidos, en señal de pureza racial.

Por muy extraño que ahora resulte, su dependencia de las ideologías del extranjero fue total. Lógico, si se tiene en cuenta que no podía ser el nacionalismo el portador de la tradición local, al desempeñar esa función el carlismo heredero de la tradición regional, tampoco podía erigirse en representación del mundo moderno e industrial, que se alineaba en las filas del liberalismo. Las alusiones de la prensa nacionalista a intelectuales defensores de las teorías racialistas como Le Bon y, especialmente, al conde de Gobi-

5 *Bizkaitarra*, 31 de agosto de 1912.

6 *Bizkaitarra*, 5 de febrero de 1906.

neau, máximo teórico de la jerarquización de las razas, fueron hechas como ejemplos a seguir (7). El propio Sabino Arana sintió admiración por la raza germana, a la que por su supuesta pureza, la vio con más simpatía que a la mezcla española (8).

Pero este racismo, mimético del que se desarrollaba en diversos círculos nacionalistas europeos, les llevó a una profunda animadversión hacia ciertos movimientos políticos, como el socialismo. La fuerte inmigración proletaria había producido la formación de los primeros núcleos socialistas por la obra de Eduardo Varela y Facundo Perezagua en 1886. Sus acciones acrearon enseguida la animadversión de los nacionalistas. El socialismo era una fuerza emergente, vinculada al mundo moderno que se avecinaba, pero considerada extranjera al tener su principal baza electoral en los trabajadores inmigrantes castellanos. Además, el fuerte integrismo religioso de los nacionalistas les hacía ver con gran desconfianza el laicismo militante del socialismo. No obstante, la xenofobia desarrollada por el nacionalismo, que era incompatible con el mensaje cristiano, causó la salida de un significativo número de nacionalistas, encabezados por Tomás Meabe, al socialismo en 1903.

Al racismo y fanatismo religioso del nacionalismo, vino a sumarse el antisemitismo, con lo que todavía se acentuaba más su dependencia del extranjero. El nacionalismo se sintió identificado con las teorías del máximo teórico antisemita Edouard Drumont, autor de *La France juive*, considerando lo judío como lo más repugnante, y al socialismo como una fuerza esclava al servicio del judaísmo mundial (9).

La vertebración de la praxis nacionalista se completó con una lectura intransigente de la religión católica. Obras como la de *Ami vasco*, del capuchino Evangelista Ibero, ayudaron a reforzar la imagen idílica de un pueblo vasco elegido por la magnanimidad de Dios. La visión estrecha y deformada de Sabino Arana hizo al nacionalismo optar por una religiosidad fanatizada, que poco tenía que ver con el verdadero catolicismo.

Este fundamentalismo cristiano ayudó a la extensión del nacionalismo en una sociedad profundamente religiosa como la vasca. La religiosidad de Sabino Arana había atraído a otro sector vasco al nacionalismo como era el integrismo. Este movimiento había nacido en 1888, de una escisión encabezada por Ramón Nocedal, por no haber obtenido la jefatura política del carlismo. Los integristas eran muy escasos en número, pero activo en prensa y fuertes en Guipúzcoa, especialmente en el distrito de Azpeitia. Los nocedalistas con su radicalización de los presupuestos religiosos del tradicionalis-

7 *Euskalduna*, 5 de febrero de 1906.

8 *Bizkaitarra*, 24 de marzo de 1895.

9 *Bizkaitarra*, 27 de agosto de 1901.

mo se encontraron muy cercanos al maniqueísmo religioso del sabinismo (10).

El nacionalismo consiguió atraer a varios integristas, como Engracio de Aranzadi y Pedro Chalbaud, quienes aprovecharon una rencilla entre el jefe provincial del integrismo, el guipuzcoano Juan de Olazábal, y el director de uno de los principales periódicos nocedalistas, «El fuerista». La disputa acabó con la integración del grupo integrista de «El fuerista» en el nacionalismo vasco en 1898. Este hecho proporcionó al nacionalismo una base en Guipúzcoa, lo que obligó a abandonar el mensaje del nacionalismo bizkaitarra por el del panvasquismo, que coincidió en la línea del pangermanismo, paneslavismo y el panturanismo. Nacionalismos centrípetos que tenían la cualidad de unir diferentes pueblos en razón solamente de la comunidad de la sangre. Todos los germanos en un Estado, o todos los eslavos bajo un mismo Imperio, fueron las ideas centrales de teóricos como Schoeneder y Danilewsky, respectivamente, sin que podamos colocar a ningún nacionalista vasco a continuación.

EL DUELO DE LOS HORACIOS

Sin embargo, el nacionalismo vasco no quedó en un grupúsculo *völkisch*, mimético del germanismo esencialista, sino que con la incorporación de un sector importante de la burguesía fuerista se transformó en un instrumento de poder. El descalabro de 1898, produjo un despertar político de las clases medias urbanas de toda España. La necesidad de una regeneración profunda de la nación fue la idea central de un Joaquín Costa, portavoz de una sociedad humillada. En Bilbao, los liberales fueristas pensaron que era hora de implantar un régimen moderno, liberal, autónomo y librecambista, que regenerase la vida pública vasca. Este sector burgués, integrado en la sociedad «Euskalherria» vio en el pequeño PNV, el instrumento político útil para sus intereses.

La incorporación de los euskalherriacos significó el fin de los problemas económicos y una mayor moderación en los ideológicos. Ahora únicamente se pidió un apellido vasco para formar parte del partido *jelkide*. Los hombres de sir Ramón de la Sota cambiaron la orientación y el lenguaje del movimiento. El partido pasó a denominarse *Comunión Nacionalista Vasca*, en claro sentido de movimiento integrador de todos los vascos. En economía era librecambista, favoreciendo el flujo comercial con Inglaterra que había enriquecido al sector naviero vasco, y, especialmente, el cántabro, Ramón de la Sota. Sin embargo, esta postura tuvo la oposición de la oligarquía siderúrgica que veía en el proteccionismo de los conservadores, la obtención del monopolio del mercado nacional.

¹⁰ María Obieta Vilallonga, *Los integristas guipuzcoanos 1888-1898*, Zarauz, 1996, p. 183-184.

Por el lado ideológico, la entrada en el nacionalismo vasco de un sector empresarial dinámico, proporcionó el abandono del nostálgico discurso ruralista, de regreso a una sociedad idílica agraria. Sabino Arana había promocionado el mundo rural, por ser éste, el último reducto donde el pueblo vasco conservaba las peculiaridades raciales más puras. El nacionalismo, como hijo de su tiempo, se integró en el capitalismo industrial. Aunque más tardío que el vizcaíno, el nacionalismo guipuzcoano aprovechó la industrialización para introducirse en una geografía rural dominada por el carlismo y el integrismo.

El nacionalismo, con estos apoyos, fue cobrando fuerza en los principios del siglo XX, y acercando posiciones al pragmatismo reivindicador de los catalanistas de Cambó. El líder de la Lliga Regionalista fue invitado en 1917, a visitar el País Vasco, el cual favoreció la posición del grupo industrial de Sota de activar un programa de mínimos, en reivindicación de un autonomismo regionalista, mientras mantenían latente el independentismo nacionalista. En ese mismo año, las tres diputaciones vascas solicitaron un proyecto autonómico, como el apoyo de todos los exdiputados a Cortes, excepto el jaimista (11) Víctor Pradera. El navarro, afincado en San Sebastián, no consideró oportuno el momento, ya que España estaba expectante entre el fin de la Guerra Mundial y el comienzo de la revolución rusa, con una profunda crisis social, política y militar que la atenazaba.

Pero, 1918 fue un año clave para los nacionalistas y también para los otros vascos que se oponían a ellos. El socialismo en su mensaje de reivindicación laboral acometió, a través, de Luis Araquistain un profundo ataque contra el nacionalismo, al que acusó de alejarse de España, no para acercarse a Europa, sino para enquistarse en su localismo (12). Por su lado, en Pamplona, Víctor Pradera, convertido por los suyos en el principal paladín antinacionalista, habló sobre la unidad nacional y la españolidad de Navarra. El carlismo, que era un movimiento marginado políticamente desde su derrota militar de 1876, empieza a ser tenido en cuenta como una arte elemental de la derecha española. De esta forma, el crecimiento del nacionalismo vasco intensifica el discurso nacional español de los carlistas, lo que les acerca a grupos derechistas, como los mauristas, pero sin abandonar, por ello, su identidad foral y vasca.

También se mueven las aguas dentro del nacionalismo. Una parte del nacionalismo, la más influida por las teorías biologicistas, encabezada por el hermano del fundador del partido, se erige en defensora de un nacionalismo *völkisch*, que vuelve al discurso racial de los primeros tiempos, y se sitúa en la órbita germanófila en la Primera Guerra Mundial. En 1915, el grupo de Luis de Arana es expulsado del partido, y seis años después, las

11 Jaimista fue el término que se utilizó en sustitución de carlista, cuando Jaime de Borbón sustituyó a su padre Carlos VII en la jefatura del movimiento tradicionalista.

12 *El Liberal*, 22 de febrero de 1918.

juventudes nacionalistas liberadas por Eli Gallestegui, son así mismo, excluidas del nacionalismo. Ambos grupos se refundirán en un PNV xenófobo e independentista, frente a la CNV de los hombres de Sota (13).

Ramón de la Sota, nombrado Sir por la monarquía británica, en consideración a su contribución naviera al esfuerzo de guerra aliado, defendido un nacionalismo flexible y pragmático. Este programa de mínimos, se confunde con un regionalismo moderno que favorece la entrada de nacionalistas encargos públicos locales. Su programa le permite la alianza con los regionalistas catalanes a nivel nacional. Esta apertura del nacionalismo estimula la adhesión de vasquistas moderados que buscan en el movimiento jeltkide un discurso que no encuentran ya, en el nuevo tradicionalismo jaimista.

Las elecciones de 1918 serán un triunfo para la Comución Nacionalista Vasca, los tres senadores y cinco de los seis diputados vizcainos son para sus siglas, más uno en Guipúzcoa y otro logrado en coalición en Navarra. El éxito del nacionalismo es clamoroso, especialmente en Vizcaya, donde un sólo diputado no pertenece al nacionalismo. Este solitario robinsón es Indalecio Prieto, un socialista que concurre por primera vez a unas elecciones generales. Diputado por Bilbao en una conjunción de socialistas y republicanos, su escaño será un baluarte contra el nacionalismo.

Pero la polémica iba a estallar pronto, el escaño de Valmaseda había sido ganado por le nacionalista Ramón de la Sota al liberal-progresista Gregorio Balparda. Sin embargo, el perdedor había cuestionado la validez de la elección, al acusar al naviero cántabro de comprar votos, con una partida de bacalao para los pescadores, y de obtener el apoyo de su hijo, que era el presidente de la Diputación Foral Vizcaína. El conflicto adquiere una relevancia ideológica superior, cuando Víctor Pradera apoya la reivindicación del liberal, pero exige del diputado nacionalista una afirmación de su patriotismo español (14).

Manuel Aranzadi, diputado nacionalista por Navarra, intentó calmar los ánimos días después, con un discurso moderado, en la línea del foralismo reivindicativo. Sin embargo, no sirvió de nada, Gregorio Balparda siguió acusando a los nacionalistas de no sentirse representantes de España, sino de actuar como ciudadanos extranjeros y confirmó las palabras de Paradera, en las cuales había acusado a Ramón de la Sota y a Sabino Arana de haber quemado una bandera española en 1893. Hasta el agnóstico Indalecio Prieto utilizó el argumento religioso para desenmascarar el falso cristianismo y afirmando la incompatibilidad del catolicismo con el racismo. A su juicio, la única singularidad que habría que concederles a los nacionalistas

13 En 1931, será Eli Gallastegui quien acusará a un PNV reunificado, de tener actitudes racistas, en José María Lorenzo Espinosa, *Gudari, una pasión útil*, Tafalla, 1992. p. 188-189.

14 Diario de sesiones de als Cortes, 5 de abril de 1918.

era la de haber dado el primer mordisco a la manzana con la que Eva tentó a Adán (15).

El portavoz de los tradicionalistas, Víctor Pradera, siguió acusando a los nacionalistas, cuya ideología le había hecho volver al congreso para combatirla, después de casi veinte años de ausencia. Sus ideas responden a un regionalismo centrípeto español, resultado de la síntesis doctrinal desarrollada por Vázquez de Mella. Que intentó poner a prueba en un reto con Cambó en San Sebastián, pero resultó fallido.

Según el nacionalista, un Estado español debía ser respetuoso con las «nacionalidades» que lo integraban y condescendiente a restituir las libertades perdidas en 1839. Pradera respondió contrala versión edulcorada de Aranzadi por no corresponder con la doctrina nacionalista, las palabras del diputado nacionalista habían sido de tal pragmatismo que podía haberlas dicho un jaimista. Para Pradera, los nacionalistas vascos y catalanes eran independentistas por su carácter nacionalista, aunque cubiertos con pieles regionalistas.

El tradicionalista arremete al nacionalismo vasco, cuando éste defiende interesadamente la falsa teoría de tener derecho a vivir con independencia de tora raza. Para Pradera esto no podía darse porque no había existido una unidad espiritual vasca y las diferentes provincias vacas habían tomado caminos distintos en la historia (16).

Con los argumentos regionalistas de Vázquez de Mella, tomistas y organizistas de Fustel de Coulanges, el diputado navarro contrapuso con éxito al nacionalismo biologicista. Pero el sabinismo, de manos de Ramón de la Sota, había pasado de ser una ideología utópica a convertirse en un peligroso competidor del jaimismo. A pesar de todo, Pradera siguió acusando al nacionalismo de falso autonomismo, al no hacer renuncia explícita de las tesis ideológicas propuestas por Sabino Arena, en su período independentista.

Para el tradicionalismo, el pueblo vasco había conseguido una unidad fraternal con su incorporación a un ente superior, que era España. La garantía de que las regiones conservasen sus peculiaridades estaba en el sistema monárquico. La monarquía federal sería la garantía, probada ya, con los Reyes Católicos, de la permanencia de la unidad nacional, al respetarse la personalidad de las regiones en sus fueros. Estos no eran causa de separatismo, todo lo contrario, eran el engarce que unía la sociedad menor con la mayor, respetuosa de la personalidad de la menor. Ya lo había dicho Pradera, que España era una patria bajo un Estado al cual pertenecían todas las regiones.

15 DSC, 17 de abril de 1918.

16 DSC 16 de abril de 1918.

En cuanto al nacionalismo, aunque presentaba un programa pragmático ante la galería, no perdió la ejecutiva jeltokide la oportunidad de preparar un manifiesto en el que exaltaba la doctrina Wilson (17). En ella el presidente norteamericano defendía el derecho de las nacionalidades balcánicas a formar un Estado, y los nacionalistas creían que esa doctrina era aplicable a la sociedad vasca. Pocos días después, los diputados y senadores de la Comunidad Nacionalista mandaron un telegrama al presidente Wilson, arrogándose la representación de todos los vascos y reclamando, de forma velada, la independencia. Este hecho, claramente atentatorio contra la soberanía nacional, tenía mayor importancia si se tiene en cuenta, que hacia diez años España había sido expulsada de Ultramar por el gigante americano.

La respuesta fue contundente, tanto por el único diputado vizcaino socialista, Indalecio Prieto, como por el tradicionalista Víctor Pradera. Ambos eran representantes de los electores vascos y navarros, y no estaban de acuerdo con la actitud secesionista manifestada por los nacionalistas. La actitud de éstos debía la razón al carlista, sobre el carácter independentista de los vascistas, y obligaba a los demás partidos políticos a tomar medidas contra el nacionalismo. Al año siguiente, los partidos dinásticos, conservadores, liberales y mauristas formaron la Liga de Acción Monárquica en Vizcaya, que pactó con los socialistas el mejor modo de evitar un nuevo éxito nacionalista. El resultado fue que en 1919, Balparda volvió a ser diputado por Valmaseda, con el apoyo socialista, y Prieto no tuvo contrincante liberal en Bilbao.

En estas elecciones, Prieto acusó al nacionalismo de ser un espíritu rural y reaccionario, incompatible con las libertades liberales. El representante socialista se identificó en Bilbao con el liberalismo de la ciudad y siempre participó en el ascenso a Mayona del 2 de mayo, en cuyo cementerio se homenajeaba a los voluntarios liberales muertos en los sitios carlistas. Prieto consiguió en Bilbao representar el espíritu de defensa de lo español frente a la intransigencia nacionalista.

Pero, en su afán de implantarse en Navarra, los nacionalistas retaron a los jaimistas con el deseo de derrotarlos y quedar como únicos garantes del espíritu foral. Los retos del semanario nacionalista *Napartarra* al diario jaimista, *El Pensamiento Navarro* fueron continuos, pero éste último los eludió por la escasa importancia del semanario nacionalista. El diputado Manuel Aranzadi defendió la derogación de la ley de 1839 y una acción conjunta con las provincias vascas. Sin embargo, el jaimista Pradera, convertido en el principal antinacionalista de su partido, defendió la postura de que Navarra no estaba en una coyuntura apropiada para una posición común con el resto de las provincias vascas y para evitar una concienciación nacionalista, lo que le adjudicó el odio de los nacionalistas y la adhesión de los sectores derechistas conservadores.

17 *Euzkadi*, 25 de octubre de 1918.

No obstante, la escisión de 1919 manifestó dos posturas políticas diferentes. Por un lado, el mellismo, liderado por Vázquez de Mella y Pradera agrupó a los tradicionalistas más sensibles hacia el problema nacionalista, y más proclives y decididos a entablar una alianza con otros grupos derechistas en provecho de la unidad nacional. Por otro lado, el jaimismo superviviente se sumó a la reivindicación de la reintegración foral en Navarra. La comunidad de objetivos y la debilidad del nacionalismo en Navarra posibilitó en 1921 la Alianza Foral entre jaimistas y nacionalistas. Cuando en el período republicano, ambas fuerzas recobraron sus fuerza por la fusión de sus escisiones, la relación amor-odio entre ellos fue una constante hasta la guerra civil.

CONCLUSIONES

El nacionalismo vasco fue una fuerza política que se alimentó con el mismo caldo nutritivo extranjero que sirvió de base doctrinal al nacional socialismo. Su visión totalizadora de la sociedad y de la cultura vasca, reflejan una *Weltanschauung* deudora del hegelianismo más puro, contraria al iusnaturalismo católico, al personalismo cristiano y al individualismo liberal de la democracia parlamentaria.

El nacionalismo, sin embargo, ha conseguido ir mudando la dureza de su discurso, nostálgico de una Icaria idílica y rural, hacia la aceptación del mundo industrial. Asimismo, la integración de una parte de la oligarquía naviera vizcaína, de manos de Ramón de la Sota, significó el inicio de un nacionalismo pragmático y flexible, colaborador activo en las disputas políticas del país. Desde ese momento dos corrientes pervivieron en el partido, la una heredera de las teorías biologicistas e independentista militante, llamada sabiniana, y la otra pragmática y favorable a un autonomismo integrado en el *Estado español*, procedente del ala urbana e industrial del nacionalismo.

No obstante, el dominio efectivo que la segunda corriente ha ejercido en el nacionalismo, aunque ha permitido una simbiosis total entre éste y la economía de mercado, no parece claro que haya moderado su maximalismo irredentista.

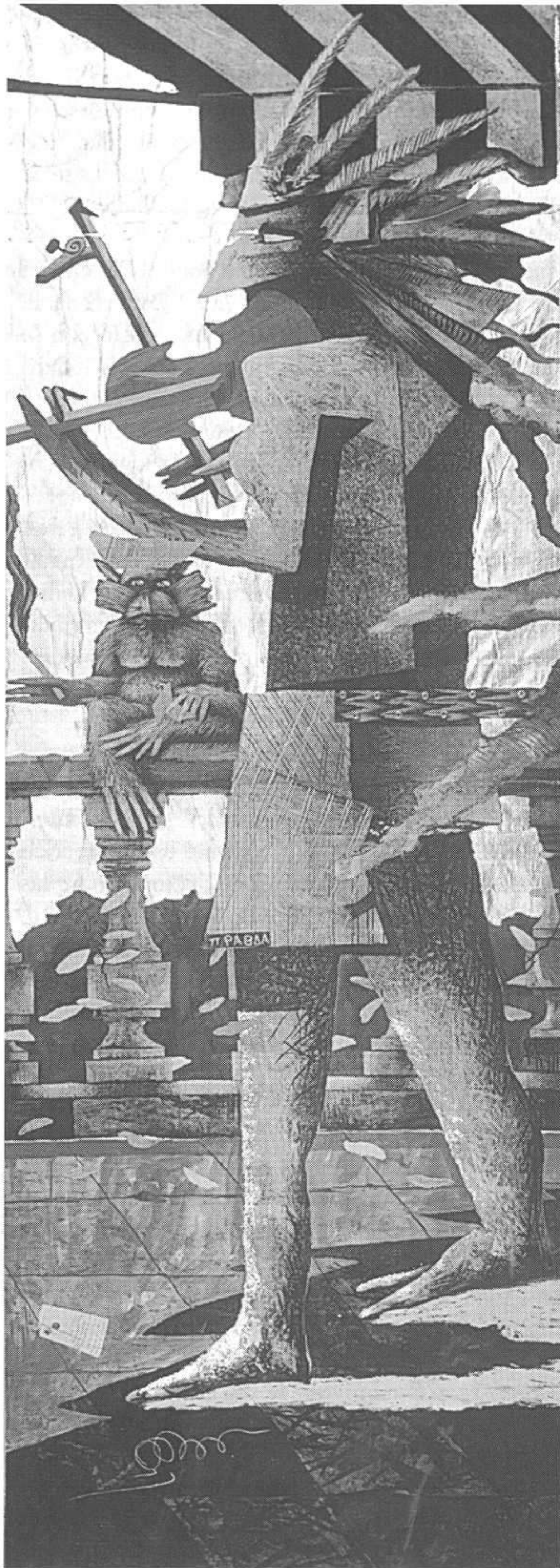
Como hemos visto a lo largo de 1918, el nacionalismo dominado por los intereses industriales moderados de Sota, fue el instigador de la reivindicación de autodeterminación que buscaba el apoyo norteamericano. Acontecimiento, que confirma la igualdad de objetivos de las dos corrientes históricas del nacionalismo que mantienen en letargo su mensaje independentista hasta la ocasión más favorable para sus intereses.

El tradicionalismo fue el movimiento más castigado por la aparición del nacionalismo. A pesar de que el origen ideológico de ambos era contrario y pertenecían a sociedades diferentes. No obstante, la ambición del nacionalismo por poseer la base rural vasca hizo que adoptase signos de identidad tradicionales para combatir al carlismo en su terreno. El discurso de los carlistas, especialmente, el de su máximo teórico en el período republicano,

Víctor Pradera, fue de una gran dureza contra el nacionalismo. La supervivencia del carlismo dependía de ello, las zonas rurales de la región vasco-navarra y catalana, eran por historia, los dos baluartes del tradicionalismo. La constante hemorragia de votos hacia los nacionalismos periféricos condenaba al carlismo político a su desaparición futura. La respuesta del carlismo fue la divulgación de un discurso nacionalista, católico y defensor de un regionalismo descentralizado, apoyado jurídicamente en los fueros.

En cuanto, al socialismo, fue el movimiento contrincante por excelencia del nacionalismo. Ambos aparecieron de forma simultánea como consecuencia política del naciente mundo industrial. Pero el nacionalismo nació con la misión expresa de hacer frente al socialismo. Los militantes del movimiento obrero fueron trabajadores inmigrantes, en su mayor parte, despreciados por las teorías racionalistas, y considerados como endemoniados por el integrismo religioso del nacionalismo. Como la fuerza del socialismo procedía del proletariado inmigrante, siempre ha sido acusado por el nacionalismo como un movimiento político *extranjero*. Los nacionalistas, llegaron a organizar su sindicato Solidaridad de Trabajadores Vascos, para evitar que el proletariado autóctono recibiese la influencia socialista. Los socialistas con un mensaje republicano y federalista creyeron solventar la reivindicación de los nacionalismos periféricos, dándoles un marco político moderno y acorde con el liberalismo democrático.

Los nacionalistas despreciaron a los liberales dinásticos como sucursalistas de los partidos nacionales, acusándoles de falta de decisión política en las cuestiones regionales. Sin embargo, el liberalismo vasco no estuvo a remolque de sus dirigentes nacionales, en la política local. Contó con un teórico de gran altura, Gregorio Balparda, que defendió su tesis doctoral sobre las regiones y sus derechos. Este jurista liberal, defensor de la unidad nacional, demostró la compatibilidad de amar la región de origen con el patriotismo nacional a un ente superior. Los liberales intentaron conciliar un foralismo económico, los conciertos económicos, con la unidad nacional, dejando claro que la constitución nacional era superior en rango de ley al fuero provincial.



BILBAO Y EL NACIONALISMO

Patxo Unzueta

El nacionalismo vasco nació en Bilbao, y sustancialmente bilbaíno siguió siendo hasta bien entrado el siglo XX pese a ser la capital vizcaína uno de los lugares de la geografía vasca en que más debilitados se hallaban los signos de identidad étnica, y en particular la lengua. Es una paradoja sólo aparente porque fue en esa ciudad y su zona de influencia, a orillas de la ría del Nervión, donde a fines del siglo XIX se crearon las condiciones para que el particularismo vasquista, cuyas primeras manifestaciones se remontan al XVI, se transformase en movimiento político en torno a la figura de Sabino Arana. Ese origen bilbaíno determinó durante muchos años la evolución del nacionalismo vasco, marcándole con algunas contradicciones características. La primera, la de ser expresión de una ideología etnicista, clerical e idealmente ruralista en un medio urbano, pluralista y virtualmente cosmopolita.

La conciencia de identidad diferenciada no surge donde más vivo permanece el euskera y los demás rasgos identitarios, ni siquiera donde históricamente comienza el declive de dicha lengua —Álava y el sur de Navarra—; sino allí donde el cambio social fuerza la coexistencia, en un espacio reducido, de la cultura tradicional vasca con las nuevas culturas asociadas a la industrialización y la inmigración. Bilbao no era una aldea, sino una villa con fuerte tradición comercial y mercantil, cuyos equilibrios básicos se verían trastocados por la masiva inmigración producida en el último tercio del siglo XIX. Como escribía Unamuno en 1924, *«aquel Bilbao mercantil, el de los escritores de comercio, el de los corredores, el de los tenderos, era un Bilbao liberal, de pequeña burguesía, de clases medias. El Bilbao de las fábricas, el industrial, trajo la plutocracia —la de los nuevos condes siderúrgicos—, la agitación obrera, el socialismo proletario»*.

Esos cambios provocan una reacción de resistencia —en defensa de una identidad cultural amenazada— del núcleo burgués al que pertenecen los hermanos Arana: hijos del propietario de unos astilleros situados en la vega de Albia, a orillas del Nervión, antiguo conspirador carlista y que ha conocido con su familia las amarguras de la derrota.

La derrota en dos guerras civiles reactivas —en defensa del antiguo régimen—, el retroceso del euskera —idealizado desde comienzos de siglo como expresión de una moral natural superior— y la creciente secularización de la sociedad son los elementos que definen la crisis de la sociedad bilbaína tradicional y determinan la visión agónica del fundador. Se trata de una visión netamente bilbaína: inseparable de la dinámica social vivida por esa ciudad a fines del XIX e impensable a esa altura de los tiempos en cualquier otro territorio vasco.

En el año de 1857, ocho antes del nacimiento de Arana, la villa de Bilbao contaba con 18.000 habitantes. A mediados de la década de los noventa, cuando funda el Partido Nacionalista, la población de la ciudad era ya de unas 83.000 almas. Para entonces, la tercera parte de los hombres censados en Bilbao habían nacido fuera de Vizcaya. En 1900, los varones nacidos fuera superaban ya ligeramente a los autóctonos. Los nacidos en Bilbao suponían menos de la cuarta parte del total, y no superaban el 35% los nacidos en cualquier lugar de la provincia de Vizcaya. El crecimiento no es homogéneo en todos los barrios, siendo mucho mayor en los barrios altos (Las Cortes, San Francisco, Bilbao la Vieja), distritos netamente obreros, que en las calles del casco viejo, en el que residía la mayor parte de los primeros seguidores de Arana. La angustia de su generación es la de un grupo humano que se ve repentinamente convertido en minoría dentro de lo que considera *su propia casa*. El título de una obra de teatro escrita por Arana en 1898 (*De fuera vendrá... Comedia en tres actos*) resulta suficientemente expresivo de ese sentimiento. El temor al mestizaje, a la mezcla con los recién llegados es también el trasunto de *Libe*, otro drama salido de la pluma de Arana (1903), cuya protagonista acabará entregando su vida por la patria vasca tras haber estado a punto de sucumbir a la tentación de casarse con un extranjero.

Tal vez no ha sido suficientemente valorado el componente sexual de esa angustia. Como suele ocurrir en todas partes, la inmigración es inicialmente un fenómeno preferentemente masculino: es el cabeza de familia o en su caso el hermano mayor quien en un primer tiempo se desplaza en busca de trabajo, y sólo años después, tras instalarse de manera estable —casa y trabajo— en la tierra de acogida, movilizará al resto de la familia, mujeres incluidas. Ello creará durante todo este periodo en que germina el primer nacionalismo vasco un desfase considerable entre población masculina y femenina. En 1887 los censados hombres nacidos fuera de Vizcaya eran, en los partidos judiciales de Bilbao y Valmaseda (al que pertenecían los municipios de la margen izquierda del Nervión en que se concentraban las instalaciones mineras y fabriles), 24.114, mientras que las mujeres no llegaba a 18.000. En 1910 los hombres nacidos fuera de Vizcaya avecindados en alguno de esos municipios fabriles eran 22.112, el 43% del total de habitantes varones de ese partido judicial, mientras que las mujeres nacidas fuera de la provincia eran 15.154, es decir el 33,4%. En el municipio de Bilbao, el 40,5% de los censados con derecho a voto —es decir, de los varones mayores de 25 años— había nacido fuera del País Vasco. El desfase debía ser especialmente sensible en el tramo de edad al que pertenecían Arana y

sus primeros discípulos. No es extraño que haga exclamar a uno de los personajes de *Libe*: «*No demos nuestras hijas a los extranjeros*». Que debe interpretarse como: defendamos, frente a estos advenedizos que tratan de seducir a nuestras mujeres, el derecho a casarnos con ellas.

Así y todo, seguía siendo mayor el número de bilbaínos a los que cabía considerar étnicamente vascos —al modo como lo entendía Arana: con apellidos vascos— que el número de habitantes de la ciudad capaces de hablar en vascuence. En la villa, fundada en el año 1300 y situada en la frontera entre el área del euskera y la de las lenguas romances, siempre se habló castellano, junto con el vascuence. El propio Arana aprendió la lengua vasca a partir de los 17 años, y al decir de sus contemporáneos nunca llegó a dominarla con soltura. De hecho, la casi totalidad de su obra fue escrita en castellano. Según admite en un escrito de esos años, el número de bilbaínos vascohablantes no superaba a fines de siglo los 20.000 sujetos, es decir en torno al 25% de la población de la ciudad. Es un factor que no debe desdeñarse para entender la importancia que Arana concede a la raza —los apellidos— como marca étnica más importante que la lengua. Algunos despropósitos sobre el catalanismo, al que acusa de querer nacionalizar a los extranjeros enseñándoles a hablar catalán, tienen seguramente que ver con esa realidad sociolingüística del Bilbao en que germina la nueva doctrina.

Es muy significativo, por ejemplo, que en los estatutos del *Euskeldun Batzokija*, primera organización nacionalista fundada por Arana y antecedente directo del PNV, no se establece la obligatoriedad de conocer el euskera, mientras que sí es exigible poseer apellidos vascos. La única mención a la lengua contenida en los estatutos es el ruego de que los socios «*prefieran en sus conversaciones el uso de su propia lengua*» y, sobre todo, que «*hablen en sus conversaciones el uso de su propia lengua*» y, sobre todo, que «*hablen en euskera a los sirvientes*». En un borrador de reglamento de otra sociedad vasquista que no llegó a cuajar —*Laurak bat*— Arana ya había incluido, como única mención al idioma, la obligación de que los sirvientes hablaran vascuence. No parece descabellado relacionar esa obsesión por el habla del servicio con la nostalgia de una generación urbana cuya vivencia del euskera y de la idealizada vida rural les había sido transmitida, en su infancia, por el servicio doméstico: sobre todo, las *añas*, aldeanas llegadas del caserío para ganarse la vida cuidando a los hijos de los burgueses bilbaínos.

La tradición liberal de Bilbao, herencia natural de su raigambre mercantil, se había afirmado en la resistencia anticarlista de los sitios padecidos por la ciudad en las dos guerras civiles del siglo XIX. A partir del final de la segunda, en 1876, liberales y republicanos votaron candidaturas conjuntas, lo que hizo que la Villa tuviera hasta 1895 representación liberal en las Cortes. Ese año, el de la fundación del PNV, los carlistas eran todavía la fuerza mayoritaria en el ayuntamiento, con 12 concejales, por 9 republicanos, 5 liberales, 4 posibilistas, 3 integristas, un independiente y un socialista. Dos años después la composición era ya la siguiente: 14 liberales, 8

republicanos, 5 carlistas y 4 socialistas. Ese pluralismo es ya el de una ciudad moderna: tiene poco que ver con la unanimidad propia de las sociedades rurales cuya armonía añoraba Arana. A medida que vaya avanzando el siglo XX ese pluralismo incorporará como uno de sus componentes sustanciales el nacionalismo vasco, que recoge la herencia carlista pero que también integrará a buena parte de la tradición católica y a otros sectores de las clases medias locales. El viejo liberalismo se escindirán a su vez entre un sector conservador que se identificará con los partidos monárquicos y otro republicano que desde la segunda década del siglo se presentará a las elecciones en alianza con los socialistas.

En las elecciones municipales de 1931 —cuando la población del Gran Bilbao supone ya un tercio del total de las provincias vascongadas— los bilbaínos eligen un consistorio integrado por 24 concejales de la Conjunción republicano-socialista, 10 del PNV, 8 de Acción Nacionalista Vasca —escisión laica del viejo partido de Arana— y 3 monárquicos. Ese pluralismo (en esencia triangular: socialistas, nacionalistas y conservadores) se mantuvo en las elecciones legislativas celebradas en los años de la Segunda República (1931, 1933, 1936) y seguiría vivo tras la restauración de la democracia en los años 70.

Del estudio realizado en 1990 por un grupo de profesores de la Universidad del País Vasco (A. Gurrutxaga, A. P. Agote, A. Unceta) se deduce que en la comarca del Gran Bilbao el PNV es el primer partido en todas las elecciones autonómicas y municipales, mientras que el PSOE lo es, con la excepción de 1979, en las elecciones generales, en las que, por lo demás, la participación suele ser sensiblemente mayor. HB fue en casi todas las elecciones de los años ochenta la tercera fuerza, pero ha cedido ese lugar en los años noventa al Partido Popular. En las municipales de 1995, el PNV fue la fuerza más votada en 15 de los 26 barrios de Bilbao, pero el PP obtuvo más votos en los dos mayores y más poblados de la Villa (Abando e Indautxu). Y el PSOE, pese a su retroceso en la capital, seguía siendo la primera fuerza en los principales municipios de la Margen Izquierda: Sestao, Barakaldo, Portugalete, Santurce.

Entre 1950 y 1970 la población del Gran Bilbao se duplicó, pasando de 405.000 a 816.000 habitantes. Si se descuenta el crecimiento vegetativo resulta una aportación procedente de la inmigración de 330.000 personas, equivalente al 80% de la población de la comarca en 1950. En 1980, la población del Gran Bilbao era de 932.000 personas, el 78,9% del total de Vizcaya y aproximadamente el 44% del total de la Comunidad Autónoma Vasca. En resumen, puede afirmarse que casi la mitad de la población de Euskadi habita en Bilbao y su zona de influencia, y que al menos la mitad de esa población ha nacido fuera. Si se añade que seguramente muchos de los nativos, tal vez el 50%, son hijos o nietos de inmigrantes llegados en las décadas anteriores, puede concluirse que un nacionalismo étnico como el pretendido por Arana, dudoso ya en el Bilbao de 1895, es totalmente utópico hoy: supondría excluir de entrada a tres cuartas partes de los ciudadanos.

E incluso al 90% si se aplicase —como a la hora de dar el placet a los obispos— un criterio lingüístico estricto. En 1970, según el primer estudio solvente sobre la materia, obra de Pedro de Irizar, el número de bilbaínos capaces de hablar en euskera equivalía al 7,3% de la población. En 1986 el porcentaje era de 9%. Cualquier intento voluntarista de ignorar esa realidad conspira contra el sentido común. Y contra la tradición pluralista y liberal de Bilbao. Pero, al mismo tiempo, el hecho de que en 1997 ningún miembro del Gobierno Vasco (y apenas uno o dos de los componentes del Euskadi Buru Batzar) haya nacido en esa comarca en la que habita cerca de la mitad de la población vasca es todo un síntoma de la distancia que se ha abierto entre la realidad sociológica vasca y su representación política.

José Miguel de Azaola:

(1976): «Vasconia y su destino», *Revista de Occidente*, Madrid, volumen 2, p. 633 y ss.

Jon Juaristi:

(1994): *El chivo expiatorio. La invención de la tradición bilbaína, 1876-1939*, El tilo, Bilbao.

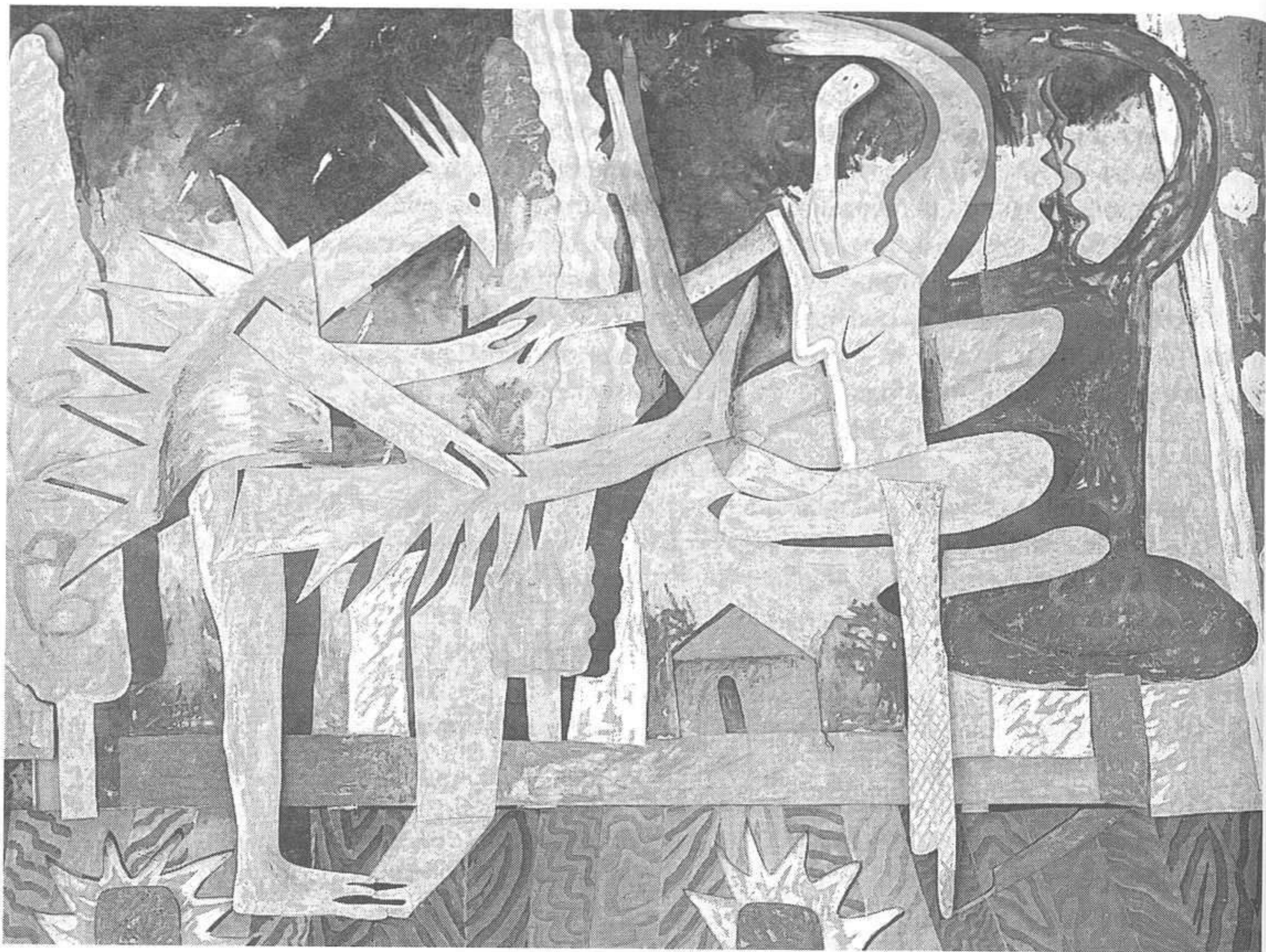
A. Gurruchaga, A. P. Agote y A. Unceta:

(1990): *Estructuras y procesos sociales en el País Vasco*, Universidad del País Vasco, Bilbao, p. 39-40 y 243-251.

Juan Pablo Fusi:

(1984): «El espíritu liberal, socialista y nacionalista de Bilbao», en *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*, Alianza, p. 147 y ss.

REFERENCIAS



PARA UN BALANCE DE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA VASCA

Mikel Azurmendi

Desde mi experiencia personal en la Universidad del País Vasco efectuaré una brevísima relación de aspectos que considero son significativos a la hora de valorar la aportación de la universidad pública a la solución del problema que tiene planteado nuestra sociedad y que, sin embargo, se obvia académicamente, como signo de una supuesta neutralidad científica. Si, como creo, esta relación de pinceladas personales tiene alguna pertinencia generalizadora, resultarán sintomáticas —por hipócritas— las chácharas de nuestros organismos rectores sobre los acuciantes retos de vincular universidad y fábrica, problemas humanísticos y empresariales. Chácharas tan herrumbrosas y esencialistas como suponer que la empresa o la tecnología tengan una realidad más eminentemente real que eso que llamamos la convivencia y el conflicto entre vascos, o suponer que la ciencia vaya unos cuantos palmos más allá que la solidaridad. En estas breves pinceladas he omitido voluntariamente la principal de todas y que tiene que ver con mi actividad investigadora en el área de la antropología social y cultural. Evaluar la contribución de ésta a la resolución del conflicto social entre los vascos es una labor que llevo entre manos y cuyo balance dejo para otra ocasión.

Al poco de mi entrada en la UPV, hace diez años, los que van ya desde el asesinato de Yoyes, en Ordizia, mientras paseaba y jugaba con su hijo bebé, llegué una mañana nervioso a la facultad. Me había llamado la víspera Imanol, cantante y amigo, informándome de que le habían agujereado las 4 cubiertas del coche y le habían pintado, también a él, «traidor» en las paredes de su casa de Intxaurreondo así como en el coche. Ese fue el pago a su solidaridad y destacada participación en los actos contra ETA en Ordizia. El primer colega con quien tropecé en la facultad fue un profesor de sociología

PINCELADA UNO

—¿Sabes? le acaban de amenazar también a Imanol —le dije, explicándole los detalles de las amenazas.

—Algo habrá hecho, fue su respuesta.

Todavía hoy nos cruzamos a menudo en los pasillos, sin siquiera saludarnos.

Corolario: al igual que este sociólogo, otros muchos profesores más de la UPV, suponen hoy todavía que ETA está legitimada cuando amenaza, tortura y mata.

DOS Esta semana pasada, tras los Reyes, en otro encuentro con un colega de Departamento, me dijo que había leído mi carta navideña al preso etarra y que la había encontrado absolutamente paternalista. Le respondí que el tono podía mostrar sentimientos y afecto correspondientes al momento de Olentzero, pero que decía lo que siempre estoy diciendo: que se reinsera cuanto antes y que deje de ser preso político, político justamente porque actúa contra la base común de creencias de nuestra tribu, la vida en paz a base de solucionar los conflictos con la palabra, la discusión, el voto y la absoluta igualdad de todos ante la ley. No es que el etarra luche por Euskadi —le dije— sino que, porque no acepta la democracia y la discusión sin constricciones, ejerce todo tipo de violencia en favor de sus opiniones respecto a Euskadi.

—Eso es una opinión, tu opinión, Mikel —y se metió en su despacho. El tema de nuestro encuentro había encontrado su sentido, un inmediato final.

Corolario. Al igual que para ese colega de Departamento, para otros muchísimos profesores más de la UPV, todas las opiniones, incluida la concepción sobre la libertad y la democracia, son otra opinión cualquiera, una más. Y lo práctico resulta no dar jamás opiniones, evitar protestas, discusiones y manifiestos contra los que secuestran, torturan y matan, desde el Estado o desde ETA. El mutis narrativo del enredo profesoral universitario parece augurar un inquietante sentido de final en el conflicto entre los vascos.

TRES Al día siguiente del asesinato del concejal de Donostia, Ordóñez, unos cuantos colegas del Departamento llamamos a los universitarios de ambas Facultades, Psicología y Filosofía/Ciencias de la Educación, a debatir en Asamblea general sobre el desafuero de liquidar al oponente ideológico y político. El Aula Magna no estuvo a rebosar pero el debate fue nutrido, interesante y acalorado. La cartografía del recinto calcaba a la del país, a un lado el grueso de los alumnos abertzales radicales en bloque y, al otro, los que criticaban de raíz el asesinato. En total no llegábamos a 10 los profesores de las dos facultades; por supuesto, quienes entonces ocupaban y más tarde han llegado a ocupar cargos de mucha responsabilidad académica no estaban presentes.

Corolario. La Universidad ha llegado a ser como cualquier otra oficina o fábrica, se ha convertido en una parte cualquiera del común de la sociedad, abandonando la defensa ilustrada de los valores liberales de la sociedad y de la deliberación democrática en su seno, rigiéndose en sus relaciones internas por los mismas virtudes de habilidad, ocultamiento, oportunidad, agazape y trepe, intimidación, promoción de imagen, manejo de alianzas, etc. que se requieren para competir en el mercado y promocionarse como dirigente o experto en lo que fuere. Hasta el asesinato del profesor Tomás y Valiente (y entonces tal vez por corporativismo) las instituciones universitarias han guardado un ignominioso silencio sobre la crueldad y el miedo que se han instalado en nuestra sociedad.

CUATRO

Al poco del asesinato del profesor Tomás y Valiente en su despacho de la Facultad, las universidades en España declararon un día de huelga. Ese día, estaba yo en mi despacho, ejerciendo ese derecho, cuando me vino una delegación de alumnos, extrañada de que yo no fuera a darles clase. Ciertamente ésa era la primera vez que, por causa de asesinato, me declaré en huelga en la Universidad. Como afirmaron haber tenido la clase precedente, fui con ellos a clase y les propuse discutir sobre mis motivos para aceptar la huelga universitaria. Fue así como les planteé lo que llamé «paradoja de la moviola»: si los profesores alemanes que fueron encarcelados, torturados y hasta asesinados por las denuncias de sus propios alumnos nazis pudiesen contemplar en una moviola de futuro lo que les venía encima, ¿qué harían *ex antea* para que aquello no ocurriera? ¿en qué modificarían su conducta privada y pública para que no hubiera ni nazismo ni estudiantes nazis capaces de liquidar al oponente ideológico y hasta a su propio profesor?. Se levantó un alumno y en una perorata de unos 5 minutos —en los que no pude interrumpirle— nos endilgó un mitín sobre el genocidio del pueblo vasco con que justificaba «lo ocurrido» a Tomás y Valiente. Hice yo un exordio sobre el genocidio nazi y le invité a ir a Rwanda o a la ex-Yugoslavia a enterarse sobre si la cosa llamada genocidio era aplicable a «lo que ocurre» en Euskadi; y tras increparle duramente como universitario que goza de una sobreabundancia cultural, le invité a salir de clase porque iba a ser absolutamente impermeable a mi enseñanza, precisamente en la asignatura «historia de las religiones» donde se analiza el por qué y cómo de las creencias apodícticas e inamovibles al argumento. Intervino otro alumno para defender supuestos similares al primero, sólo que aceptaba no designar como genocidio lo que aquí sucedía, sino solamente como «etnocidio». Este, que entendía como opresión del euskara y de la cultura vasca, validaba empero «lo ocurrido» al profesor Tomás y Valiente. Les recuerdo que todo ello era dicho y oído en euskara, entre universitarios que reciben en euskara el grueso de su enseñanza universitaria. Y como tampoco éste aceptó mis argumentos de que ni tan siquiera su opinión justificaba asesinato alguno, y como se dió públicamente por aludido al alegar que tampoco él modificaría sus criterios y sería impermeable a la discusión en clase, se marchó del aula, arrastrando consigo al primer colega. Los que quedaron enmudecían y, ante mis demandas de defi-

nición ante la paradoja planteada, salvo una voz que se alzó para criticar tibiamente a los excluidos, los demás únicamente manifestaron repulsa hacia mis métodos. Del grueso del asunto, el asesinato por móviles de opinión, no quisieron saber nada.

Corolario. En mi facultad, que tiene que ver directamente con la reproducción de la enseñanza básica y la media, es mayoritaria entre alumnos universitarios con docencia en euskara la opinión de justificar la violencia de ETA como contrapartida a supuestos agravios lingüísticos y culturales respecto al euskara.

CINCO

Tras examinar los proyectos de investigación de todos los equipos de profesores de los casi 30 Departamentos en Ciencias Humanas, y financiados por la UPV el año 1995-6, proyectos que generalmente suelen requerir más de un año de investigación y se suelen renovar para varios años, y por consiguiente, son proyectos que ahora mismo están vigentes en su mayoría, se constata que no existe ni un sólo equipo de profesores que investigue acerca de la naturaleza del proceso de pacificación en Euskadi. Lo más aproximado es un estudio de modelos teóricos de solución de conflictos (Departamento de Personalidad, Evaluación y Tratamientos psicológicos). Aunque no existen datos públicos sobre las becas del Gobierno Vasco para Investigadores universitarios, no me equivocaría tal vez demasiado al afirmar que, hasta este mismo mes de enero 97, no ha habido ningún sólo becario en la historia de la UPV para estudiar el proceso de pacificación vasco. Este mismo mes de enero le ha sido asignada una beca doctoral a un alumno, que se hallaba y se halla en Belfast, y que desde hace tres años, bajo mi dirección, venía solicitando ayuda para su estudio comparativo de las condiciones de pacificación aquí y en el Ulster.

Corolario. La UPV no se ha apercebido aún de que el conflicto vasco es la substancia empírica que da tono y color a la mayor parte de los fenómenos sociales y culturales en nuestro país, y que su esclarecimiento debiera nuclear buena parte de la investigación que pretenda ser socialmente útil. Es una característica de los universitarios de la UPV no querer saber nada de la defensa activa de la tolerancia que muy minoritariamente ejercita la sociedad civil a través de asociaciones voluntarias para la paz. La fábrica o empresa para las ciencias humanas son la propia sociedad, y el conflicto, su sustancia. Lo único que convierte a la ciencia en ejemplar es que constituye un modelo de la solidaridad humana.

Sin untar más en la paleta de mi experiencia universitaria, con estos rasgos creo disponer de material expresionista suficiente desde el que plantear un esbozo de crítica institucional, cuya entidad estibaría en converger en alguna otra corriente crítica capaz de generalizarse a nivel universitario. Haré primeramente un esbozo de la matriz democrática *sine qua non* en la que, creo, debiera insertarse la Universidad, esquematizando luego unos

mínimos fundamentales para la búsqueda de algún consenso respecto a su contribución en el proceso de paz del país.

Nuestra sociedad se basa en una creencia fundacional, tan mítica, contingente e histórica como la de cualquier otra tribu, pero absolutamente cultural y, por tanto, condicionante: a saber, que el bien máximo que compartimos todos y cada uno es la libertad para diseñar cada cual su propia vida. La vida e integridad personales son lo absoluto y atañe al modo de pensar, manifestarse, moverse y elegir el estilo propio de vida. El vivir juntos lo condicionamos en nuestra tribu a la optimización y generalización de este logro personal. Los fines sociales somos, por consiguiente, las personas; todos y cada uno somos la finalidad misma, y como cada cual es un fin en sí mismo, los medios para regular el orden y hacer compatibles las existencias de todos son meros experimentos que siempre afectarán a fines. Los medios políticos atañen a la regulación práctica de esa capacidad del ciudadano de tomar tantas decisiones efectivas sin temor ni favoritismo, acerca de tantos aspectos de su vida cuantos sean compatibles con la libertad semejante de todo otro ciudadano.

**LIBERTAD,
EDUCACIÓN,
INVESTIGACIÓN:
ASÍ ES NUESTRA
TRIBU**

Solamente desde este núcleo de creencia puede uno reflexionar e investigar sobre el derecho, el género, la justicia social, la información, el bilingüismo, la emigración, la multiculturalidad, la autodeterminación, independencia u otro cualquier asunto humano. Y ello es así porque, de 200 años acá, ese foco imaginativo de creencia ha ido perdiendo borrosidad entre los europeos, a medida que impulsaba procesos institucionales de más igualdad cultural entre los ciudadanos, de absoluta igualdad ante la ley, de vincularlos a hacer leyes y a cambiarlas, de su participación en la elección y control de los gobernantes, etc. Democracia es el nombre que damos a ese experimento práctico por regular el conflicto entre privados y entre lo privado y lo público, garantizando la libertad y autonomía personales, pero restringiéndolas según exigencias de paz social o de nivelación de las desiguales oportunidades entre ciudadanos. Democracia, por tanto, no es solamente un proceso de gobierno de la mayoría, sino además y sobre todo un *ideal* de una sociedad cuyos miembros adultos están pertrechados por su educación y autorizados por la institución política a tener parte en el gobierno.

No existe en ninguna parte ningún patrón-democracia, ni metro o varita de medir democracia; sólo hay experimentos, mejores y peores logros en el manejo del conflicto y en la ordenación de las relaciones intergrupales. Tales logros dependen de la audacia del ciudadano en atreverse a pensar y proponer léxicos nuevos que replanteen los problemas y las interacciones personales según sus insospechadas complicaciones de cada momento. Es así como, históricamente, se ha generado entre nosotros una creencia fundamental que compartimos tanto quienes profesan religiones diferentes como agnósticos y ateos.

Pero esta creencia no es una opinión, ni solamente un estado de opinión generalizado, sino que, esencialmente, es una costumbre de actuar, un auténtico *ethos* o carácter disposicional del sujeto a obrar de determinado modo y a evitar determinados otros modos de obrar. Es muy opinable por qué uno cree en ello, si lo cree porque Dios ha puesto en todos nosotros un alma y la ha redimido por igual, o porque existe algo compartido y universal en la naturaleza racional humana, o porque cada uno se identifica imaginativamente con los detalles de las vidas de los otros y siente solidaridad. Hay muy diferentes razones para esa creencia, pero la causa de la creencia es el nuevo léxico con que los ciudadanos fueron anticipando conductas mutuas y haciéndolas predecibles, hasta generalizar el dispositivo democrático. Y sin esta creencia de base no podríamos ahora mismo ni concebir cuál otra asumir para, desde nuestras limitaciones culturales, ser vascos, o para ser mujer u hombre, o para ser científicos y literatos, trabajadores o investigadores. La violencia ante la diversidad de opiniones, la tiranía ante la solución del conflicto o el absolutismo ante la opción de vida personal ya no son ningún horizonte para nuestras existencias personales. Así ha llegado a ser nuestra tribu. Eso es lo que hay aquí.

Al igual que toda tribu para perpetuarse busca coherencia cultural a base de consolidar su creencia de fondo desde la educación de los niños y jóvenes, también nosotros tenemos la tarea de labrar el carácter e influir en las elecciones de los niños y jóvenes en bien de la coherencia cultural. Sin embargo la especificidad de nuestra tribu constituye el hecho de que educamos a los niños para que sean vascos con libertad para elegir, educamos para que, sin que nada ni nadie les intimide, elijan su propia concepción de la vida buena. Lo nuestro es enseñar para que libremente opinen y opten por lo razonablemente mejor. Todo ello consiste, de hecho, en un aprendizaje de dos virtudes: una, la virtud liberal de la tolerancia, entendida como precondition para la competencia pacífica y el compromiso pragmático, y otra, la virtud más específicamente democrática del respeto mutuo, precondition para la deliberación democrática y el compromiso moral. Sólo la educación en ambas virtudes puede respaldar la libertad en sociedades como la nuestra.

Pero, además, en lo que a la Universidad directamente atañe, «universidad» designa el prototipo de universo para la más libre discusión de opiniones sin constricción alguna, ni de lengua ni de cultura ni de jerarquía. Universidad designa el sitio por excelencia de la educación y la reproducción social consciente de la libertad; el sitio para instituir prácticas de deliberación y toma de decisiones sin intimidación entre sus miembros, investigando las múltiples formas de dolor y sufrimiento humano y el modo más consecuente de evitarlas. Así, en ese medio, se construyen las verdades; sólo ahí, tras esa utilidad social, progresa el conocimiento científico. Si la ciencia está en la génesis de la sociedad democrática, se debe a que el estilo de proceder instaurado por los primeros científicos fue la esencia de la democracia: un modo de no tener que aceptar la verdad de nada ni de nadie sino de acordarla, consensuando las opiniones más ventajosas por razones bien definidas y asignables, jamás intimidatorias. Cuando afirma-

mos que la psicología, la sociología o la crítica literaria «no son estrictamente una ciencia», sólo se quiere decir que entre psicólogos, sociólogos o críticos literarios es menor que entre microbiólogos o físicos nucleares la posibilidad de llegar a un acuerdo sobre qué cabe emprender con más rigor y celeridad. Justamente porque las humanidades constituyen el lugar de los acuerdos sobre los fines humanos, correspondiendo a las ciencias empíricas el consenso argumentado sobre los medios. Conocer éstos nos resulta vital, pero como no podemos disponer de cuáles son los fines de la cultura y de la sociedad, se nos convierten en absolutamente necesarias las investigaciones en humanidades, máxime cuando la característica de las sociedades democráticas y pluralistas es la redefinir constantemente los fines que proponen.

Dado, por tanto, que esta nuestra tribu es perspectivista y relativista —tal vez se trate de la única tribu en el mundo que lo sea— pues ha llegado a aceptar que el foco imaginario de su costumbre es obra de su léxico, de sus metáforas para experimentar y hacer mundos, de sus relatos sobre lo real, ¿a qué viene que defendamos nuestras creencias con tanto ahínco? ¿por qué «defender con resolución» —como decía Schumpeter y repetía I. Berlin— las propias convicciones que tienen «validez relativa»? Porque no hay posibilidad alguna de que nadie pueda alcanzar un puesto privilegiado para comparar esquemas conceptuales de otras tribus, desprendiéndose momentáneamente de los propios. Porque nadie podrá jamás ver a las otras sociedades «desde ningún lugar», el lugar neutro. Lo más que podemos hacer desde nuestro etnocentrismo es valer-nos de nuestras propias luces y manipular las tensiones de la época y producir con rigor nuevos léxicos que den comienzo a la época siguiente. Es la *coherencia cultural* lo que nos obliga a nosotros a, defendiendo el legado en el que estamos, preguntarnos por qué hacemos lo que hacemos y hablamos como hablamos, y nos impele a inquirir en nuestros fallos e incoherencias. Es decir, que únicamente podemos aspirar a nuevos acuerdos intersubjetivos, pero desde el respeto a lo que hemos llegado a creer, la vida en libertad y el combate entre opiniones para hallar la verdad. Matar a alguien por sus opiniones, o justificarlo, no es ciertamente ningún combate entre opiniones. Y todavía esto no está aclarado en la universidad vasca.

A Euskadi le caracteriza, sobre todo, el hecho de que la creencia de base cívica está aún borrosa, a consecuencia de la creencia holista en *el pueblo*; le caracteriza que es aún tibia la costumbre de ejercitar la libertad del individuo, a consecuencia de ancladas prácticas de radicalidad intimidatoria; le caracteriza que es tenue la disposición a obedecer la ley, a consecuencia sobre todo del supuesto que *el Estado no es el nuestro*; le caracteriza el estar muy enclenque la disposición a respetar el derecho de los demás, y el ser casi inexistente la aptitud para moderar los deseos públicos frente a las limitaciones públicas. Durante estos últimos 20 años, un gran núcleo de población vasca no ha fraguado su carácter al calor de ese rescoldo cultural de disposiciones liberales. Haber sido punta de lanza violenta en la lucha contra la violenta dictadura franquista tiene que ver sin duda con

todo ello (1), pero los aparatos de educación han sido y son hoy una pieza esencial en este fracaso cívico. Y la Universidad asume actoría directa en el relativo fracaso de la educación democrática del niño y del joven vascos, por cuanto los educadores del niño y del joven fueron educados en ella y lo están siendo hoy en día. La Universidad no está asumiendo su principal función de constituir el experimento más avanzado en el ejercicio de la libertad en la sociedad vasca ni en el esclarecimiento y condena de las modalidades de sufrimiento y crueldad entre nosotros y en el resto del mundo.

El reto universitario sigue siendo, sin embargo, el de llegar a ser la vanguardia del experimento democrático, es decir, liberal y liberalizador; y solamente en la medida en que aspire a ello, limando los principales obstáculos que ahora mismo tiene, podrá ubicarse en ese universo de la libre discusión de opiniones sin constricción. Por ello la Universidad debería plantearse desde hoy mismo algunas cuestiones tales como:

1º. Avanzar en la coherencia cultural vasca, instaurando en su seno la radical costumbre en la democracia del *bilingüismo de hecho* (2) y cerrando ya —al menos en Gipuzkoa— el experimento de oferta de enseñanza separada en nuestras dos lenguas, experimento que, si ha sido positivo hasta hoy, en adelante frena más que acelera la educación cívica. Hoy existe ya en la sociedad una promoción de jóvenes que, sea cual fuere su opción universitaria, está facultada para seguir indistintamente la enseñanza en euskara y castellano, aceptando que el profesor universitario utilice la lengua que más le convenga en cada ocasión y, caso de no saber euskara, tratando él mismo de elevar su conocimiento hasta el nivel de poder entender las interpelaciones de sus alumnos. En este caso, en su propio Departamento y con la ayuda y discusión con colegas euskaldunes podría analizar y corregir los trabajos de sus alumnos, pasando con ello la enseñanza en euskara a ser un asunto concierne a todos los profesores y a cada Departamento, y no se asentaría, como ahora ocurre, en una *real politik* que más cierra que abre las puertas a la educación en la libertad y a la libre competición de profesores y alumnos.

1 Aquellos jóvenes irredentos de los 70 han engendrado a estos radicales muchachos de ahora, es cierto, pero también los han engendrado aquellos pacíficos resistentes del abertzalismo de los 70 que jamás condenaron públicamente la cruel y extrema violencia de la dictadura chilena o argentina, pongamos por caso, mientras hacían absolutas la opresión e instauración de los derechos vascos.

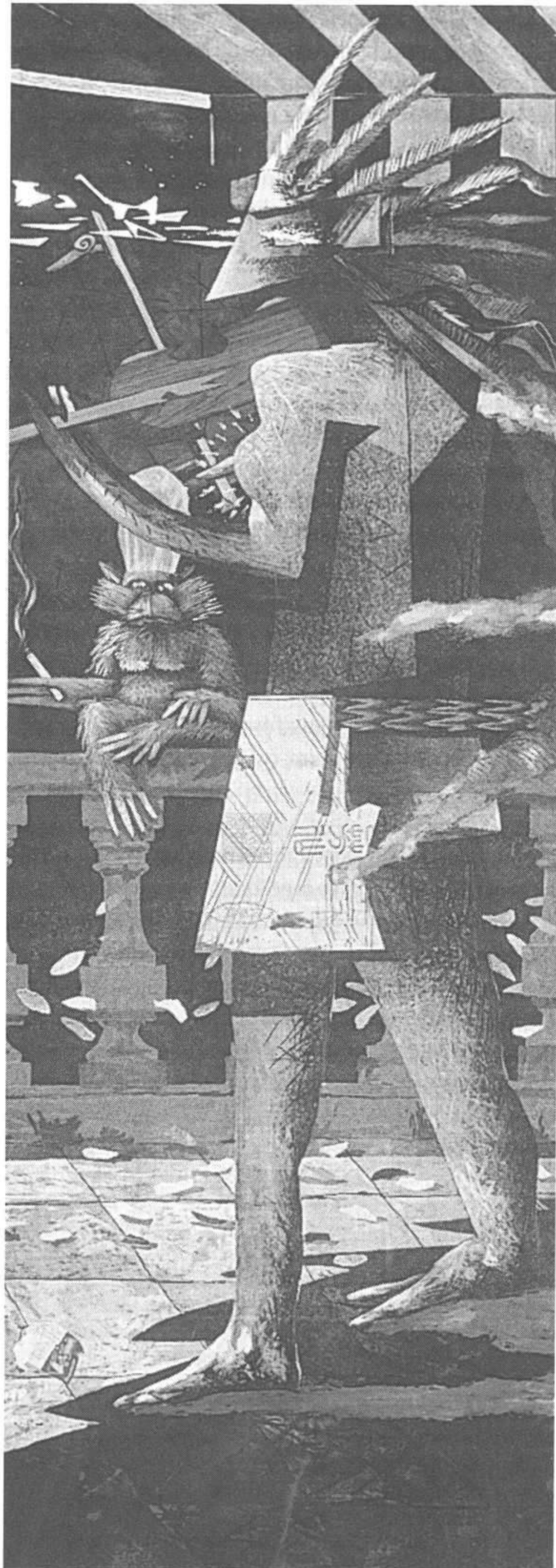
2 Como he pregonado en múltiples foros, lograda ya la habilitación de todos los jóvenes vascos para hablar y entender en euskera debido a la legislación en la enseñanza básica y el bachillerato-formación profesional, el primer logro del bilingüismo ciudadano (tú me hablas en tu lengua y yo, que te entiendo, te respondo en la que yo guste; y yo te hablo en la mía y, como tú me entiendes, me respondes en la que gustes) puede y debe ser intentado a partir de estos mismos jóvenes. La Universidad podría ya constituir el laboratorio ideal de este primer experimento democrático.

2º. Lograr que la universidad sea un lugar de la reproducción social consciente del ciudadano libre, implantando la institucionalización de *prácticas de deliberación democrática* en la toma de decisiones concernientes a la elección de todos los cargos, aboliendo la actual práctica del consenso entre lobis, clanes y grupos de presión para la elección de equipos rectores, decanales y gestores de la universidad. Sería urgente además *recuperar motivaciones e ilusiones* del profesorado que, hoy, está rehuyendo claramente participar en su engranaje burocrático.

Asimismo se debería impulsar un debate sobre *formas de control de los cargos* y, específicamente, de *evaluación* de los talentos, del carácter y de la actuación de los funcionarios públicos de la universidad. Es urgente, por ejemplo, estatuir desde la más abierta discusión si se puede aceptar que la libertad de cátedra se efectúe desde un desprecio o hasta negación de la creencia de base liberal de nuestra sociedad. ¿Puede ser funcionario público o profesor contratado de la enseñanza universitaria quien acepta la vía de hechos violentos contra las vidas de las personas y los bienes públicos?

3º. Intervenir en la educación cívica, *incorporando mecanismos de corrección* ágiles respecto a la docencia y a los propios planes de estudios; *motivando con incentivos* a los departamentos humanísticos para que contribuyan al debate de la pacificación social; *incrementando la ayuda* económica para los investigadores del conflicto social y sus formas de solución, *facilitando la organización* de los universitarios para que inventen formas nuevas de intervención.

Supongo que la mejora en la calidad del servicio universitario está condicionada a la adopción de medidas que tienen algo que ver con lo que aquí se plantea, y que la paz social es algo más que lejanísima utopía, si la universidad no contribuye de manera activa y autocrítica a ello. Creer en expertos, mediadores, pactos, mesas y abrazos para erradicar la violencia en el País Vasco, sin efectuar alguna drástica intervención en el seno de las instituciones de enseñanza es soñar por soñar; la política utópica que logre alguna vez la paz social, el abrazo entre comunidades y el respeto mutuo entre vascos de cualquier opinión será asunto de nueva educación, de erradicar viejos léxicos e inventar otros para nuevas prácticas y estilos de vida.



¿ES POSIBLE EL NACIONALISMO CRÍTICO?

Juan Olabarría Agra

Dos de los libros más críticos con la teoría y la acción del nacionalismo vasco han sido recientemente escritos por nacionalistas: me refiero a Gurutz Jáuregi y Joseba Arregi, cuyas recientes obras reflejan una profunda insatisfacción con el estado de crisis permanente al que la sociedad vasca ha llegado de la mano de nuestro partido hegemónico: el P.N.V. Ambos señalan como síntomas de nuestra enfermedad dos anomalías: por una parte la usurpación de la política por la violencia, por la otra una distancia cultural insalvable entre dos comunidades enfrentadas, es decir la desvertebración del país.

El libro de Gurutz Jáuregi (*Entre la tragedia y la esperanza. Vasconia ante el nuevo milenio*, Barcelona, Ariel, 1996), es un análisis histórico y crítico de la doctrina nacionalista y una propuesta correctiva para su desarrollo futuro. Creo que lo esencial en cualquier doctrina nacionalista es su forma de definir la pertenencia a la nacionalidad; por eso me parece un gran acierto el que Jáuregi haya centrado su análisis histórico en la definición que el nacionalismo hace de «lo vasco», en la manera como el nacionalismo vasco responde a la pregunta básica: ¿qué es ser vasco? Es este planteamiento el que le permite encontrar los elementos de continuidad entre el nacionalismo fundacional de Sabino Arana y el pseudo-revolucionario de ETA.

Según el análisis de Jáuregi cada época de la evolución doctrinal del nacionalismo vasco tiene su rasgo diferenciador: el racismo sabiniano, el etnicismo lingüístico y la violencia revolucionaria de coartada tercermundista para ETA; pero en definitiva todas estas etapas doctrinales tienen un rasgo común y es que definen como vasco sólo al nacionalista vasco; esta definición va más allá de la mera adscripción política por cuanto supone además la integración de todos los vascos en una comunidad en sentido clásico de la palabra, es decir en un grupo humano cuyos miembros asumen unos mismos valores culturales que son expresión de su carácter diferencial. Ser vasco es ser nacionalista vasco y asumir en la vida un peculiar sentido de la existencia. Así, la definición étnica y comunitarista de «lo vasco» es el

denominador común que nos encontramos bajo las peculiaridades doctrinales de cada tendencia, sean cuales sean sus diferencias en otros aspectos. Para Jáuregi el «*etnicismo político*» es algo que tienen en común tanto los planteamientos de Federico Krutwig como los del PNV. «*Krutwig pretende la modernización vasca, pero al mismo tiempo sigue fundamentando su teoría nacional en ese concepto restrictivo de comunidad que ya había formulado Sabino Arana, manteniendo así la reducción identificación de lo vasco con lo étnico nacionalista*» (1). De la misma forma «*amparándose en su carácter mayoritario, el PNV pretendió poner en práctica entre 1977 y 1986 el viejo sueño sabiniano de reducir lo vasco a lo nacionalista, intentando una refundación de la colectividad, o si se quiere de la nación vasca, a partir de un microcosmos específico —la comunidad nacionalista— como única comunidad legítima frente a las influencias externas*» (2). Si bien es cierto que la ruptura del partido y la posterior alianza PNV-PSE pareció un momento adecuado para superar los planteamientos etnicistas «*la experiencia de estos últimos años se ha encargado de difuminar tales ilusiones*» (3).

Gurutz Jáuregi critica el terrorismo de ETA, su falta de legitimidad para decidir sobre nuestras instituciones, a la vez denuncia los riesgos de quiebra democrática inherentes a una alianza con fuerzas asociadas a ella. Critica además el totalitarismo implícito en los planteamientos del nacionalismo vasco, y su pretensión de configurar una sociedad homogénea. Para el autor el desencuentro cultural produce un efecto muy negativo de desvertebración. Para superar esa dicotomía cultural que divide al país el autor propone un «territorio de encuentro» o de consenso de ambas comunidades en torno al concepto de «vasquismo».

«*Lo grave es que no existe país*», (...) «*las concepciones o modelos diseñados por las diversas fuerzas y grupos políticos no se refieren a una misma realidad. Por ello resulta imprescindible establecer un elemento de unión o de superación, capaz de aglutinar en torno a un proyecto común tanto a nacionalistas como a no nacionalistas*» (4). Ese denominador común sería el «vasquismo», «*concepto amplio en el que caben nacionalistas y no nacionalistas*». Este encuentro en torno al «vasquismo» exigía una rectificación por parte de los partidos no nacionalistas: «*los grupos no nacionalistas practican en no pocas ocasiones una clara actitud antivasquista*» (5). «*Los partidos no nacionalistas se hallan en condiciones de abrirse a esa sociedad plural y asumir como propios determinados valores que pertene-*

1 Ob. cit., p. 60.

2 *Ibid.*, p. 108.

3 *Ibidem.*

4 *Ibid.*, p. 117.

5 *Ibid.*, p. 114.

cen a la sociedad vasca ... una política decidida y firme en favor del euskera, una promoción de la cultura y de la educación bilingües» ... «todo ello dentro de una lealtad básica, resultan condición indispensable para salir de ese particular gueto» (6).

El autor cree, por tanto, que *«la asunción de un vasquismo aglutinador entendido en el sentido ya citado de lealtad al país por parte de todos y cada uno de los ciudadanos y grupos vascos desde su peculiar ideología... constituye el único remedio capaz de evitar la definitiva culminación de esa serie de desintegraciones sociales, culturales, territoriales etc. citadas, y comenzar a poner en marcha el correspondiente proceso de vertebración y modernización» (7).*

Las alternativas que Gurutz Jáuregi plantea parecen incitar a las «dos comunidades» a encontrarse en un terreno común, sin perjuicio de que cada una de ellas conserve sus características y sus proyectos. Creo, sin embargo, que tales propuestas, aunque revelan una loable intención integradora, son también expresivas de la insuficiencia crítica del autor. Si, para no ser «antivasquistas» hemos de aceptar una parte del programa del nacionalismo, no veo claro que el planteamiento etnicista haya cambiado en absoluto. Pluralismo y libertad de opción no significa que los no nacionalistas tengamos que aceptar una parte de programa de los nacionalistas. La convivencia pacífica no significa que se haya de elaborar una plataforma común en las aspiraciones de los distintos grupos políticos o un acuerdo de mínimos en su contenido programático, acuerdo por lo demás muy asimétrico, ya que no queda claro qué se exigiría a los nacionalistas: ¿una mínima lealtad a España, por ejemplo? La convivencia pacífica significa que cada cual pueda defender legítimamente lo que considere más razonable o conveniente sin que nadie se rasgue por ello las vestiduras o le acuse de traidor a la comunidad, de «antivasco» o de «antivasquista». La prueba del nueve de la democracia en nuestra comunidad consiste precisamente en la aceptación pacífica, discusión racional y confrontación electoral de las posturas más diversas siempre que sean democráticas. La democracia requiere un consenso en cuanto al método para resolver diferencias, que es el sufragio; lo cual no significa su previa autodisolución en el programa de los partidos. Si una parte de nuestra sociedad no puede tolerar que existan grandes diferencias en las ideas de una parte de sus conciudadanos, entonces el problema no está en las diferencias, sino en la falta de una mentalidad abierta al pluralismo político... Creo que, si algo nos aleja de la mentalidad democrática, no es el disenso, sino la capacidad para admitirlo.

El autor achaca la desvertebración de la sociedad vasca y la permanente conflictividad a la existencia de dos comunidades muy alejadas en sus ideales y por ello propone un acercamiento entre ambas que, a la vez que ate-

6 *Ibid.*, p. 115.

7 *Ibid.*, p. 134, 135.

núa el conflicto, respete la pluralidad cultural. En realidad lo que se pide a los partidos no nacionalistas es que acepten una parte del programa de los nacionalistas, sin que en ningún momento se les pida nada a estos últimos salvo una mera «aceptación en sociedad» de los primeros. Personalmente creo que mi solidaridad consiste en pagar los impuestos y mi civismo en respetar las leyes; no necesito cambiar ninguna de mis ideas para que se me otorgue el carnet de vasco o el de «vasquista». Precisamente nuestros problemas nacen de concebir la vida política no como una convivencia democrática entre ciudadanos, sino como una forma de pertenencia a la comunidad. La idea nacionalista de comunidad, entendida como un conjunto de personas que comparten valores de forma no electiva, sino natural o adscriptiva, que piensan y votan de una determinada forma por el hecho de «ser de aquí», es el mayor obstáculo a la plena normalización democrática de nuestra comunidad autónoma. El hecho mismo de concebir la nación vasca como una comunidad de idénticos, es algo que por su antiindividualismo tribal, arrasa la conquistas de la Ilustración, y explica la diáspora de los intelectuales que aquí nacen. La causa de nuestras desgracias está, por lo tanto, en la concepción anacrónica de la sociedad que caracteriza al nacionalismo vasco y, si éstas no son mayores se debe a que la mitad de nosotros no participamos de semejante concepción etnicista. Si no tenemos dos terrorismos, como en el Ulster, se debe a que no existen, afortunadamente, dos comunidades en el sentido nacionalista, es decir dos identidades colectivas; lo que tenemos es una comunidad nacionalista y un conjunto de ciudadanos que intentan ofrecer un perfil bajo y capear el temporal, mientras procuran satisfacer, tan bien como les dejan, sus aspiraciones vitales, que no son las de las cruzadas. Y nuestra única esperanza de paz depende de que esa actitud que prima la ciudadanía libre e individualista sobre la pertenencia a la tribu llegue algún día a ser ampliamente mayoritaria.

El libro de Joseba Arregi, *Euskadi invertibrada* (8), nos ofrece una importante y original renovación en el pensamiento nacionalista; tan importante y tan crítica que, si el autor llegase hasta las últimas consecuencias de las tesis planteadas, se vería muy pronto fuera de la órbita doctrinal del nacionalismo. Para el autor el terrorismo de ETA no es un hecho que pueda explicarse sin relacionarlo con la grave intolerancia, dogmatismo y «totalitarismo conceptual» (9) del nacionalismo vasco, en el que incluye a su propio partido, el PNV. Por otra parte Arregi, rompe con el «tópico de Gellner» según el cual el nacionalismo actúa siempre como un modernizador social. Por el contrario el autor subraya en el organicismo del nacionalismo romántico el carácter antimoderno y hostil a la emancipación del individuo tal como fue concebida por la cultura ilustrada y realizada por las revoluciones liberales (10). El «totalitarismo conceptual» del nacionalismo conci-

8 Ed. Oria, Zarautz, 1996.

9 *Ibid.*, p. 135

10 *Ibid.*, p. 85-101.

be al hombre integrado de forma «natural», es decir no electiva en un grupo humano de rasgos culturales idénticos, que determinan tanto su visión del mundo como su pertenencia y fidelidad política al nacionalismo. Pieza clave de ese etnicismo o comunitarismo cultural sería la lengua, verdadero repertorio de categorías mentales que determinan nuestro pensamiento, a la vez que nos sirven como interpretación simbólica del mundo. Pero, tal como hace notar Arregi, el hombre moderno no es ya un ser sometido inexorablemente al pensamiento de la comunidad tribal, ni su destino político está determinado por la necesidad o la naturaleza: «*La historia no obliga a nada. ... A partir de la historia del País Vasco sus ciudadanos poseen igualmente la libertad de sentirse exclusivamente vascos o perfectamente españoles*» (11). Contra el concepto determinista y comunitarista de nación Arregi reivindica la libertad del individuo; en primer lugar libertad para disentir de los otros o de los supuestos valores colectivos; en segundo lugar para apartarse de un destino político que los nacionalistas suponen determinado de antemano por la naturaleza. «*La identidad no es algo natural; es cambiante y cambiante... la identidad individual no está obligada a quedarse reducida a sus condiciones de surgimiento. Si fuera así, no se hubiera producido ningún cambio en la historia, ni ningún individuo hubiera superado el marco normativo de su propia educación*» (12). A partir de la ilustración nada puede sustraerse a la crítica de la razón individual; no es posible ya presentar como natural y necesario lo que no es más que un producto arbitrario y caduco de las colectividades humanas: «*El impulso puesto en marcha por la ilustración no se detiene en la crítica de la religión. Va alcanzando a todo aquello que se le presenta al individuo como objetivado... es cada individuo el que decide... la identidad individual es cuestión de estilo de vida, ... las referencias de sentido, la propia identidad, todo ello está sometido a procesos de reflexividad y análisis, a la crítica, a la posibilidad de optar*», ... *Este proceso está en la base de las libertades modernas*» (13).

Así pues la crítica de Arregi no se limita al terrorismo considerado aisladamente, sino al carácter anacrónico y antiliberal del mensaje nacionalista. La violencia de ETA debe ser relacionada con una intolerancia doctrinal muy extendida en todos los ámbitos nacionalistas; intolerancia que nos remite al nacionalismo sabiniano (14), a una definición antiliberal, determinista y comunitaria de lo vasco, que lejos de haber desaparecido, está muy viva entre nosotros. Me parece que intervenciones como la de Arzalluz, Ardanza

11 *Ibid.*, p. 41.

12 *Ibid.*, p. 67

13 *Ibid.*, p. 67-71.

14 «*El nacionalismo de ETA supone una vuelta radical a tipo de nacionalismo negativo que el PNV había superado prácticamente desde sus inicios, a lo largo de la historia*» (*ibid.*, p. 20). Obsérvese la contradicción de lenguaje, relacionada sin duda con cierta timidez en la expresión.

o Anasagasti, negando el carácter de vascos a los firmantes de una carta crítica con el desorden público, no hacen más que confirmar la observación de Arregi. Por eso para Arregi *«el deber del nacionalismo democrático es ... distanciarse del nacionalismo terrorista ... no sólo por la condena de la violencia, sino por la defensa positiva de la complejidad y de la pluralidad de la sociedad vasca, ... la apuesta por el Estatuto...; la estrategia del nacionalismo democrático tiene dos enemigos ... el terrorismo y el totalitarismo conceptual ... no puede haber verdadera reconciliación, si no se asume lo español y se integra en la identidad propia»* (15).

Ahora bien, si el político nacionalista se hace demócrata, si admite que la máxima expresión de legitimidad política se encuentra en la libre voluntad de cada individuo para optar por el estilo de vida que prefiera y por el partido político que más le guste, si acepta todo esto, no se entiende en absoluto qué razón sigue teniendo para reivindicar una identidad colectiva que sólo podría encontrarse en la sociedad tribal. El nacionalismo cultural de inspiración germánica, es decir el nacionalismo que pretende basar los derechos políticos en una supuesta identidad colectiva, siempre presentará una falla grave para la lógica democrática, ya que usurpa la personalidad individual, sumiéndola en una personalidad colectiva de carácter hereditario. Esta usurpación se traduce cultural y políticamente en una falta de autonomía individual; lo que en el mundo moderno es electivo e individual en el mundo nacionalista se vuelve adscriptivo y comunitario. Por eso pienso que cuanto más nacionalismo aceptemos en nuestros programas, menos espacio nos quedará para la democracia. Pero lo que en realidad ocurre es que nuestros «nacionalismos críticos», incapaces de elegir entre dos ideas incompatibles, reivindican el derecho a la propia incongruencia, es decir que apuestan a la vez por la identidad colectiva y por la libertad individual. Este parece ser el caso de Joseba Arregi. El autor, que previamente ha advertido la incompatibilidad de la «libertad moderna» con el concepto colectivista y determinista de pertenencia a la nación, parece volver sin embargo a la querencia. A la vez que proclama la imposibilidad de renunciar *«al valor de la tolerancia, a la garantía de las libertades y derechos individuales, a las exigencias de la convivencia democrática, a los valores del liberalismo»* (16), nos sorprende con sus aspiraciones a un Estado vasco capaz de construir *«una sociedad plural, diferenciada y consciente de sí misma»* (17); o reivindicando para el Estado el papel de *«mediador de sentido»* (18). Un Estado democrático respeta las libres opciones culturales y políticas de sus ciudadanos; por lo tanto renuncia a emplear las instituciones para configurar una o varias comunidades culturales; el Estado que pre-

15 *Ibid.*, p. 135.

16 *Ibid.*, p. 107.

17 *Ibid.*, p. 19.

18 *Ibid.*, p. 50. Para Arregi el hombre moderno queda en la orfandad espiritual desde que el Estado pierde *«capacidad de mediación de identidad»*. (*ibid.*, p. 150).

tenda inculcar los valores de los gobernantes en los gobernadores será un Estado totalitario, y más aún si de estos supuestos valores se sigue una determinada lealtad política.

Quizá piense el señor Arregi que el pluralismo cultural es una garantía de política democrática del Estado. O quizá crea que la aspiración de los no nacionalistas en nuestra comunidad autónoma es que se nos permita un poco de identidad colectiva española, algo de folklore consolador y de tradición castiza. Se equivoca: los demócratas no admitimos «mediadores de sentido»; el sacerdote como mediador religioso entró en crisis con Lutero y el sacerdote como mediador cultural se vino abajo con la Ilustración. No es cuestión de resucitarlos. A lo que aspiramos es el desarrollo de la racionalidad y capacidad crítica de los individuos, a la formación de ciudadanos libres e iguales en derechos. Elegir entre dos servidumbres, entre dos «mediadores culturales» (entre Aitor o el Campeador) no es ser libre. Por otra parte; ¿quién asumirá ese anacrónico sacerdocio?

El problema de la sociedad vasca no es, como creen Arregi o Jáuregi la «desvertebración social vasca»... El problema verdadero es que los comportamientos políticos serán belicosos y tribales, mientras se mantenga el anacronismo político de unos partidos que basan sus demandas en una supuesta identidad colectiva y de unas instituciones que pretenden socializarnos de manera que asumamos e interioricemos semejante ficción. De momento los vascos estamos, como diría Nietzsche en «el eterno retorno de lo mismo», de la misma identidad rancia y de la misma violencia. Creo que este «destino de la noria», esta reiteración de lo idéntico, no es el sólo resultado de una tentación hegemónica de carácter ocasional, sino la esencia misma del nacionalismo. Un político nacionalista, siempre que se lo permitan las circunstancias, intentará superar el Rey Sol afirmando: «La nación soy yo». Tal es su vocación, como lo es la de todas las Iglesias, que para su desgracia tienen que vivir en un mundo democrático, donde ya no se tolera ese integrismo. Poseen la Verdad (saben quiénes somos y cuál es nuestro destino mejor que nosotros mismos), pero —¡ay!— en los países democráticos les ha abandonado la Fuerza. Por eso quedan reducidos a ser una sombra platónica, una triste reminiscencia: un partido como los demás. Sólo en nuestro desgraciado país el nacionalismo es una doctrina de la Verdad que está asistida por la Fuerza. Los resultados resplandecen.

Se dirá que hago un juicio de intenciones, que los políticos nacionalistas son plenamente democráticos. Los políticos nacionalistas, cuando son democráticos, tienen que mantener una lucha interior incesante entre sus aspiraciones democráticas y las exigencias totalizadoras inherentes a su idea de nación. Para ello tienen que vencer constantemente dos tentaciones: la de monopolizar la legitimidad política y la de configurar a toda una sociedad en los valores diferenciales que ellos mismo le han otorgado. Tienen que aceptar con todas sus consecuencias el pluralismo político y dejar de llamar «traidores» a los que no comparten su ideal nacionalista. Y tienen que abandonar la absurda idea de que el Estado tiene como misión formar a la sociedad según la imagen que de ella se han hecho los gobernantes (me

es igual si en lugar de un modelo cultural se utilizan varios para ahorrar nuestros cerebros en la escuela). La sociedad moderna no es ya, por fortuna, una comunidad cultural cuyos miembros se vean forzados a compartir valores; vivimos, y en eso se basa la libertad moderna, en sociedades de individuos, cuyas preferencias dependen de su propia elección. Los dos últimos intentos de «formar un hombre nuevo», el del nacionalismo fascista y el del marxismo estalinista acabaron demasiado mal para que los olvidemos.

Los vascos hemos sido testigos de cómo el dogmatismo conceptual sabiniano del PNV ha alimentado la violencia de ETA y de cómo la violencia ha reforzado a su vez, el dogmatismo de nuestro «partido rector»; esa violencia ha hecho que nuestros nacionalistas llamados democráticos se sientan seguros en sus dogmas; los líderes del PNV saben con certeza que, por lo menos en un rincón de Europa, la Verdad todavía sigue estando asistida por la Fuerza.

En nuestra comunidad autónoma llevamos dieciocho años de autogobierno liderado por el Partido Nacionalista Vasco sin que se haya dado el proceso de normalización democrática común al resto de España. El terrorismo, que antaño decía dirigirse contra la dictadura, ahora va claramente enfocado contra los demócratas y contra toda disidencia. El acto de votar sigue siendo democrático, por cuanto es libre y secreto, pero todo lo que ocurre antes del escrutinio; es decir todo lo que se refiere a discusión y propagación de ideas o programas está sometido al efecto tabú del terror.

Es más, puede decirse que nuestro país se encuentra dividido en dos mitades simétricas: una de ellas, enloquecida de orgullo narcisista, pide cada vez más mientras acusa de sus fracasos a la bota de Madrid o a la «quinta columna» interior; la otra mitad, culpabilizada de la «presión histórica de la identidad vasca», se ve conminada a reparar la ofensa mediante un silencio acatamiento de la hegemonía de los partidos nacionalistas, los «hermanos mayores», verdaderos titulares del Mayorazgo Vasco en que se ha convertido nuestra autonomía. Naturalmente que todo este tinglado se hubiera venido abajo ya hace tiempo sin el apoyo de una nueva figura del arte dialéctico, aportación vasca a la retórica universal; me refiero al MIEDO, reavivado cada cierto tiempo por el derramamiento ritual de la sangre (conviene que se sepa quién manda aquí). En nuestro país como en el monasterio del Hombre de la Rosa hay un libro prohibido, y se cometen muchos asesinatos para que nadie abra sus tapas: es el libro que todo lo pone en tela de juicio, que todo lo relativiza y todo lo somete a crítica, el «Tratado sobre la risa». Si la sangre llegara a secarse, podríamos leerlo en alta voz.

RECIENTES APORTACIONES A LA HISTORIOGRAFÍA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA EN EL PAÍS VASCO

Félix Luengo Teixidor

En los últimos años se han repetido visiones optimistas sobre la buena marcha de la historiografía vasca. Superados los años de predominio de las visiones fantásticas sobre nuestro pasado y de su mera utilización como arma de apoyo para ideologías y programas políticos, la historia —como ciencia— se ha profesionalizado al amparo de los ámbitos académicos y universitarios, incorporando nuevas visiones, nuevas metodologías y técnicas, cuyo resultado es la proliferación de estudios históricos y su equipación científica a cualquier historiografía coetánea.

Voces como las de Juan Pablo Fusi o Andrés de Blas —que habla de «un particular buen momento de la historia vasca» (1)— han coincidido en destacar esa indudable mejora de nuestra historiografía, iniciada en torno a los años 70, y cuyo volumen y calidad de sus aportaciones ha ido aumentando día a día.

No conviene, sin embargo, dejarse engañar por un excesivo optimismo, que bien puede matizarse. Para empezar, no hay que olvidar las quejas que, en unos momentos de cierta indefinición teórica y metodológica de los estudios históricos, se están haciendo para el

conjunto de la historiografía española. Sobre todo por la mínima preparación teórica y el escaso interés que estos temas parecen despertar entre los profesionales españoles de la historia (2). Algo que, en general, también puede decirse de la historiografía vasca. No ha habido desde el País Vasco, en este sentido y salvo excepciones, grandes aportaciones a los debates historiográficos (3) y la renovación metodológica —que sin duda se está produciendo y está dando ya buenos frutos— avanza con cierta lentitud y con algún que otro retraso.

Siguen existiendo, también, lagunas importantes en nuestros conocimientos históricos. Mientras algunos temas (foralidad, nacionalismo...) y algunos períodos (II República, Restauración, Guerra Civil...) centran el interés de numerosos investigadores, otros asuntos y otras épocas siguen esperando en la oscuridad de los archivos. Se han producido avances pero los vacíos son todavía notables. Nos referire-

2 Un ejemplo de estas críticas en J. Aróstegui, *La investigación histórica: Teoría y método*, Barcelona, 1995.

3 Sorprende, por ejemplo, las escasas referencias a autores vascos en un tema tan «nuestro» como el del carlismo, en un artículo crítico sobre las últimas interpretaciones sobre este movimiento recientemente publicado (M. Pérez Ledesma, «Una lealtad de otros siglos (en torno a las interpretaciones del carlismo)», en la revista *Historia Social*, número 24, 1996, pp. 133-149.

Dto. Historia Contemporánea, Universidad del País Vasco.

1 Véase su artículo «Historia y política en el País Vasco», en la revista *Claves*, número 14, 1991.

mos a alguno de ellos en las páginas que siguen.

Tampoco ha desaparecido, desgraciadamente, esa vieja lacra de nuestra historiografía que, en brillante y ya clásica y tópica frase, Julio Caro Baroja definió como historia escrita «*ad probandum*» (4). Al contrario, puede decirse que en los últimos años, ese tipo de obras pseudo históricas, destinadas más a la propaganda política y a la «formación del espíritu nacional», han tenido un claro despunte al amparo, sobre todo, de la fuerte actividad editorial de empresas cercanas a la mal llamada izquierda abertzale, cuyos libros invaden muchas de nuestras librerías.

Pero no vamos a hablar de ellos. Felizmente la rica producción historiográfica —seria y científica— de los últimos años, el gran número de tesis doctorales defendidas o en fase de elaboración en los Departamentos universitarios, y las aportaciones que se están produciendo a nuestro conocimiento histórico, justifican ese moderado optimismo al que antes se aludía. Eso nos va a permitir, en las páginas que siguen, comentar algunos de los libros aparecidos en ésta última década de los 90, referentes a la historia política contemporánea vasca, sin pretender un carácter exhaustivo ni un mero listado bibliográfico.

OBRAS GENERALES

Quizás sea éste uno de los aspectos menos cuidados por la historiografía vasca. Sorprende, por ejemplo, que a estas alturas sigamos sin contar con un adecuado manual universitario sobre Historia del País Vasco o sobre su Historia Contemporánea. Las obras generales publicadas en las décadas anteriores son, actualmente, claramente superables. Ésta sigue siendo, por tanto, una de las asignaturas pendientes. Entre las últimas aportaciones

generalistas la más interesante es la obra de Manu Montero (5), que, de momento —a la espera de un prometido segundo tomo— se limita sólo al siglo XIX. Se trata de un ensayo histórico que abarca desde el Antiguo Régimen hasta la aparición de las nuevas ideologías de finales del siglo XIX, escrito con buena pluma y que supone una excelente interpretación de esa «construcción» del País Vasco interrelacionando los aspectos económicos, políticos, sociales e ideológicos.

Carácter muy distinto tiene el *Gran Atlas histórico de Euskal Herria* (6) que dirigido por Joseba Agirreazkuenaga, se distribuyó originalmente en fascículos por el diario *El Mundo*. Una obra desigual, como suelen serlo este tipo de publicaciones colectivas, a medio camino entre un estricto atlas y un texto ilustrado, pero que resulta un libro de consulta imprescindible y bien actualizado.

Es notable también la ausencia de obras de carácter general que abarquen específicamente algunos grandes temas. No hay, por ejemplo, una «Historia Política» del País Vasco contemporáneo, como tampoco la hay Económica, ni Cultural, etc..., ni siquiera contamos con buenas síntesis actualizadas de aspectos punteros en nuestra historiografía como el carlismo, el nacionalismo, la industrialización... La proliferación de estudios monográficos —que, por otro lado, indica la «juventud» de nuestra historiografía— debería permitir ya la elaboración de nuevas interpretaciones globales de algunos de estos temas, recogiendo el estado de la cuestión tras las últimas investigaciones. Tampoco se han publicado, en los últimos

4 J. Caro Baroja, *Los Vascos*, Madrid, 1971.

5 M. Montero, *La construcción del País Vasco contemporáneo*. T. I. *La época de las transformaciones*, San Sebastián, 1993. Del mismo autor hay una *Historia del País Vasco. De los orígenes a nuestros días*, San Sebastián, 1995, un pequeño resumen, bien elaborado, desde la prehistoria hasta la actualidad.

6 J. Agirreazkuenaga, (dtor.), *Gran Atlas Histórico de Euskal Herria*, Bilbao, 1995.

años, nuevas historias provinciales. Sí se aprecia, en cambio, un estimable —por su volumen y calidad— desarrollo de la historia local (7).

EL ANTIGUO RÉGIMEN Y LOS INICIOS DEL RÉGIMEN LIBERAL

Sin duda es ésta una de las etapas que ha despertado un mayor interés en los últimos años, sobre todo en lo referido a los Fueros y a la nueva configuración de la foralidad, a su recreación o readaptación ante la nueva realidad política institucional a medida que se consolidaba, con sus limitaciones, un nuevo estado liberal.

Junto a visiones más clásicas que analizan con detalle el funcionamiento de las instituciones forales de las distintas provincias (8), han aparecido nuevos y sugerentes enfoques. Así José M.^a Iñurrategui ha analizado la consolidación del discurso foral y sus transformaciones en las postrimerías del Antiguo Régimen y durante la matxinada de 1766, destacando la importancia del universo provincial como comunidad y no como sociedad civil; José M.^a Portillo ha desentrañado con detalle y rigor el marco institucional foral dentro de la monarquía hispana; Fernando Martínez Rueda las repercusiones del paso del A. Régimen al régimen liberal en los poderes locales; y Javier Fernández Sebastián ha estudiado la evolución ideológica de los

foralistas vascos, analizando las distintas visiones del fuero y su utilización interesada que trajo como consecuencia su mitificación y la invención de una peculiar —por su contenido— «tradicional» foral, que ha impregnado buena parte de la historiografía tradicional hasta fechas bien recientes (9).

Libro importante es el publicado por Coro Rubio (10), que analiza unos años paradójicamente poco conocidos hasta ahora —las primeras décadas del siglo XIX— centrándose en las características de la revolución liberal en el País Vasco, con sus limitaciones y sus consecuencias: el papel de la burguesía liberal vasca —que se contentó en su función «revolucionaria» con la mera reforma del sistema foral que satisficiera sus necesidades, lo que en definitiva permitió la pervivencia de éste apoyándose en el modelo conservador del liberalismo moderado español—, la recreación de una nueva foralidad que pasó de ser provincial a vascongada reafirmando la conciencia de «lo vasco», y, en definitiva, como consecuencia de todo ello, el nacimiento de una nueva sociedad liberal-bur-

7 Entre ellas, pueden destacarse, por ejemplo, las de F. Martínez Rueda, *Otxandio, historia y patrimonio monumental*, Otxandio, 1992; J. Gómez Prieto, *Balmaseda, s. XVI-XIX. Una villa vizcaína en el A. Régimen*, Balmaseda, 1991; J. C. Jiménez de Aberásturi (dtor.), *Historia de Rentería*, Rentería 1996; J. Agirreazkuenaga (coor.), *Historia de Mendaro*, Mendaro, 1993 y los diversos volúmenes publicados por el Ayuntamiento de Bergara.

8 Véase, por ejemplo, L. Guezala, *Las instituciones de Bizkaia a finales del Antiguo Régimen*, Bilbao, 1992 y C. González Minguez (coor.), *Juntas Generales de Álava, pasado y presente*, Vitoria, 1990.

9 J. M. Iñurrategui, *Monstruo indómito: rusticidad y fiereza de costumbres*, Leioa, 1996; J.M. Portillo, *Monarquía y gobierno provincial. Poder y Constitución en las provincias vascas (1760-1808)*, Madrid 1991; F. Martínez Rueda, *Los poderes locales en Vizcaya. Del Antiguo Régimen a la revolución liberal (1700-1853)*, Leioa, 1994; J. Fernández Sebastián, *La génesis del fuerismo. Prensa e ideas políticas en la crisis del A. Régimen. País Vasco (1750-1840)*, Madrid, 1991. También pueden citarse aquí los libros de P. Feijóo, *Bizkaia y Bilbao en torno a la Revolución francesa*, Bilbao, 1991 y la obra colectiva X. Palacios (ed.), *Ilustración y Revolución francesa en el País Vasco*, Vitoria, 1991. Sobre el carlismo destacar dos libros, el tomo colectivo de la Fundación Sancho el Sabio (Rodríguez del Coro et alii., *Los carlistas (1800-1876)*, Vitoria, 1991) y R. Lázaro, *La otra cara del carlismo vasconavarro (Vizcaya bajo los carlistas, 1833-1839)*, Zaragoza, 1991, un estudio sobre la administración carlista en Vizcaya durante la primera guerra.

10 C. Rubio Pobes, *Revolución y tradición. El País Vasco ante la revolución liberal y la construcción del Estado español, 1808-1868*, Madrid, 1996.

guesa, con rasgos de modernidad pero con inercias importantes del pasado (véase el propio sistema foral), que marcaron profundamente la evolución política del país en los tiempos venideros. En el mismo sentido incide, pero refiriéndose sólo a Vizcaya, la obra de Javier Pérez Núñez, que llega a conclusiones similares en su estudio sobre la diputación del Señorío entre 1809 y 1868. El posicionamiento político de la burguesía ante los fueros también ha sido analizado, en el ámbito local donostiarra —una de las burguesías más representativas del momento— por Celia Aparicio (11).

De las transformaciones de la foralidad, en su última etapa, tras la ley reformadora del 39, se ha ocupado también A. García Ronda (12). Por último, de otra época poco conocida hasta ahora, la del Sexenio Democrático, trata el libro de Mikel Urquijo (13). Un trabajo bien documentado, que prueba la doble confrontación que durante esos años se produjo en las provincias vascas: carlistas frente a liberales por un lado (lo que llevará al nuevo estallido bélico) y fuerista frente a uniformadores (lo que dio un carácter peculiar a la Revolución democrática en el País Vasco) por otro. A destacar su estudio electoral y de la organización del incipiente sistema de partidos políticos.

El interés que esta época despierta entre los investigadores —que puede quizás explicarse por ser una de las más controvertidas y peor resueltas en la historiografía tradicional— lo prueba también el elevado número de reediciones de textos

clásicos y recopilaciones legislativas; la elaboración de diccionarios prosopográficos sobre sus élites políticas —lo que supone una interesante novedad en nuestra historiografía—; y la publicación de algunas monografías locales centradas también en estos años (14).

LA RESTAURACIÓN Y LA DICTADURA

Una de las características destacables de las investigaciones sobre el período la Restauración es el marco provincial en el que su gran mayoría se estructura. Pocos son los trabajos que intentan generalizar, para el conjunto del País Vasco, un análisis de su dinámica política. Una excepción es el libro de Javier Real (15), que presenta una primera aproximación al sistema de partidos políticos y del comportamiento y resultados electorales. Pese a algunos errores (tanto en los escrutinios como en la filiación política atribuida a algunos diputados electos) y a cierto desequilibrio en el tratamiento de los partidos, es un trabajo pionero y, por ello, de indudable interés.

11 J. Pérez Núñez, *La Diputación foral de Vizcaya. El régimen foral en la construcción del Estado Liberal (1809-1868)*, Madrid 1996. C. Aparicio, *Poder municipal, economía y sociedad en la ciudad de San Sebastián (1813-1855)*, San Sebastián, 1991.

12 A. García Ronda, *La transformación de la foralidad guipuzcoana (1837-1844)*, San Sebastián, 1991.

13 M. Urquijo Goitia, *Liberales y carlistas. Revolución y Fueros vascos en el prelude de la última guerra carlista*, Leioa, 1994.

14 C. Ribechini, *La ilustración en Vizcaya «El lequeitiano» Ibáñez de la Rentería*, Bilbao, 1993. J. Fernández Sebastián (ed.), *La ilustración política. Las «reflexiones sobre la forma de gobierno» de José A. Ibáñez de Rentería y otros discursos conexos*, Leioa, 1994. J. M. Portillo y J. Viejo (eds.), *F. Aranguren y Sobrado. Demostración del sentido verdadero de las autoridades de que se sirve el Dr. J.A. Llorente*, Leioa, 1994. J. Agirreazkuenaga y J. R. Urquijo (eds.), *150 años del Convenio de Bergara y de la Ley del 25/X/1839*, Vitoria, 1990. J. Agirreazkuenaga (ed.), *La articulación político-institucional de Vasconia: Actas de las Conferencias firmadas por los representantes de Álava, Bizkaia, Gipúzkoa y eventualmente de Navarra (1775-1936)*, Bilbao 1995. J. Agirreazkuenaga (dtor.) y alii, *Diccionario biográfico de los parlamentarios de Vasconia (1808-1876)*, Vitoria, 1993 y *Diputados generales, burócratas y patricios de Bizkaia (1800-1876)*, Bilbao, 1995. J. R. Cruz Mundet, *Rentería en la crisis del A. Régimen (1750-1845)*, Rentería, 1991.

15 J. Real Cuesta, *Partidos, elecciones y bloques de poder en el País Vasco, (1876-1923)*, Bilbao, 1991.

Con todo, siguen siendo los trabajos «provinciales» los que aportan mayores novedades metodológicas y mejores resultados. Buena prueba de ello es el libro de Antonio Rivera sobre Vitoria (16). Un libro con una estructura «clásica», en torno a lo que se suele entender como una «historia total» donde se interrelacionan los aspectos políticos, económicos y sociales, que desentraña la evolución histórica de la ciudad, con sus continuidades y sus cambios, y que es un excelente modelo de análisis de la dinámica histórica de una sociedad en su proceso de modernización. De aspectos más puntuales de la política alavesa de estos años tratan también los libros de Santiago de Pablo y de Onésimo Díaz (17).

Sobre Guipúzcoa, el libro de quien forma estas páginas sobre los años finales de la Restauración (18), viene a completar —con un estudio de la vida política, de los partidos y de los resultados electorales, sostenido por un previo análisis sobre los avatares económicos y de la evolución social de la provincia— la buena visión que ya disponíamos sobre la coyuntura restauracionista gracias a los trabajos de Luis Castells. No hay, en cambio, para Vizcaya, obras de similares características. La historia económica y, en menor medida, la social siguen ocupando el mayor interés de los investigadores vizcaínos, por lo que sabemos menos de su dinámica política en estos años.

16 A. Rivera, *La ciudad levítica. Continuidad y cambio en una ciudad del interior (Vitoria 1876-1923)*, Vitoria, 1992.

17 S. De Pablo, *Los problemas de la autonomía vasca en el siglo XX: la actitud alavesa 1917-1979*, Vitoria 1991, cuyo marco cronológico sobrepasa ampliamente el período; O. Díaz Hernández, *En los orígenes de la autonomía vasca: la situación política y administrativa de la Diputación de Álava (1875-1900)*, Vitoria, 1995.

18 F. Luengo Teixidor, *La crisis de la Restauración. Partidos, elecciones y conflictividad social en Guipúzcoa (1917-1923)*, Leioa, 1991.

Tampoco son muchas las monografías aparecidas en esta última década sobre partidos o coyunturas políticas concretas de estos años finales del XIX y primeras décadas del XX. No ha habido nuevas aportaciones sobre el partido socialista (19) ni sobre los partidos monárquicos o el republicanismo, por ejemplo. María Obieta sí ha investigado la organización del partido integrista en Guipúzcoa (20). Por su parte Eduardo Alonso Olea ha analizado, con gran rigor y buenos resultados, un tema clave como es el de la puesta en marcha y el funcionamiento de los Conciertos Económicos (21).

El nacionalismo vasco y su principal formación política sigue, por contra, centrando un buen número de publicaciones, que han crecido con ocasión de la reciente conmemoración del centenario del PNV (aunque quizás no tanto como se esperaba). Pese a eso, seguimos sin contar —como ya apuntábamos— con una buena síntesis sobre sus historia. El polémico libro de F. García de Cortázar y J.M. Azcona (22), de lectura amena y fácil, se resiente del tono de excesiva militancia antinacionalista que le imprimen sus autores. Tampoco el último trabajo de José Luis de la Granja (23), pese a su título, puede considerarse una historia general sobre el nacionalismo, ya que se trata de diversas

19 Salvo un pequeño libro de J. Eguiguren, *El socialismo y la izquierda vasca (1886-1994)*, Madrid, 1994, y algunos estudios locales (Tolosa, Sestao...).

20 M. Obieta Vilallonga, *Los integristas guipuzcoanos: desarrollo y organización del Partido Católico Nacional en Guipúzcoa (1888-1898)*, San Sebastián, 1996.

21 E. J. Alonso Olea, *El concierto económico (1878-1937). Orígenes y formación de un derecho histórico*, Leioa, 1995.

22 F. García de Cortázar y J. M. Azcona, *El nacionalismo vasco*, Madrid, 1991.

23 J.L. de la Granja, *El nacionalismo vasco: un siglo de historia*, Madrid, 1995.

aportaciones —algunas nuevas de indudable interés, otras ya publicadas anteriormente, pero revisadas y puestas al día para su reedición— pero que no acaban de constituir un estudio integrado y metódico sobre el nacionalismo. Lo mismo habría de que decir de la obra colectiva editada por la revista de la Fundación Sancho el Sabio (24).

Entre las aportaciones de los últimos años sobre el nacionalismo, podemos resaltar los trabajos de Ludger Mees (25), sobre todo porque se adentran en unos años poco conocidos hasta ahora en la historia del nacionalismo vasco, los de las dos primeras décadas del siglo XX. Su análisis sobre las bases sociales del nacionalismo vienen a confirmar las tesis del relativo interclasismo del partido, así como su especial atractivo para la juventud, conclusiones que han confirmado también, para épocas algo más tardías, los trabajos de Santiago De Pablo. Otros autores han trabajado también sobre aspectos más concretos en torno al nacionalismo y su evolución (26).

24 S. De Pablo (ed.) *Los nacionalistas. Historia del nacionalismo vasco*, Vitoria, 1995.

25 L. Mees, *Entre nación y clase*, Bilbao, 1991 y *Nacionalismo vasco, movimiento obrero y cuestión social (1903-1923)*, Bilbao, 1992.

26 I. Camino y L. Guezala, *Juventud y nacionalismo vasco (1901-1937)*, Bilbao, 1991. M. Ugalde, *La mujer nacionalista vasca en la vida pública. Gestación y desarrollo de Emakume Abertzale Batza (1906-1936)*, Bilbao, 1993. A. Ugalde, *La acción exterior del nacionalismo vasco (1890-1939). Historia, pensamiento y relaciones internacionales*, Oñate, 1996. C. Landa, *J. M. Leizaola 1896-1987, Vida, obra y acción política*, Bilbao, 1994. También merece reseñarse la aportación documental de los 4 volúmenes de J. Corcuera, Y. Oribe y J. M. Alday, *Historia del nacionalismo vasco en sus documentos*, Bilbao, 1991. En un tono más polémico hay que destacar el ensayo firmado por Antonio Elorza, *La religión política: «el nacionalismo sabiniano» y otros ensayos sobre nacionalismo e integrismo*, San Sebastián, 1995, que aporta una nueva visión para el análisis de la ideología nacionalista.

Comentario ineludible, al hablar de la historia del nacionalismo, merece la inexplicable — a estas alturas— cerrazón de los actuales dirigentes políticos del PNV, único partido que mantiene aún cerrado su archivo histórico a los investigadores, y que, según parece, anuncia ahora su intención de acabar, por fin, de inventariarlo para autorizar a algunos historiadores «seleccionados» su consulta. Quizás ese «temor» a los historiadores explique la carencia de una obra más cerrada sobre la historia de este importante movimiento.

La dictadura de Primo de Rivera constituye, sin duda, una de nuestras mayores lagunas historiográficas, siendo escasísimos los trabajos que se han ocupado de estos años, sin duda relevantes, de nuestro pasado. Salvo el ya citado libro de Antonio Rivera sobre Vitoria y de algunas monografías también citadas en apartados anteriores, y que incluyen en sus páginas el análisis de este peculiar régimen político, no ha habido otras aportaciones. Ningún libro se ha ocupado todavía específicamente de la dictadura en el País Vasco, ni siquiera en el ámbito provincial o local.

II REPÚBLICA Y GUERRA CIVIL

Los años 30, por contra, han recibido mayor atención de los investigadores, siendo innumerables los artículos en revistas y publicaciones que abordan cuestiones referidas al periodo republicano y de la guerra civil en el País vasco. Una buena visión de conjunto puede obtenerse con la lectura del libro de José Luis de La Granja (27), que recoge una serie de trabajos dispersos editados anteriormente por el autor, uno de los mayores especialistas en la época, a la que ha dedicado su mayor esfuerzo investigador.

27 J. L. de la Granja, *República y guerra civil en Euskadi. Del Pacto de San Sebastián al Pacto de Santoña*, Oñate, 1990.

Javier Díaz Freire ha publicado dos libros (28), centrados en Vizcaya durante la República, que suponen una destacada novedad en la historiografía vasca, al abordar campos metodológicos desconocidos hasta entonces, como lo son el análisis del discurso, de las actitudes y de la cultura política de las distintas corrientes ideológicas: las expectativas de cambio de la izquierda, las críticas a la idea de progreso de la derecha y la defensa de la recuperación «nacional» y social —en base al ideario católico— del nacionalismo. Una visión sugerente y atractiva que adentra en los comportamientos políticos de la época y que nos permiten desentrañar algunas claves importantes para su mejor comprensión.

Guipúzcoa cuenta también, de la mano de J.A. Rodríguez Ranz (29) con un libro importante, de corte más clásico —un estudio de sociología electoral— que nos permite conocer mejor la estructura, asentamiento y avatares de sus partidos políticos, con ese equilibrio electoral existente en la provincia entre las fuerzas de la derecha, la izquierda y el nacionalismo vasco.

Un trabajo pionero, no tanto por su metodología sino por su propio tema de su investigación, es el de G. Plata que analiza la actuación de la derecha política vasca —y especialmente de la vizcaína— durante la República. No es un trabajo global sobre esta corriente ni estudia tampoco su asentamiento social, por lo que podemos considerarlo como una primera aproximación que deberá completarse. El nacionalismo es, una vez más, el movimiento político que mejor conocemos. Destacan, en este sentido, las numerosas aportaciones de historiadores vascos a la obra

colectiva sobre los nacionalismos en España durante la II República coordinada por Justo Beramendi (30).

Dos obras merecen citarse, entre las últimas publicadas, en relación a la guerra civil. Por un lado la de Pedro Barruso, un exhaustivo estudio sobre la contienda en Guipúzcoa, con un interesante análisis sobre la actuación de las Juntas de Defensa formadas en la provincia a raíz de la sublevación militar. Y, por otro, la de Fernando de Meer, que analiza un tema polémico como es el de la actitud del PNV ante la labor administrativa y política del Gobierno Vasco durante la guerra, concretamente en su departamento de cultura (31).

FRANQUISMO Y TRANSICIÓN

Sin duda los mayores vacíos en nuestra historiografía los encontramos en las épocas más recientes. Ni el franquismo, ni la transición han merecido todavía la suficiente atención por parte de nuestra comunidad de historiadores y no ya sólo por la ausencia de visiones generales sobre el periodo, sino incluso por la escasez de los trabajos monográficos publicados.

Una de las excepciones puede ser el tema de ETA, que sí ha recibido una mayor atención. Con todo el bagaje de los últimos años no es tampoco demasiado boyante. Junto a la reedición del pionero libro de José M.^a Garmendia,

28 J. Díaz Freire, *Expectativas y frustraciones en la Segunda República (Vizcaya 1931-1933)*, Leioa, 1990 y *La República y el porvenir. Culturas políticas en Vizcaya durante la II República*, San Sebastián, 1993.

29 J. A. Rodríguez Ranz, *Guipúzcoa y San Sebastián en las elecciones de la II República*, San Sebastián, 1994.

30 J. G. Beramendi y M. Maiz (eds.) *Los nacionalismos en la España de la II República*, Madrid, 1991 (entre otros, trabajos de M. Aizpuru, J. Corcuera, J. L. de la Granja, S. de Pablo, L. Mees y G. Jáuregui).

31 P. Barruso, *Verano y revolución. La guerra civil en Guipúzcoa*, San Sebastián, 1996. F. de Meer, *El Partido Nacionalista Vasco ante la guerra de España*, Pamplona, 1992. L. Sebastián, *Entre el deseo y la realidad la gestión del Dto. de cultura del Gobierno provisional de Euskadi (1936-7)*, Bilbao, 1996.

destaca la publicación de la voluminosa obra de Francisco Letamendia (32). Un trabajo con excesivos errores históricos, con el trasfondo de una discutible tesis política —que proviene del propio protagonismo del autor en la actividad política que analiza— y de escritura una tanto anárquica, pero que aporta numerosísimos datos y documentos, que la hacen sumamente valioso.

La inmediata posguerra y el exilio son otro de los puntos de interés historiográfico (33). Sin embargo, de la actividad política de las últimas décadas del franquismo y de la transición

democrática apenas se han producido aportaciones desde la historia en estos últimos años. Son sociológicos y politólogos como Ander Gurruchaga, José Manuel Mata o Francisco Llera, ensayistas como Jon Juaristi, Juan Aranzadi, Patxo Unzueta o Gurutz Jauregui y juristas como Virginia Tamayo y Javier Corcuera (34), los que nos introducen, desde sus distintas especialidades, a estas últimas etapas de nuestra vida política. Esperemos que en un futuro próximo podamos contar también con otros análisis historiográficos que nos permitan acercarnos, desde otros enfoques metodológicos a nuestra reciente historia.

32 J. M. Garmendia, *Historia de ETA*, San Sebastián, 1996. F. Letamendia, *Historia del nacionalismo vasco y de ETA*, San Sebastián, 1994.

33 Véase los libros de S. de Pablo, *El nacionalismo vasco en la posguerra*, Vitoria, 1991; J. C. Jiménez de Aberásturi, *Los vascos en la II G. Mundial: El Consejo Nacional Vasco de Londres*, San Sebastián, 1991 y *Vascos en la II G. Mundial: La red «comète» en el País Vasco*, San Sebastián, 1996; y J. Sánchez Erauskin, *Por Dios hacia el imperio. Nacionalcatolicismo en las vascongadas del primer franquismo 1936-45*, San Sebastián, 1994.

34 A. Gurruchaga, *Transformación del nacionalismo vasco. Del PNV a ETA*, San Sebastián, 1996; J. M. Mata, *El nacionalismo vasco radical*, Leioa, 1994; F. Llera, *Los vascos y la política*, Madrid, 1994; J. Aranzadi, J. Juaristi y P. Unzueta, *Raza, nación y violencia en el P. Vasco*, Madrid, 1994; G. Jáuregui, *Entre la tragedia y la esperanza: Vasconia ante el nuevo milenio*, Barcelona, 1996; V. Tamayo, *Génesis del Estatuto de Gernika*, Oñate, 1991 y *La autonomía vasca contemporánea: foralidad y estatutismo (1975-79)*, Oñate, 1994; y J. Corcuera, *Política y Derecho. La constitución de la autonomía vasca*, Madrid, 1991 (con una excelente introducción histórica en sus primeros capítulos, antes de introducirse en su tema central, la gestación del Estatuto de Gernika y su desarrollo).

LA HISTORIOGRAFÍA LITERARIA VASCA (1990-1996)

Resumen crítico-bibliográfico

M^a José Olaziregi Alustiza

En el breve y apresurado resumen que presentamos a continuación, trataremos de hacer un repaso a los últimos estudios sobre Literatura Vasca, también denominada «euskérica» o «vascongada», entendiéndolo por ésta aquella literatura escrita originariamente en euskera. Es por ello que nuestra aproximación bibliográfica viene delimitada desde un principio no por el idioma en el que han sido escritos los estudios sino por el *corpus* estudiado: el conjunto de textos literarios escritos en euskera.

Quisiéramos puntualizar que para que este breve resumen no resulte un listado más o menos exhaustivo de títulos y autores, hemos tenido que realizar una selección de las diferentes publicaciones, selección que, como resulta obvio, radica en una opción personal siempre discutible.

Hechas estas breves consideraciones, vamos a resumir las líneas generales que va a tener nuestra aproximación bibliográfica. Comenzaremos haciendo referencia a las diferentes *historias de la literatura* que se han publicado en este período, para pasar a continuación a reseñar el conjunto de *tesis doctorales* publicadas. Es en el ámbito universitario donde se ha podido constatar el incesante aumento de la reflexión y el estudio especializado del hecho literario gracias a la aplicación de metodologías críticas actuales al estudio de la Literatura Vasca. Como último apartado, hemos querido dar cuenta de algunas *monografías y artículos crí-*

ticos de reciente aparición, pues, aunque la Historia y la Crítica de la Literatura son disciplinas claramente delimitadas, se complementan, enriqueciendo el punto de vista sincrónico con otro diacrónico.

Jon Kortazar, catedrático de Literatura Vasca en la Universidad del País Vasco, es el autor de la primera historia literaria que vamos a comentar: *Literatura Vasca: Siglo XX* (San Sebastián, Ed. Etor, 1990), aunque el libro no es, como el propio autor matiza en el prólogo (1990:10), una historia literaria *strictu sensu*. J. Kortazar se centra en los autores y las obras, ofreciendo en 14 capítulos, diferentes monografías de las aportaciones literarias más relevantes de este siglo (1).

El enfoque de Kortazar, es acertado en lo que trata de explicar la evolución literaria vasca haciendo referencia a los movimientos literarios europeos y a sus poéticas subyacentes. La

1 Los títulos de los capítulos son los que siguen: «1. Resurrección María de Azkue y Sabino Arana. Los principios filológicos; 2. La novela costumbrista. Txomin Agirre; 3. De la prosa costumbrista a la prosa realista; 4. La poesía postromántica; 5. La lírica postsimbolista. La figura de Aitzol; 6. José María Agirre, Lizardi; 7. Esteban Urkiaga, Lauaxeta; 8. Nikolas Ormaetxea, Orixe, y los poetas de los Olerti egunak; 9. Novela en la época de los grandes líricos; 10. La postguerra; 11. El grupo Egan; 12. La prosa moderna; 13. Poesía contemporánea y 14. Acercamiento al teatro del siglo XX».

utilización de parámetros intrínsecamente literarios para analizar el corpus literario vasco da muestra del cambio de punto de vista en el modo de abordar la historiografía literaria vasca.

También quisiéramos resaltar la importancia de la bibliografía que se ofrece en el libro, pues el autor ha sabido integrar las últimas investigaciones de la crítica literaria vasca ofreciendo una visión actualizada de las diferentes periodizaciones y estudios sobre los géneros narrativos y dramáticos, y haciendo aportaciones personales, sin duda importantes, al estudio de la poesía vasca del siglo XX. Es en este género literario donde ofrece una descripción más rigurosa y detallada del devenir de los diferentes movimientos, así como de las conexiones intertextuales con las corrientes poéticas europeas (2).

En una segunda edición (corregida y aumentada) y publicada en fascículos por el periódico *Deia* (1992), J. Kortazar añadió tres capítulos a la primera versión, en un intento de incorporar las últimas tendencias (poesía y narrativa de los años 80) y ahondar en la obra de nuestro escritor más internacional: Bernardo Atxaga.

Ha sido otro profesor universitario, Jean Batiste Orpustan (Université Michel de Montaigne-Bordeaux III), quien acaba de publicar una historia

2 Son realmente abundantes los estudios sobre poesía vasca contemporánea publicados por este autor. Aparte de las colaboraciones que se mencionarán a continuación, habría que señalar la segunda edición (aumentada) de *Laberintoaren oroimena (Recuerdo del laberinto)*, San Sebastián, Erein, 1994) libro compilatorio de diferentes artículos sobre poesía vasca del siglo XX o el estudio *Euzkerea eta Yakintza aldizkarietako olerkigintza (La poesía de las revistas Euzkerea y Yakintza)*, Bilbao, Labayru-Ayuntamiento de Zornotza, 1995) que analiza los poetas que escribían en las revistas nacionalistas anteriores a la Guerra Civil, situándolos en el contexto de los debates literarios y el ambiente socio-cultural de la época.

literaria: *Précis d'histoire littéraire basque (1545-1950)* (3) (Baigorri: Izpegi, 1996). Tras una breve introducción sobre la variedad dialectal del euskera y su evolución histórica, el autor pasa a describir en cinco capítulos cinco siglos de historia literaria.

Orpustan hace suyas las conclusiones de diferentes historiadores de la literatura vasca (Koldo Mitxelena, Luis Villasante, Ibon Sarasola, Jon Juaristi, Jon Kortazar), incidiendo, sobre todo, en el análisis y comentario de la obra de los escritores vasco-franceses. Este hecho, junto con la inclusión de datos socio-históricos y culturales cercanos al lector vasco-francés, hacen que el libro resulte didáctico y ofrezca un buen resumen o «précis» de la literatura vasca para dicho lector.

También ha visto la luz en este período el 6º volumen de *Euskal Literatura (Literatura Vasca)*, San Sebastián: Etor, 1990) de Santiago Onaindia. Esta voluminosa historia distribuida por siglos o por generaciones (escritores del s. XX) y por regiones lingüísticas, ofrece una información muy abundante pero exenta de una reflexión sobre la evolución literaria vasca acorde con las metodologías actuales.

3 Las dos fechas coinciden con la aparición de dos obras literarias: 1545 es el año en que ve la luz el primer libro escrito e impreso en euskera: *Linguae Vasconum Primitiae* del cura bajonavarro Mosén Bernat Etxepare. En 1995, al cumplirse 450 años de aquella edición de versos religiosos y amatorios, Euskaltzaindia (Real Academia de la Lengua Vasca) ha realizado una reedición facsímil de la obra, acompañada de su traducción al castellano, inglés, francés, alemán e italiano. La edición se completa con una introducción del académico P. Altuna, gran conocedor de la obra de Etxepare.

La segunda fecha, 1950, corresponde a la de edición (entre otros) del poema *Euskaldunak (Los Vascos)* de N. Ormaetxea «Orixe» (1888-1961). En el apartado de los estudios monográficos especificaremos algunos homenajes y estudios en torno a este autor.

Bajo la dirección del profesor Gorka Aulestia (Universidad de Deusto-San Sebastián) y con la colaboración de filólogos y estudiosos de renombre, se acaba de publicar *Los escritores. Hitos de la literatura clásica euskérica* (Vitoria, Fundación «Sancho el Sabio», 1996), publicación que va pareja a una exposición sobre la literatura vasca organizada por la mencionada fundación.

Aunque las pretensiones de la edición no son las de ofrecer una historia literaria, sí se ofrecen 13 monografías interesantes sobre escritores y personalidades que influyeron muy positivamente en el transcurso de las letras vascas. El libro pretende abarcar la literatura vasca en sus dos facetas: la oral y la escrita. Así, si en la primera parte se incluyen dos artículos, uno sobre el *bertsolarismo* (4) y otro sobre las pastorales suletinas, en la segunda se analizan trabajos de los escritores más significativos de la historia de la literatura vasca, comenzando en el s. XVI con B. Etxepare y acabando hacia finales del s. XIX con J.B. Elizanburu. Las características de las obras y autores elegidos, así como las de los especialistas que intervienen en el proyecto, han hecho que junto a análisis y enfoques estrictamente literarios (como el de J. Kortazar y el estudio narratológico de A. Toledo), se ofrezcan lecturas histórico-filológicas que dejan de lado objetivos crítico-literarios.

En el campo de la investigación de la literatura oral vasca, habría que comenzar reseñando el interesante artículo del traductor y escritor Koldo Biguri titulado: «*Euskal ahozko literatura tradizionalari buruzko ikerketa XX.mendeantzean*» (5) («*La investigación de la literatura*

tradicional oral vasca en el siglo XX»). El autor, tras analizar conceptos clave como «literatura oral» o «literatura tradicional» hace un repaso de las diferentes historias y monografías publicadas en este campo durante el presente siglo, para terminar denunciando la necesidad de completar con rigor metodológico la recopilación de los diferentes géneros tradicionales. Creemos que su lectura resulta esclarecedora para hacernos una idea de los diferentes trabajos que se han realizado en este campo.

Pasando a comentar brevemente publicaciones que se aproximan históricamente a la literatura oral, cabría mencionar el estudio de G. Aulestia *Bertsolarismo* (6) (Bilbao, Diputación Foral de Bizkaia, 1990), tesis doctoral defendida en 1987 en la Universidad de Nevada (Reno). El libro consta de tres partes: en la primera parte se diserta sobre la naturaleza del *bertsolarismo* y sobre los conceptos de oralidad y Literatura oral vasca; en la segunda se hace una historia del *bertsolarismo* desde los orígenes hasta nuestros días y en la última parte se analizan cuatro *bertsolaris* representativos (Etxahun, P.Otaño, Xalbador y X. Amuriza). El libro termina con unas conclusiones sobre el futuro del género.

Por otro lado, aunque se trate de una compilación de trabajos ya publicados, quisiéramos reseñar los dos volúmenes de Antonio Zavala editados bajo el título de *Auspoaren auspoa. (Hitzaldiak/Conferencias) I y II* (San Sebastián, Ed. Sendoa, 1996). En ellos se recogen las conferencias que ha impartido este académico destacado como compilador, editor y estudioso del *bertsolarismo* en la colección *Auspoa* (1961) (7).

4 Esta es la definición que da G. Aulestia en su libro *Bertsolarismo* (Diputación Foral de Bizkaia, 1990:38): «Como definición técnica, se puede afirmar que el “bertsolarismo” se refiere a aquella poesía vasca de estilo oral, por lo general repentizada, que los poetas populares cantan ante el público que constituye la razón de ser del ejercicio poético».

5 Publicado en el *Anuario del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo»*, XXIV-1, 1990, p. 63-92.

6 Publicado en inglés con el título *Improvisational Poetry from the Basque Country*, University of Nevada Press, 1995.

7 A pesar de que los volúmenes publicados por el profesor de la U.N.E.D. e investigador prolífico P. Urkizu lleven el título *Bertsolaritzaren Historia*

No quisiéramos terminar este primer apartado referido a las historias de la literatura vasca sin mencionar el auge que ha tenido entre nosotros la reflexión e investigación de la literatura infantil y juvenil en euskera. Tras el *boom* editorial de los años 80, la literatura infantil y juvenil vasca se ha ido consolidando y modernizando en los últimos años. El hecho de que en la actualidad casi un 30 % de lo editado en euskera sean textos de literatura infantil y juvenil, junto con la proyección exterior que está consiguiendo esta literatura (con traducciones de libros de B. Atxaga o Mariasun Landa), ha traído consigo la abundancia de cursos y publicaciones sobre el tema. El escritor y profesor de la Escuela Universitaria de Magisterio de Vitoria (U.P.V.) Xabier Etxaniz acaba de defender su tesis doctoral *Euskal Haur eta Gazte Literaturaren Historia (Historia de la Literatura Infantil y Juvenil Vasca)* (8) donde ha estudiado diacrónicamente la producción y la tipología de textos literarios infantiles y juveniles en euskera. Terminaremos mencionando, por último, el libro *Haur Literatura euskaraz. Lehenego irakurgaietatik 1986ra arte (Literatura infantil en euskera. Desde los primeros textos hasta 1986,*

(*Historia del bertsolarismo*) (San Sebastián, Ed. Etor, 1990), en realidad, se trata de una compilación (discutida) de textos de la zona vasco-francesa y no ofrece una descripción histórica de su evolución. Es como compilador donde la labor de Urkizu resulta destacable. En el período analizando, ha publicado junto con algunas guías y antologías para la U.N.E.D., ediciones críticas sobre autores como: J.P. Irachet, K. Otaegi, A. Chao, J. Mirande, etc., y ha sido merecedor de premios literarios como el *Premio Mikel Zarate* (edición de 1991) o el *Premio Becerro de Bengoa* (1994), ambos en la modalidad de ensayo.

De igual modo, podríamos considerar como compilación el volumen publicado por el bertsolari X. Amuriza *Bizkaiko bertsogintza. I. Izengabeak (Bertsolarismo de Bizkaia. I. Anónimos)* (Bilbao, Diputación Foral de Bizkaia, 1995) que aunque recoge coplas inéditas y describe algunas de sus características, no estudia su evolución.

8 La editorial Pamiela de Pamplona editará en breve dicha tesis.

Bilbao, BBK/Labayru, 1994)) de Seve Calleja, que es una versión euskaldun actualizada del libro publicado en 1988 (9).

Respecto a las tesis doctorales publicadas, citaremos, en primer lugar, la de Karlos Otegi, profesor de Crítica Literaria en la Universidad del País Vasco. El título de la tesis es el que sigue: *Lizardi. Lectura semiótica de Biotz-Begietan* (10) y, según dice el propio autor en el prólogo, con ella pretendía «realizar un análisis riguroso y una interpretación coherente del poemario Biotz-Begietan de Lizardi» (1993:13). La verdad es que lo consigue, pues ambos calificativos (*riguroso/coherente*) son adecuados para definirlo. El método utilizado en los 2 primeros capítulos es esencialmente lingüístico, analizando desde este punto de vista la sintaxis y los elementos morfosintácticos léxicos poéticamente pertinentes. Tras esta fase descriptiva y explicativa, pasa a una fase más interpretativa, integrando en la lectura sintáctica y predominantemente inmanente otra pragmático-semántica. El análisis exhaustivo queda completado, en el último capítulo, relacionando el poemario con otras series o niveles contextuales próximos.

Muy distinto es el enfoque que ha utilizado la profesora Lourdes Otaegi para analizar la poética del mismo poeta postsimbolista. En su tesis *Lizardiren poetika pizkundearen ingurumariaren argitan (La poética de Lizardi a la luz del renacimiento literario vasco)* (11) (Universidad de Deusto, 1992) realiza un estudio monográfico extenso sobre diversos aspectos de la poética de Lizardi a la luz del entorno socio-cultural del renacimiento vasco correspondiente al primer tercio del siglo XX.

9 Calleja, S. & Monasterio, X., *La literatura Infantil Vasca*, Bilbao, Ed. Mensajero / Un. de Deusto, 1988.

10 Diputación Foral de Gipuzkoa-Anejos del Anuario del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo», XXXI, 1993.

11 Publicada posteriormente con el título *Lizardiren poetika (Poética de Lizardi)* por la editorial donostiarra Erein en 1994.

Las aportaciones que los trabajos de G. Durand han hecho a la *mitocrítica* o a la denominada *Critique de l'Imaginaire* son las que utiliza la profesora Aurelia Arkotxa (Université de Bordeaux-III) en su tesis *Imaginaire et poésie dans Maldan Behera de Gabriel Aresti* (12). Arkotxa, en la primera parte de la tesis, analiza la estructura morfo-semántica del poema *Maldan-Behera* (*Cuesta Abajo*) del poeta bilbaíno Gabriel Aresti (1933-1975), para posteriormente, en una segunda parte, realizar una lectura iniciática de los 21 poemas. Creemos que las interpretaciones de A. Arkotxa, vienen a enriquecer las realizadas por Jon Juaristi o Ibon Sarasola, mostrándonos un nuevo punto de vista sobre el poema (13).

La última tesis publicada que traeremos a colación será la de la profesora Arene Garamendi: *El teatro popular vasco. (Semiótica de la representación)* (14). Como se infiere del título, esta interesante tesis se sitúa en el ámbito de investigación de la semiótica del teatro. La autora no analiza el aspecto lingüístico de la literatura dramática suletina, sino la forma teatral y la literatura misma como sistema (como producto de una hipercodificación). Garamendi describe, mediante unos modelos semióticos, los códigos de la puesta en escena de los diferentes géneros del teatro popular vasco y sugiere una interpretación que trata de esclarecer el problema de los orígenes del mismo.

Como vemos, es la metodología semiótica la que más adeptos ha tenido en las tesis doctorales que se han realizado en el ámbito del estudio litera-

rio. No obstante, ello no está siendo impedimento para que otras metodologías críticas actuales se estén incorporando a la cada vez más interesante investigación literaria vasca (15).

Volviendo a lo que apuntábamos el principio, sólo nos queda dar cuenta de algunas monografías y trabajos que, en nuestra opinión, han resultado relevantes en el contexto de la crítica literaria vasca. La abundancia y variedad de dichas aproximaciones nos dibuja un panorama donde la profusión de análisis puntuales es mucho mayor que la de interpretaciones históricas diacrónicas.

Con motivo del centenario en 1988 del nacimiento del escritor guipuzcoano N. Ormaetxea «Orixe»(1888-1961) se celebraron varios homenajes y conferencias y se publicaron sus obras completas: *Idazlan Guztiak (Obras Completas)* (Gobierno Vasco/Ed. Etor, 1991). La publicación, que consta de cinco tomos, recoge las obras del autor (tomos 1 a 3), las conferencias y estudios que se hicieron con motivo del centenario (tomo 4) y el exhaustivo estudio realizado por el profesor Paulo Iztueta, titulado *Orixe eta bere garaia (Orixe y su tiempo)*. La diversidad de puntos de vista (filológico, literario, sociológico, teológico,...) desde la que se estudia la obra de este escritor, así como la exhaustiva bibliografía que se adjunta, hacen de esta publicación un referente ineludible. Para completar este apartado sobre Orixe, sólo nos queda citar el libro editado bajo la dirección del profesor Luis Mari Mujika: *Orixeren aportazio literarioak*

12 Diputación Foral de Gipuzkoa, *Anejos del Anuario del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo»*, XXXII, 1993.

13 Iñaki Aldeoka (U.P.V.) en su tesis doctoral: *Zentzua eta iharduna Gabriel Arestiren poesiagintzan (Sentido y discurso en la poesía de Gabriel Aresti)*, 1996 aborda toda la obra del poeta bilbaíno desde un punto de vista histórico.

14 Diputación Foral de Gipuzkoa, *Anejos del Anuario del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo»*, XXI, 1991.

15 Un ejemplo de aplicación de otro tipo de metodologías lo constituye la tesis doctoral defendida recientemente por la autora de este artículo y que lleva por título: *Literatura eta irakurlea. Testu estrategietatik soziologiara Bernardo Atxagaren unibertso literarioan (Literatura y Lector. De las estrategias textuales a la sociología en el universo literario de Bernardo Atxaga)*, 1997. Partiendo de planteamientos cercanos a la Estética de la Recepción alemana, hemos tratado de complementar la lectura fenomenológica de *Obabakoak* y *Memorias de una vaca* con estudios sociológicos basándonos, para ello, en conceptos clave como el de *lector implícito* o el *lector empírico*. La tesis será publicada por la editorial Erein este otoño.

(*Aportaciones literarias de Orixe*, Bilbao, U.P.V., 1990) que recoge 4 ponencias presentadas en los VIII. Cursos de Verano de la Universidad del País Vasco en San Sebastián (1989).

El 4º Centenario del nacimiento del escritor suletino A. Oihenart (1592-1667) fue el motivo del XII. Congreso de Euskaltzaindia (Real Academia de la Lengua Vasca). En los trabajos y comunicaciones que vienen recogidos en *Oihenarten laugarren mendeurrena (4º Centenario de Oihenart)*, Euskaltzaindia, Bilbao, 1994), se estudian la personalidad y obra del insigne escritor y su polifacética labor. La revista *Hegats*, editada por la Euskal Idazleen Elkarte (Asociación de Escritores en Lengua Vasca) también quiso homenajear al escritor suletino publicando en el número 7 de su revista (diciembre de 1992) una compilación de estudios de enfoque crítico-literario.

Terminaremos haciendo referencia a algunos de los artículos que han analizado la última hora de la literatura vasca. Dividiéndolos por géneros literarios, el estudio de la poesía es el que resulta más abundante. Junto con obras publicadas en colaboración como *XX. mendeko olerki-bertsogintza (Poesía y bertsolarismo del s. XX)* (1990) y *Gaurko poesia (Poesía actual)* (1993), editadas por el Instituto Labayru, son mencionables los números 1 (1990) y 2 (1991) de la revista *Zurgai* (ambas sobre poetas contemporáneos), el nº 10 de la revista *Hegats*, el número 6 de la revista *Enseiukarreen* (Universidad de Deusto) o los artículos aparecidos en la revista *Egan* en este período.

Este interés por la poesía vasca actual también se ha plasmado en ediciones críticas del conjunto de la obra de algunos poetas que ha publicado el Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco. Estas ediciones bilingües integran estudios interesantes y corresponden a los poetas: Jon Mirande (1925-1972), *Ilhun-argiak / Claroscuros* (1992); Mikel Lasa (1938-): *Memory Dump* (1993-) y Juan M^a Lekuona (1927-): *Ibilaldia/Itinerario* (1996).

En lo referente a la narrativa vasca contemporánea, el número 4 de la revista *Hegats* recoge las

conferencias impartidas en las *I Jornadas de Literatura Vasca del Siglo XX* celebradas en San Sebastián en noviembre de 1992 y el número 8 de la misma revista presenta varios artículos críticos sobre la narrativa vasca en el período 1969-1993. Por lo demás, los artículos aparecen diseminados en las revistas antes citadas (*Hegats*, *Egan*, *Enseiukarreen*, *ASJU*, *Bitarte*, etc.) (16).

Para finalizar, pedimos disculpas por las omisiones que hayamos podido cometer. Los límites de este trabajo sólo nos han permitido hablar de algunas de las múltiples lecturas críticas, «*metáforas*» diría Paul de Man, que la literatura vasca conoce en la actualidad.

Donostia, 6-2-97

16 Mencionaremos, únicamente, unos artículos referidos a algunos de los narradores más importantes y que se han publicado en el período analizado. Sobre BERNARDO ATXAGA: J.M^a Lasagabaster (1990): «De Arranondo a Obada pasando por Madrid», *Hegats* 5, 85-92; Gabilondo, J. (1991): «Obabazkoak. Alegoría topológico baten irakurketa politikoa» («Obabakoak: lectura política de una alegoría topológica») en Lakarra, J. (dir.), 1991, *Memoriae L. Mitxelena Magistri Sacrum*, Pars Altera, Donostia, Diputación Foral de Gipuzkoa, 1257-1281; Kortazar, J. (1991): «La literatura fantástica en la Literatura Vasca», *Antrophos* 154-155, 135-137; Kortazar, J. (1995): «Gizona bere bakar-dadean» («El hombre sólo»), *Insula* 580, 19-21; Aldekoa, I. (1992) *Antzarra eta ispilua (La oca y el espejo)*, Donostia: Erein; Olaziregi, M.J. (1994): «Bernardo Atxagaren harrera literarioa, proposamen bat» («Recepción de la obra de Bernardo Atxaga. Bibliografía»), *ASJU* XXVIII-3, 683-706; sobre Ramón Saizarbitoria: Lasagabaster, J.M. (1991): «La escritura como lugar de transgresión» in Lakarra, J. (dir) op. cit. 1231-1240; Olaziregi, M.J. (1994): «R. Saizarbitoriaren nobelagintza: ixiltasunera daraman bidea» («La novela de R. Saizarbitoria: el camino que lleva al silencio»), *Egan* 1994-1, 37-55; Olaziregi, M.J. (1996) «Hamaika Pauso (Once Pasos). La última gran aventura de R. Saizarbitoria», *Insula* 593, 14-15; sobre Anjel Lertxundi: Aldekoa, I. (1996): «Euskal nobelaren zirrikitutik hiru begirada (I): *Otto Pette*» («Tres miradas a la novela vasca: *Las últimas sombras (Otto Pette)*»), *Bitarte* 8, 127-141; Juaristi, F. (1996) «Las últimas sombras (*Otto Pette*): novela que marca un hito», *El Diario Vasco*, 22-6-96.

«ARTE Y ARTISTAS» VERSUS «ARTISTAS Y ARTE» EN EL PAÍS VASCO DE LOS 90

Xesqui Castañer López

Tratar de establecer normas sobre lo que debe o no debe ser arte, en cualquier género artístico o en cualquier lugar, es la mejor manera de conseguir su esterilidad. Pero mantener una actitud indiscriminada y narcisista o echarse en manos de la moda, sin establecer las fuentes de la creación con actitud crítica, puede resultar funesto.

Los intentos frustrados de querer crear una escuela, creando únicamente una falsa identidad artística, alimentada por determinados intereses políticos y en algunos casos comerciales, han sido diversas y periódicamente recurrentes en el País Vasco. Pero los esfuerzos sin fundamento, los castillos en el aire, quedan barridos con la propia realidad. He aquí una de las claves más polémicas con respecto a la existencia de una especie de Escuela vasca autóctona con caracteres propios artísticos y de modernidad.

Flaubert escribió que las obras de arte se resisten a ser organizadas en grupos, pero a pesar de ello, los que nos dedicamos a ésto de la Historia del Arte, no nos resistimos a tratar de enlazar unos eslabones en los que obras y artistas juegan un papel de pieza de puzzle, para producir un conjunto, que en ocasiones, hace de pantalla cultural de su propio entorno.

A partir de la I Guerra Mundial se abre un nuevo modo de intercambio artístico, por lo que parece

poco original y desde luego presuntuoso, además de provinciano, intentar buscar originalidades comunes a un grupo de obras o de artistas, en este caso procedentes del entorno vasco, tratándose de dar contenidos uniformes y programados.

Sin embargo no cabe duda de que el arte que se ha hecho en el País Vasco durante los últimos años se caracteriza por un buen hacer y una cierta imagen de progreso. Los artistas de los años 70 y 80, son en su mayoría el resultado de experiencias individuales, que van desde las diferentes matizaciones de la abstracción lírica ligadas al paisajismo vasco, pasando por la abstracción gestual y matérica, hasta las corrientes figurativas y los nuevos realismos. Decía Harold Rosenberg que los movimientos redimen al artista individual y dan a su obra una significación compartida por otros. Esto lo hacen paradójicamente, intensificando el individualismo del artista genuino.

Las obras realizadas en esta última década se caracterizan por la pluralidad y diversidad de lenguajes expresivos, como resultado de una respuesta individual ya comenzada en la década anterior pero vinculada al desarrollo artístico actual del panorama nacional e internacional.

En este contexto la escultura recobra un papel fundamental en la plástica y se confirma su universalidad frente a las corrientes más ligadas a lo autóctono de principios de siglo. Sin embargo no acompaña a este desarrollo la existencia de un

Profesora Titular de Historia del Arte de la UPV/EHU

corpus científico que no solamente analice arte y artistas desde el punto de vista temporal, utilizando el positivismo como mera información, ni un aparato crítico que analice la calidad de la producción artística u otros análisis procedentes de metodologías que atienden al significado de la obra artística como la fenomenología o la semiótica.

Esto se debe en parte a la falta de estudios universitarios en más de la mitad del siglo que estamos a punto de terminar, y, cuando finalmente los ha habido, las polémicas internas y la propia endogamia producida por una determinada ideología política, no ha permitido la reflexión intelectual, crítica y pausada que todo proceso cultural necesita, para no caer en los errores precedentes.

Este desarrollo de la creación en el País Vasco se produce por la importancia y el trabajo del capital humano, pero también por las infraestructuras culturales, sobre todo espacios expositivos que desarrollan su actividad en las tres capitales vascas. La Sala Koldo Mitxelena, DV o Galería 16 de Donosti, Sala Rekalde o Galería Windsor de Bilbao y las Salas Trayecto, Transforma, América o Lourdes Ugarabe de Vitoria han contribuido al conocimiento de los artistas vascos, pero también a la toma de contacto con el arte que se hace fuera.

Todas ellas han hecho posible lo que parece evidente en una sociedad moderna y es que el arte no sólo sea un tesoro heredado, sino algo vivo. Al entrar en contacto con las obras que producen los artistas en la actualidad —al margen de acuerdos o desacuerdos— no podemos menos de reconocer que estamos asistiendo a todos los desarrollos del arte contemporáneo, repletos de propuestas, donde los énfasis se ponen en las cosas más nimias, donde las novedades son superadas por las más altas cimas de libertad en su punto de partida.

Todas las instituciones públicas o privadas han dedicado en los últimos años una especial atención a lo que podríamos llamar la escena vasca, es decir la producción artística que se realiza en

la Comunidad Autónoma, sea o no sea realizada por artistas autóctonos, donde la escultura, tal y como se ha señalado anteriormente, ha tenido un desarrollo importante debido a la existencia de puntos de referencia remarcables en ese campo.

A pesar del posicionamiento individualista de los artistas vascos de la última década, ninguno de ellos escapa a las divisiones estilísticas que también se dan en el panorama nacional e internacional. Por lo tanto a la hora de abordar el arte de los 90 hay que tener en cuenta en primer lugar aquellos artistas que aún siendo de anteriores generaciones no han dejado de desarrollar su potencial creativo y de investigación experimental y, en segundo lugar, la generación de artistas que han conseguido una consolidación profesional tanto creativa como de presencia en Museos y exposiciones individuales, y, por último, las generaciones más jóvenes que están aportando en estos momentos experiencias novedosas, aunque no siempre acertadas para el público y la crítica, pero que de una forma u otra han conseguido proyectar su trabajo, en ocasiones fuera de nuestras fronteras nacionales, viviendo algunos fuera de España desde hace años.

En el contexto internacional, el artista con más proyección, sin duda es, Eduardo Chillida. Es éste un creador excepcional y singular donde los haya, que no ha perdido su capacidad de investigación con las formas y los materiales hasta ahora. La obra de Chillida es una obra monumental, independientemente del tamaño real de las piezas que realiza. Esta monumentalidad procede de su energía interior y de su propia estructura formal. Trabaja siempre con una escala, que es la escala humana. Sus formatos son siempre irregulares y sus procedimientos constituyen un repaso enciclopédico a las técnicas artísticas de la historia del arte.

Fuera de todo contexto generacional y estilístico, se encuentran dos artistas muy diferentes, cuya obra es el resultado de experiencias muy diversas en el espacio y en el tiempo. Uno de ellos es José Antonio Sistiaga, que a lo largo de su carrera e incluso en la actualidad sigue practi-

cando simultáneamente la pintura, el dibujo y el cine. Forma parte del grupo de artistas vascos que triunfan en los años setenta y su riqueza en la manipulación de los materiales es notable. Su proceso estilístico, variado y sólido, sin duda se corresponde con el *work in progress* que el propio artista insiste en poner bajo el lema Tiempo, espacio, cambio. Es a finales de los ochenta cuando empieza a utilizar el medio cinematográfico, realizando filmes pintados y sonoros en varias versiones que contienen las mismas imágenes. Sus películas han tenido un reconocimiento internacional.

Otro artista muy difícil de contextualizar es el escultor Andrés Nagel. Desde el punto de vista técnico y estético, es lo que se dice un escultor moderno, con toda la indefinición que esta conceptualización implica. Nagel a lo largo de su trayectoria ha hecho hallazgos importantes en la línea del «objeto trouvé», proveniente de Duchamp o del dadaísmo, hasta el pop. Mezcla diferentes maneras y procedimientos de la escultura que han sido motivo de reflexión para él. Actúa como un fijador de instantáneas a través de sus «*composiciones escultóricas ambientales*» que consisten en la reconstrucción de espacios interiores que se interpretan como una proyección tridimensional de su experiencia pictórica.

A caballo entre la figuración y la abstracción se encuentra el trabajo de Marta Cárdenas, que hace las veces de puente, ya que su paisajismo intimista adquiere cada vez una impronta más abstracta. En este contexto Marta Cárdenas concede una importancia capital a la invención técnica. La técnica le sirve de vehículo para conseguir sus metas, marcando los límites y los avances en la adecuación de la mano al objeto de búsqueda. Descubre de nuevo en sus obras, la función de la pintura como un sistema de conocimiento, o como un medio de revelación de la verdad, incitando al espectador a la impostergable decisión de ver por su propia cuenta. En la actualidad su preocupación por el movimiento de personas y animales es casi exclusivo, para ello utiliza el natural, o vídeos sin parar la imagen.

Pertenecientes a una generación más joven están los representantes del realismo, al que en su día también estuvo adscrito, el hoy abstracto Darío Urzay. A esta corriente se adhieren José Fernández Marcote, Juan José Aquerreta, Clara Gangutia, Jesús Mari Lazkano y Lourdes Vicente.

Aquerreta estudió en Madrid con Antonio López, pero a diferencia de sus condiscípulos no guarda ningún nexo de unión visual con el artista madrileño. Su obra puede parangonarse con los realistas más importantes del siglo XX como Lucien Freud. Sin embargo a pesar de su ligazón con los anteriores, el hecho de que su generación es más joven y con otras pretensiones plásticas más intelectuales, hace que tenga un sentido mesurado casi ahorrador de color, sobre todo en cuadros que no son paisajes, sin ninguna tensión emocional y sólo pretendiendo condensar en su pintura un conjunto de reflexiones sobre la situación del hombre en el medio.

También alumna de Antonio López es Clara Gangutia que ha optado por una solución intermedia entre pintura y fotografía, intentando buscar los efectos fotográficos de la pintura junto a los efectos pictóricos de la fotografía, lo que produce una gran ambigüedad en su obra y a la vez una cierta capacidad evocadora.

Lazkano es el más conocido y su actividad es la de un paseante urbano. Aún cuando su pintura es considerada realista, esta apreciación necesita de algunas matizaciones, ya que sus imágenes no se detienen en el umbral de la retina, sino que poseen una negación-manipulación de la realidad. Las raíces de su pintura tienen dos componentes esenciales. Por un lado una visión sobrecogedora de la naturaleza y la persistente acción del hombre sobre ella, por otro, una enorme libertad de actuación sobre el lienzo. De hecho en sus cuadros la visión realista no existe tal cual en la realidad, pero sí los diferentes elementos que la componen por separado. Es el narrador visual de un cierto Bilbao oscuro, pero que en la actualidad alberga arquitecturas vanguardistas y del más puro estilo neoyorquino, como el metro o el edificio del futuro Guggenheim.

Dentro de esta corriente figurativa, se encuentran los últimos trabajos de Lourdes Vicente que centra su argumentación temática en la recuperación de la memoria, en la evocación figurativa de fragmentos de su realidad circundante con un realismo, en ocasiones fotográfico, pero que no compite con la fotografía porque a través del trabajo material, ofrece una imagen con atmósfera, lo que da a sus imágenes una gran capacidad evocadora y poco estática, consiguiendo que el espectador se identifique con el panorama.

El más inmediato presente así como las proyecciones futuras del arte realizado en el País Vasco se encuentran en las obras de Juan Luis Goenaga, Alberto Rementería, Juan Sagastizábal, Daniel Tamayo, Darío Urzay, José Ramón Amondarain, Alejandro L. Garmendia, Fernando Illana o Juan Carlos Meana.

Urzay posee una trayectoria marcada por un fondo y tenaz estudio de los problemas de la representación pictórica. Su actividad se reparte en la actualidad entre Bilbao y Nueva York. Comenzó con un interesante realismo para desmarcarse en los años ochenta, y, caminar hacia la utilización de las posibilidades de los procedimientos pictóricos en los que el motivo principal ya no es la figura sino la propia pintura.

Todo esto se concretó en una forma de pintura cercana al informalismo, con una ausencia radical de figuras, que aunque en un determinado momento se pudo identificar con la «pintura de acción», ello no fue posible por su inquebrantable destreza técnica y su peculiar sentido del hedonismo. Las imágenes que produce en la actualidad se liberan de sus fuentes fenomenológicas, consiguiendo una fuerte dosis de abstracción, trabajando con texturas de todo tipo.

Su concepción del espacio resulta paradójica, entre lo que tiene de realidad material y su opuesto, lo abstracto. Consigue que la abstracción transforme lo concreto en hiperreal. El resultado es un espacio ficticio que imita con una extraña entidad, nuestro mundo abstracto codifi-

cado. Mundo en el que habitan estas obras como fragmentos de la realidad.

Juan Luis Goenaga comienza su actividad en los años setenta. Es un pintor de los llamados de «veta Brava» que se concentra en un mundo en el que la expresión se presenta directamente, sin resquicios ni concesiones, exclusivamente dejando hablar a la materia. Se deja llevar por la propia excitación del momento de ejecución, se reafirma en su contacto con los medios materiales y practica una caligrafía muy personal, lejos de toda connotación hedonista.

Illana y Meana, así como Juan Mieg o Carmelo Ortiz Elguea, forman el grupo de alaveses que junto a Iñaki Cerrajería o Daniel Castillejo hacen de Vitoria una ciudad punto de referencia museográfico y también de creación artística.

En la actualidad la pintura de Mieg es producto de una abstracción pura que surge del inconsciente y que carece de normas. Está realizada con un procedimiento rápido y directo, en la que no hay tiempo para reflexionar. Su interés actual no está en transmitir creencias, sino experiencias.

Cerrajería trabaja en este momento en experiencias cuyo tema central es la propia pintura. A través de su protagonismo, se cuestiona a sí mismo para poder reafirmarse. Practica una abstracción despojada de toda intención referencial. Cada obra es en realidad una acumulación permanente de estratos, contiene innumerables cuadros superpuestos y da como resultado, superficies carnosas, planas y profundas.

Garmendia y Amondarain son los artistas más nuevos y dos de los mejores pintores del panorama vasco actual, ambos residen en Madrid y juegan en sus experimentaciones con imágenes pre-existentes.

Alejandro Garmendia es uno de los primeros licenciados en Bellas Artes que a través de una Beca a la creación, establece una relación profunda con Arteleku, concretamente como asistente de Don Herbert en litografía.

A partir de finales de los ochenta, realiza una serie de obras, utilizando viejas fotografías en blanco y negro de paisajes franceses, lugar donde transcurrió gran parte de su infancia. Estas fotografías son ampliadas y manipuladas con ayuda de pintura-barniz, parafina y papel. En los últimos años ha realizado paisajes urbanizados que hablan especialmente de la acción del hombre.

José Ramón Amondaraín, Licenciado en Bellas Artes, también es un asiduo participante en los talleres de Arteleku. Forma parte de una generación de pintores como Jesús Meléndez o Ana Isabel Román, con los que en algún momento tiene afinidades de estilo. Su obra ha derivado hacia un sistema pictórico de adición, que considera el cuadro como un soporte de imágenes frágiles y fragmentarias o más concentradas en los elementos constitutivos de la pintura: superficie y color. En sus últimas obras ha despojado el repertorio de la pintura hasta un grado extremo de esencialidad.

La escultura se ha manifestado en la actualidad como un género más permeable a los cambios estilísticos en los últimos años. Algunas claves para confirmar esta afirmación son: los nuevos materiales, el universo de los objetos como materia artística, los cruces y mestizajes entre pintura y escultura, así como los fragmentos y relaciones del mundo no alineables con la memoria.

El cambio de las formas de vida, las revoluciones técnicas y el desplazamiento de los viejos modelos o arquetipos plásticos, han quedado desplazados de la esfera cotidiana, pero al mismo tiempo han sido almacenados en la memoria, para ser utilizados en cualquier momento.

Estos hechos han influido en el proceso creativo de manera que cualquier cosa puede usarse o añadirse, produciendo un deseo de infinitud en la propia creación. Ruskin escribía en 1854 que las peores características del trabajo moderno provienen de su constante apelación a nuestro deseo de cambio y de excitación, habría que añadir que no siempre con acierto, en parte por la propia apatía del público espectador.

La escultura de los 90 está formada por un grupo de artistas, de generaciones y planteamientos distintos en los que resulta evidente la influencia de las realizaciones creativas de la pasada década, quizá con la salvedad de las instalaciones y montajes.

En los trabajos de este grupo de escultores quedan patentes los distintos modos y maneras, escala de valores y concepciones y funciones del arte. En este sentido las tendencias formalizadoras fueron durante un tiempo los argumentos predilectos entre los jóvenes artistas. Conectada con el posminimalismo se encuentra la obra de Pello Irazu que instalado en Nueva York, es el más joven de un grupo de artistas, herederos en cierto modo de la escultura oteiziana. Sus esculturas no son ni demasiado grandes o monumentalistas, ni demasiado pequeñas. Los materiales no tienen nada que ver con los utilizados anteriormente en la escultura realizada en el País Vasco. Todo ello unido a la simplicidad constructiva y la claridad de visión, remiten a la autonomía del arte contemporáneo.

La influencia del trabajo interdisciplinar de Beuys y la presencia activa de los artistas italianos del Povera, han influido decisivamente en la escultura de Angel Bados que, a través de un trabajo muy minucioso y reflexión constante en el taller, ha evolucionado desde el uso de instalaciones a la creación de obras concretas.

Diferentes posturas con respecto a la interpretación de estructuras, son las de Juan Luis Moraza y Jorge Girbau. Moraza parte en sus inicios de una reflexión sobre el minimalismo, para derivar en una reflexión sobre algunas contradicciones de la cultura actual: la producción, reproducción y la autoría. Con él la escultura recobra un papel fundamental en la plástica y confirma la universalidad frente a las corrientes locales.

En sus últimas exposiciones reflexiona sobre el placer, argumentando que en una época de confusión como la que vivimos, el sistema para legitimarse, plantea una representación de formas artísticas más sensuales y que llenan con mayor facilidad los sueños de la gente. El pla-

cer, según Moraza, es personal e irreferente como la muerte.

Txomin Badiola, es uno de los escultores más dinamizadores de la escena artística vasca de los ochenta. Después de pasar por la Facultad de Bellas artes como alumno y profesor, en la actualidad reside en Nueva York. Inspirado en Malevitch y después en el arte minimal, adquiere un compromiso de tender puentes entre la modernidad y la posmodernidad para reinstaurar una finalidad en el arte, pero su mérito fundamental se centra en que para conseguir sus objetivos, utiliza una total austeridad y economía de medios.

Una postura irónico-crítica es la del baracaldés José Ramón Sainz Morquillas, con una trayectoria espectacular, cambiante e interesante, que en los últimos tiempos, ha dado un giro hacia anteriores preocupaciones de sentido irónico y crítico.

La utilización de conceptos arquitectónicos en uno u otro sentido es un lugar común para buena parte de la escultura de este siglo. Unas veces es su imagen, otras los materiales utilizados, los medios de habilitación de espacio, los simbolismos propios de lo arquitectónico o formas y técnicas de construcción. Esto tiene su traducción en instalaciones y montajes, tanto desde la propia utilización de la obra en el ámbito de la ciudad como en el lugar de las exposiciones.

Javier Elorriaga lo hace con objetos reciclados y envejecidos tomados de las infraestructuras de la ciudad, acompañados de pigmentos y polvo de productos naturales. Su obra en general comunica dudas y confusión en el espectador.

En el campo de la escultura existe un grupo de mujeres escultoras muy notable que han aportado individualmente cualidades plásticas importantes. No se trata de crear un gueto al tratar a las escultoras como grupo, sino más bien demostrar sus valores técnicos y aportación al mundo del arte, sin tener que aparecer junto a los hombres en la historia del arte,

antes bien con intención de resaltar su propia identidad.

En realidad se trata de utilizar el «género» como concepto teórico práctico, en tanto que unidad de pensamiento cuya existencia es el producto del análisis. Si consideramos el conocimiento científico como eminentemente conceptual, nos interesa el «género» en la medida en que permite conceptualizar cualquier tema relacionado con la mujer, tanto como ser humano, como sujeto-objeto intelectual.

En este sentido en el grupo de sujetos intelectuales se encuentran Cristina Iglesias, que desde una perspectiva personal realiza toda una serie de trabajos en los que trata de mantener una tensión entre lo estático y el movimiento, utilizando antecedentes como Rodin, Boccioni o Duchamp, generalmente con una interrelación contrastada de materiales diferentes, producto de la memoria almacenada a lo largo del tiempo.

Dora Salazar parte de los planteamientos procedentes del constructivismo ruso con connotaciones de semilla para mutar el mundo. Arenaza pone el acento tanto en aspectos pictóricos como escultóricos y tridimensionales. Este sincretismo es propio de las últimas generaciones, cuyos planteamientos se ciñen al contexto de una restauración ecléctica sustentada por la adición de materiales e ideas. Tiene una habilidad especial para desentenderse del entorno y concentrar la atención hacia sí.

Practicando simultáneamente la pintura y la escultura se encuentra Juncal Ballestin. En esta última técnica, sus orígenes proceden de un constructivismo posminimal, decantándose después por el uso de objetos familiares que enfatizan el modo de vida rural de una forma a veces fantástica.

Los artistas de las últimas generaciones, casi todos ellos licenciados en Bellas Artes, han combinado el nomadismo intelectual y artístico, es decir su reparto vital entre su ciudad y otros lugares tanto dentro como fuera de España. Esta circunstancia les ha hecho tomar contacto con las

tendencias más internacionales y evitar una posible endogamia, nada recomendable en el panorama artístico actual.

En esta situación se encuentra: Alfredo Álvarez Plágaro, Javier Hernández Landazabal, Pedro Larrauri, Francisco Ruiz de Infante (Premio Gure Artea 1996) o Txaro Arrázola. Son artistas de corta creación pero con planteamientos nada desdeñables en el 2000.

Las tendencias artísticas no convencionales, ligadas a las formas experimentales vinculadas con tecnologías avanzadas y nuevos lenguajes, se han podido dar a conocer gracias a la creación de espacios expositivos «ad hoc», como la Galería Rekalde-Area 2.

Desde este espacio expositivo se suscitan y promueven encuentros de colaboración entre artistas que, trabajando en líneas similares, no han tenido oportunidad de plantearse un proyecto común, confrontando sus tesis, dialogando entre ellos o generando una relación atípica y única.

En términos de programas se presenta como un espacio alternativo, como un lugar de divulgación y de encuentro con el taller, pero sobre todo como un lugar que cubre el mantenimiento de cierto nivel experimental en las Artes Plásticas en una sociedad muy compleja y con pretensión de apertura. Desde su inauguración en 1995 han expuesto artistas vascos como Julio Hernández, Mabi Revuelta, Daniel Laskurain, Pilar Valdivieso, Javier Landeras y Nerea Legarreta, en una exposición titulada «*Mutación y Tránsito*», «*Las flores del mal*» de Carmen Olabarri, y en el último año las propuestas de Ana Laura Alaez.

Finalmente es necesario destacar la utilización de procedimientos multi-media en todas sus facetas por parte de los artistas más jóvenes. En este sentido a destacar los trabajos de Inés Medina, que construye una visión de la realidad a través de imágenes plásticas producidas por ordenador y que son producto de un proceso intelectual y mental. También Carmen Olabarri, mencionada anteriormente, utiliza fotocopiadoras de

color y un ordenador para crear el fondo sobre el que hace trabajar a los pinceles. Otro artista que trabaja habitualmente con los medios audiovisuales es Juan Crego, cuyo proceso de trabajo se realiza mentalmente sin necesidad del espacio del taller.

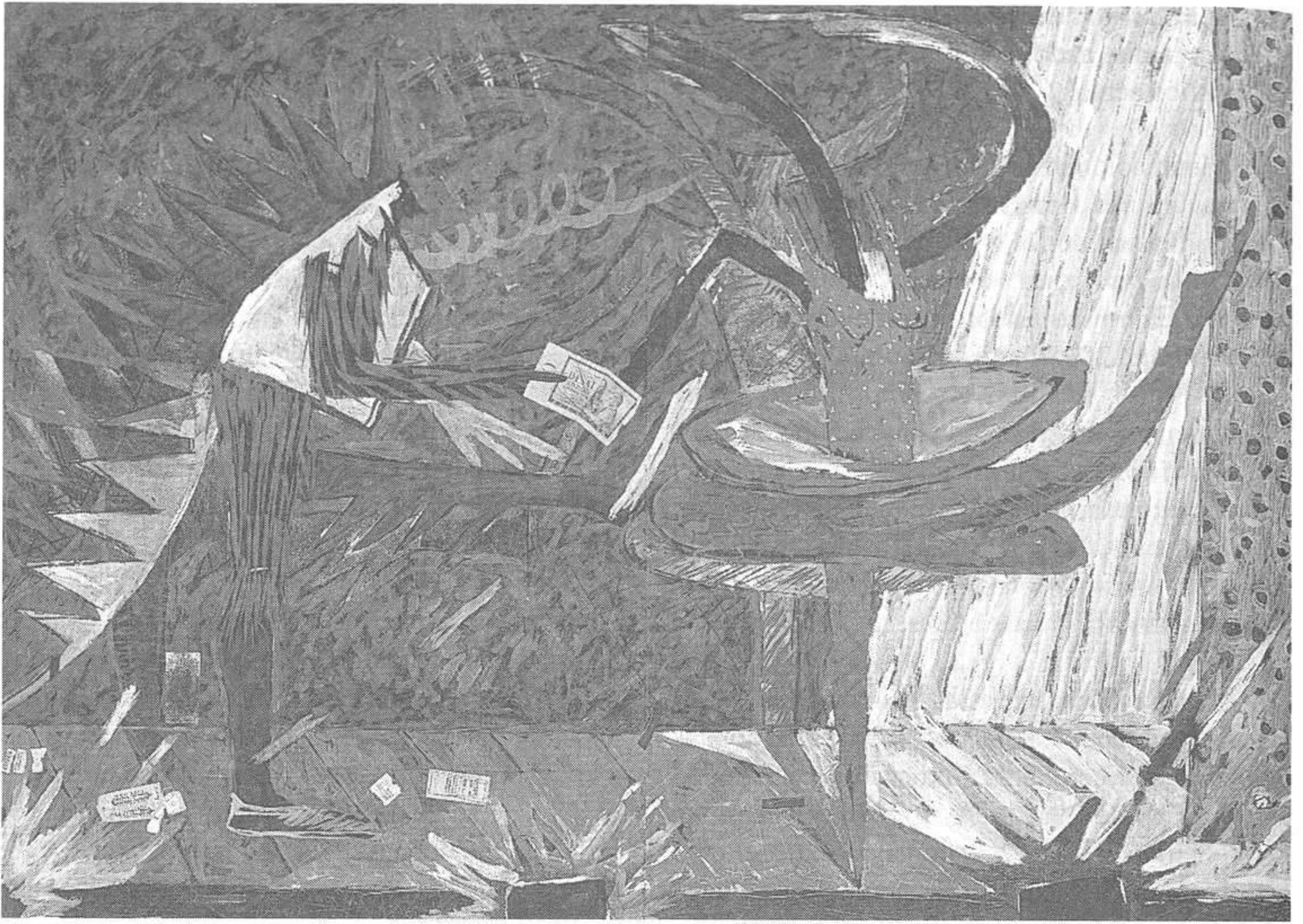
Otra propuesta multidisciplinar son los *performances* e instalaciones audiovisuales de Beatriz Silva, en las que textos, objetos, imágenes, conversaciones, son fragmentos de la realidad que se van asociando con materias, sonidos, movimientos, palabras, hasta configurar una puesta en situación según la viva dinámica de la creación efímera como proceso vital.

Como colofón decir que el desarrollo de la actividad artística contemporánea plantea la posibilidad de lecturas múltiples, lo que necesariamente se convierte en un estímulo para artistas, críticos e historiadores, pero no despoja a la creación artística de su cualidad de fuente de conocimiento que parte del pensamiento y la razón.

La elección de los artistas analizados aparte de las consideraciones mencionadas, no pretende una información total, sino la demostración ejemplar de unas formas importantes de articulación del arte actual, eligiendo como categorías orientadoras el valor de innovación y la realización adecuada de cada proceso artístico.

El artista de la actualidad, se ve forzado, a veces, a cuestionar la realidad aparente y la propia existencia. Este concepto artístico-relativizado de sí mismo se pone de manifiesto en la exploración experimental de los medios expresivos y en la articulación de un nuevo lenguaje de la imagen como soporte de la comunicación, así como en la búsqueda de criterios de objetivación de los objetos, tales como el espacio, superficie, color o movimiento.

En este contexto, las artes plásticas tienen en la actualidad una expansión interdisciplinar, donde se unen a otras formas de expresión como el cine, la literatura o la música, que abren nuevos caminos de sentido para el arte.



MANUEL TUÑÓN DE LARA Y LA HISTORIA DEL PAÍS VASCO

José Luis de la Granja Sainz

*A Manuel Tuñón de Lara,
por su magisterio y su amistad
a lo largo de veinte años.*

El historiador Manuel Tuñón de Lara (1915-1997), que falleció en su casa de Leioa (Vizcaya) el pasado 25 de enero, residió los últimos quince años de su vida en el País Vasco, una vez que se jubiló en la Universidad de Pau en 1981 y decidió regresar definitivamente a España. Desde enero de 1983 hasta junio de 1991 fue catedrático de Historia Contemporánea y profesor emérito de la Universidad del País Vasco, dirigiendo varios años el Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Información.

Con su presencia, su magisterio y su capacidad para coordinar obras colectivas, el profesor Tuñón de Lara ha contribuido de forma notable al auge actual de la historiografía vasca contemporánea. La etapa de crecimiento e institucionalización de los estudios históricos vascos, iniciada en 1980, coincide con los tres lustros en que Manuel Tuñón ha vivido en

Euskadi. Su nombre está, por tanto, asociado a dicho desarrollo, no sólo porque él mismo ha escrito bastantes páginas acerca de la Guerra Civil en el País Vasco, sino sobre todo porque ha dirigido varios Coloquios y una revista, *Historia Contemporánea*, en los que la temática vasca ha estado siempre presente, además de impulsar las investigaciones de sus discípulos vascos.

Como hemos señalado en varias ocasiones, la nueva historiografía vasca contemporánea no surgió hasta la década de 1970, pues hasta entonces la historiografía vasca tradicional había oscilado entre el mito y la política (historiografía fuerista/antifuerista, nacionalista/antinacionalista, franquista/antifranquista), salvo algunos eruditos y contadas excepciones que confirmaban la regla general, siendo la principal la figura de Julio Caro Baroja (1914-1995), si bien su dedicación a la Edad Contemporánea fue escasa y más bien ensayística en la última etapa de su vida.

La renovación de la historiografía vasca contemporánea fue obra de un grupo reducido de jóvenes historiadores vascos que realizaron sus tesis doctorales y publicaron libros fundamentales durante los años setenta. Para entonces la influencia del profesor Tuñón de Lara en la nueva historiografía española era ya decisiva, no sólo por la importancia de sus obras sino también por la organización de los famosos Coloquios de Pau sobre la España contemporánea. Su proximidad geográfica a

* Agradezco al profesor Juan José Solozábal su invitación a colaborar en *Cuadernos de Alzate* con este artículo, escrito con la premura del tiempo por la aparición de la revista; de ahí que se trate de una primera y rápida aproximación a un tema sobre el que cabe profundizar más adelante.

** Catedrático de Historia Contemporánea. Universidad del País Vasco.

Euskadi coadyuvó que a ellos acudiesen bastantes vascos, unos ya profesores y otros todavía estudiantes; y de allí nacieron vínculos profesionales y lazos de amistad con él, que en algunos casos, acrecentados por el transcurso del tiempo, han perdurado hasta su reciente fallecimiento.

Manuel Tuñón de Lara había prestado atención a la situación política de Euskadi en el franquismo en sus crónicas publicadas en la prensa francesa y del exilio español en los años sesenta, cuando trabó amistad con destacados escritores y artistas vascos, como Blas de Otero, Gabriel Celaya, Agustín Ibarrola o Luciano Rincón. También había estudiado aspectos relevantes de la Historia vasca contemporánea, como la industrialización y el movimiento obrero, en algunas de sus obras capitales.

Los Coloquios de Pau y sus frecuentes visitas a Euskadi desde 1975 propiciaron sus estrechas relaciones con algunos universitarios vascos, en los que su personalidad y su obra han dejado honda huella. Paradójicamente, el influjo de Tuñón de Lara no se dio en los que más abordaban la Historia del socialismo y del sindicalismo vascos (fue el caso de Juan Pablo Fusi y de Ignacio Olábarri, quienes en sus tesis adoptaron planteamientos historiográficos distantes de los de Tuñón), sino en los que centraron sus investigaciones en la Historia del nacionalismo vasco, como Antonio Elorza (asiduo de dichos Coloquios, de los cuales solía dar noticia en las páginas de *Triunfo*) y Javier Corcuera. Algunos de sus primeros artículos sobre dicho movimiento fueron expuestos en Pau y vieron la luz en las actas de los Coloquios: así, «El tema rural en la evolución del nacionalismo vasco», de Elorza, y «La burguesía no monopolista en el origen del nacionalismo vasco», de Corcuera. Constituyeron avances de sus obras principales: *Ideologías del nacionalismo vasco* (1978) y *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco* (1979), respectivamente. Este libro, que a mi juicio cierra la primera fase de la nueva historiografía vasca y marca un hito en

ella, fue prologado por Manuel Tuñón, para quien la obra de Corcuera desvelaba «los orígenes de uno de los mayores dramas colectivos de nuestro tiempo».

En casi todos los Coloquios de Pau hubo trabajos consagrados a temas cruciales de la Historia contemporánea del País vasco, como la economía agraria, los inicios de la industrialización, el carlismo, el movimiento obrero, el nacionalismo y la autonomía en la República. Y en el décimo, José Extramiana ofreció un balance de la «Historiografía vasca reciente» (1979).

En la Transición, Tuñón de Lara formó parte de la Comisión de historiadores investigadora del bombardeo de Gernika (1976-78), junto con Herbert Southworth, Angel Viñas, Fernando García de Cortázar, Luis Ruiz de Aguirre y Juan Luis Ibarra. Años después, el caso de Gernika sería estudiado por su discípulo Alberto Reig Tapia. En 1987, con ocasión del cincuentenario de la destrucción de la Villa Foral, Tuñón de Lara dirigió un curso de verano en San Sebastián, centrado en la Euskadi de la II República y la Guerra Civil y editado por la Universidad del país Vasco (UPV).

En 1975 Manuel Tuñón inició su colaboración con la entonces Universidad de Bilbao, elaborando los programas de Historia del Instituto de Ciencias de la Educación. En adelante se fueron intensificando sus relaciones con la naciente Universidad del País Vasco a través de varios de sus profesores, algunos de los cuales asistimos a la Semana de Historia y participamos en el libro homenaje de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP), en Santander en el verano de 1981, tras su jubilación como catedrático de Historia y Literatura Españolas en la Universidad de Pau.

En 1982 se instaló en el País Vasco. Fue entonces cuando el rector Gregorio Monreal le invitó a incorporarse a la Facultad de Ciencias de la Información, donde impartió dos cursos sobre Metodología de la Historia e Historia de la Prensa en 1983. Este mismo año fue nombrado catedrático extraordinario de la Univer-

sidad del País Vasco, al igual que otros dos ilustres historiadores: Julio Caro Baroja y Carlos Blanco Aguinaga. Desde entonces hasta finales de 1996, cuando la enfermedad le impidió continuar con su trabajo, el profesor Tuñón de Lara ha laborado por su Universidad de múltiples maneras: dando clases de Historia Contemporánea de España y del País Vasco a los estudiantes de periodismo, explicando cursos de doctorado y de extensión universitaria en barrios de Bilbao, impartiendo la lección inaugural de curso académico 1985-86 sobre *Tiempo histórico y tiempo cronológico*, dirigiendo tesis doctorales y proyectos de investigación, organizando y publicando dos Encuentros de Historia de la Prensa, dos Coloquios sobre la Guerra Civil en Euskadi y un Congreso Internacional sobre «Cambios sociales y modernización», y, sobre todo, dirigiendo la revista *Historia Contemporánea* (Bilbao) desde 1988 hasta el pasado diciembre, en que apareció su número 15.

Además, participó en el I Congreso de Historia de Navarra de los siglos XVIII, XIX y XX (1985) y en el Congreso de Historia de Euskal Herria dentro del II Congreso Mundial Vasco (1987). Al mismo tiempo, su enorme capacidad de «creador de encuentros» (como lo definió su maestro, el gran hispanista Pierre Vilar) le llevó a organizar otra serie de diez Coloquios de Historia Contemporánea de España en la UIMP (en sus sedes de Segovia y CUenca) entre 1984 y 1993, en los cuales se trató de la Historia de Euskadi en el siglo XX con comunicaciones sobre la Restauración, la República y el franquismo, que serían publicadas en sus actas.

Dentro del notable crecimiento de la historiografía vasca contemporánea en los años ochenta y noventa, a Tuñón de Lara se debe el haber potenciado especialmente dos campos: la Historia del País Vasco en la República y la Guerra Civil y la Historia de la Prensa. A esto último contribuyó el hecho de haber ejercido durante nueve cursos de profesor en la Facultad de Ciencias de la Información. Pero su interés por la Historia de la Prensa le venía ya

de su etapa de Pau, donde fue una temática muy analizada en sus Coloquios y donde tuvo discípulos que se especializaron en ella, como Jean-Michel Desvois y Paul Aubert. En estrecha colaboración con Carmelo Garitaonandía, catedrático de Periodismo, Tuñón de Lara dirigió los dos primeros Encuentros de Historia de la Prensa en 1985 y 1988, pioneros en su género en España, cuyos volúmenes son básicos para esta disciplina, máxime en el caso de la prensa vasca que apenas había sido historiada con anterioridad. En ambos Encuentros, el primero de carácter general y el segundo centrado en el decenio de 1930, la atención prestada a la Historia vasca fue muy grande, pues representa cerca de la mitad de sus actas, publicadas por el Servicio Editorial de la UPV.

Manuel Tuñón de Lara impulsó las investigaciones sobre la Euskadi de la República y la Guerra Civil, en especial las llevadas a cabo por el profesor Ricardo Miralles sobre el socialismo vasco y por el autor de este artículo sobre el nacionalismo, prologando nuestros libros respectivos acerca de dichos movimientos en la II República. Coincidiendo con el cincuentenario de ambas etapas conmemorando a lo largo de la década de 1980, Manuel Tuñón dio bastantes conferencias y escribió varios artículos sobre los años treinta en Euskadi. Sobre la Guerra Civil en esta comunidad dirigió unas Jornadas, cuya edición en el libro titulado *La Guerra Civil en el País Vasco 50 años después* (1987) constituye la mejor obra de conjunto existente sobre ella, y el curso de verano mencionado con motivo del cincuentenario de la destrucción de Gernika. En ellos y en otras obras colectivas, como *La Guerra Civil de Historia 16* (1987), dedicó artículos al conflicto bélico en Euskadi, analizando problemas historiográficos de interés y estudiando los aspectos militares en base a nuevas fuentes inéditas, como el archivo del general Vicente Rojo en Madrid.

Aun siendo importante todo esto, consideramos que la obra historiográfica más sustancial que ha realizado el profesor Tuñón de Lara en el último decenio dentro de la Universidad del

País Vasco ha sido la dirección de la excelente revista *Historia Contemporánea*, cuya colección de quince números merece por sí sola un examen riguroso que algún día se hará. Considerada la mejor revista de su especialidad en España, tiene ya prestigio internacional, por haber sabido compaginar adecuadamente la Historia del País Vasco, la Historia de España y la Historia general, según se ha reconocido en una revista de la Universidad de Cambridge (*Contemporary European History*, 1996). En ella ha existido también un equilibrio entre la Historia política y la Historia social, se ha hecho hincapié en la España del siglo XX (en concreto, en el período de la República y la Guerra Civil, sobre el que más intensamente escribió Tuñón), y se ha dedicado mucha atención a la metodología y a la historiografía contemporánea (en particular, su número 7). Para llevar a cabo esta magna empresa ha contado sobre todo con el buen hacer de su discípulo Ricardo Miralles, editor de la mayoría de sus números. Razones de espacio y de tiempo nos impiden examinar con más detenimiento esta revista; pero sí resaltamos que también en ella ha tenido una presencia notable la historia vasca contemporánea, cuya bibliografía aparecida entre 1987 y 1994 hemos ido publicando anualmente en sus páginas con carácter exhaustivo.

En suma, si hoy la historiografía vasca ha recuperado el retraso que tenía con respecto a otras historiografías regionales, se ha homologado con las de nuestro entorno, ha alcanzado un estadio científico y académico postergando la literatura histórica militante y politizada, y atraviesa un buen momento, ello obedece en buena medida a la influencia intelectual ejercida por Manuel Tuñón de Lara en el último cuarto de siglo (coincidiendo con el surgimiento y el desarrollo de la nueva historiografía vasca) y, en especial, a su magisterio en la Universidad del País Vasco desde 1983. Esta lo ha reconocido así con la publicación del libro homenaje *Manuel Tuñón de Lara. El compromiso con la Historia. Su vida y su obra* (1993) y el catálogo de la exposición *Manuel Tuñón de Lara, maestro de historiadores*

(1994). Sus discípulos estamos dispuestos a proseguir su labor emprendida en nuestra Universidad y a difundir su obra historiográfica, que tanto nos ha marcado por su profundo humanismo y su espíritu crítico de intelectual comprometido con su tiempo y con su país a lo largo de toda su larga y fecunda vida.

ANEXO: LA OBRA HISTORIOGRÁFICA DE M. TUÑÓN DE LARA CON RELACIÓN AL PAÍS VASCO

Obras colectivas de las que fue director, editadas por la Universidad del País Vasco

- *Cultura Vasca*. (Cuadernos de Extensión Universitaria). Bilbao, 1985, 132 pp.
- *La Prensa de los siglos XIX y XX. Metodología, ideología e información. Aspectos económicos y tecnológicos*. (I Encuentro de Historia de la Prensa). Bilbao, 1986, 711 pp.
- *La Guerra Civil en el País Vasco 50 años después*. Bilbao, 1987, 481 pp.
- *Gernika: 50 años después (1937-1987). Nacionalismo, República, Guerra Civil*. (VI Cursos de Verano en San Sebastián). San Sebastián, 1987, 297 pp.
- *Comunicación, cultura y política durante la II República y la Guerra Civil*. (II Encuentro de Historia de la Prensa). Tomo I: *País Vasco (1931-1939)*. Tomo II: *España (1931-1939)*. Bilbao, 1990, 392 y 543 pp.
- *Historia Contemporánea* (revista semestral). Bilbao, 1988-1996, 15 números.

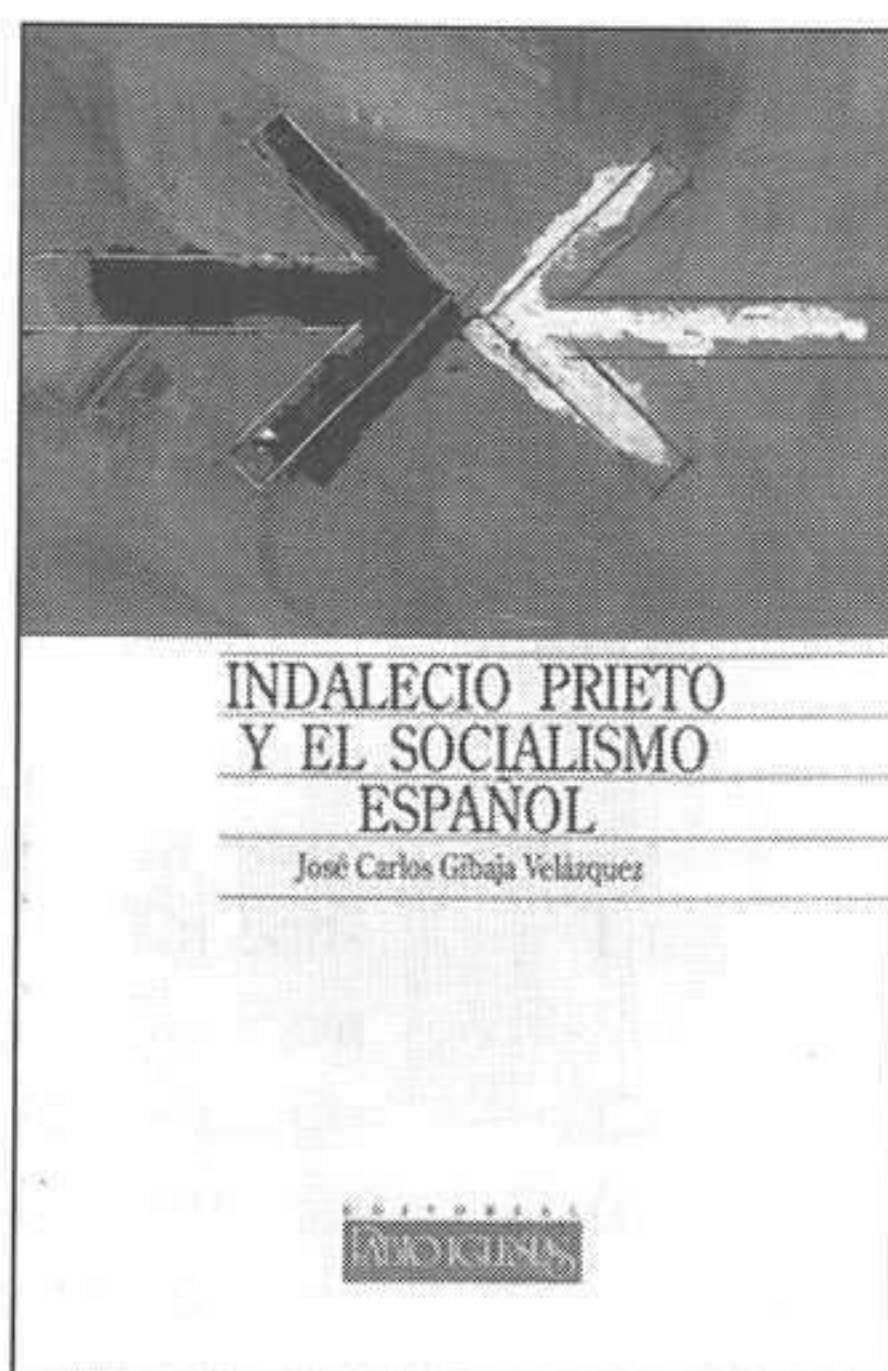
Sus artículos sobre la Historia contemporánea del País Vasco

- «Abolición de Fueros y Concierdos Económicos», en *Cultura Vasca*, cit., pp. 9-17.

- «Navarra en los movimientos sociales de la Historia Contemporánea de España», en *I Congreso de Historia de Navarra de los siglos XVIII, XIX y XX*. Príncipe de Viana, Pamplona, 1986, anejo 5, pp. 9-22.
- «Un artista en la historia de su pueblo: Agustín Ibarrola», en *Ibarrola*. Ayuntamiento de Madrid, 1987, pp. 27-32.
- «La guerra en el norte», en *Historia 16. La Guerra Civil*, Madrid, 1987, nº 12, pp. 6-57, y en *La Guerra Civil Española. La campaña del norte (abril-octubre 1937)*, Folio, Barcelona, 1997, pp. 6-53.
- «La Guerra Civil en Euskadi», en *La Guerra Civil en Euskadi. Eusko Gudariak*. Iparraguirre, Bilbao, 1987, pp. 23-42.
- «Guerra Civil española y guerra en el País Vasco», en *La Guerra Civil en el País Vasco 50 años después*, cit., pp. 21-41.
- «Algunos problemas historiográficos de la Guerra Civil en Euskadi», en *Gernika: 50 años después (1937-1987)*, cit., pp. 129-145.

EDITORIAL

LABIO IGLESIAS



INDALECIO PRIETO Y EL SOCIALISMO ESPAÑOL
José Carlos Gibaja Velázquez.

484 págs.

3.900 ptas. (IVA)

Indalecio Prieto y el socialismo español suponen un intento de aproximación al desarrollo del proceso de modernización de España durante la primera mitad del siglo XX y a partir de una óptica muy concreta: la representada por el líder socialista Indalecio Prieto. En el desarrollo de la obra, que se sirve de la propia figura del político socialista como hilo conductor, aparecen descritos algunos de los principales factores que condicionan la evolución de su actitud política: sus rasgos y características personales, la idiosincrasia del socialismo español, en el que siempre militó, y el panorama internacional, que tan decisivamente condicionó la historia de España durante el primer tercio del siglo XX.

Integrada en un proceso mucho más largo, la actividad política de Indalecio Prieto y el socialismo español durante ese periodo no pueden entenderse sin las necesarias referencias a sus antecedentes cercanos —la crisis del sistema político de la Restauración—, ni sin recordar su contribución a la nueva etapa del proceso de modernización de la realidad española, abierta en 1975 con la transición a la democracia.

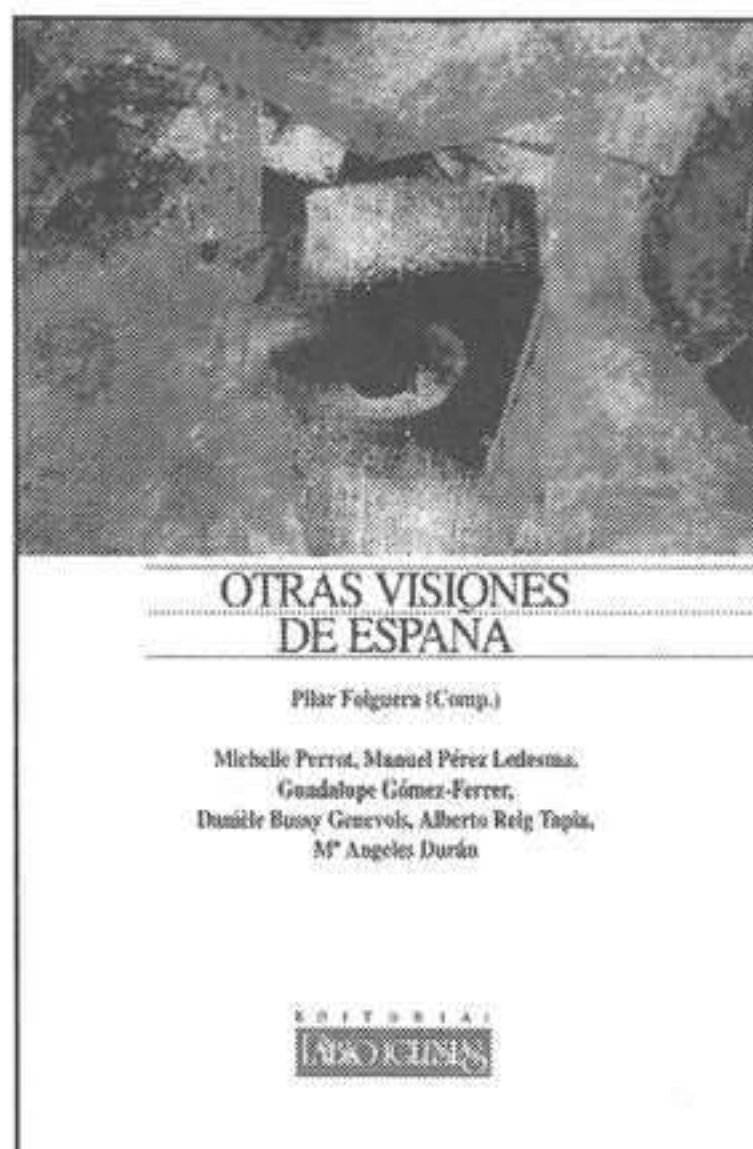
Pedidos:

Monte Esquinza, 30 2.º dcha.
Tels. 310 46 96 y 310 47 98 - Fax 319 85 95

Forma de pago: talón bancario
o giro postal

E D I T O R I A L

LABIO IGLESIAS



OTRAS VISIONES DE ESPAÑA
Pilar Folguera (Comp.), Michelle Perrot, Manuel Pérez Ledesma,
Guadalupe Gómez-Ferrer, Danièle Bussy Genevois, Alberto Reig Tapia,
M.ª Angeles Durán

282 págs.

2.500 ptas.

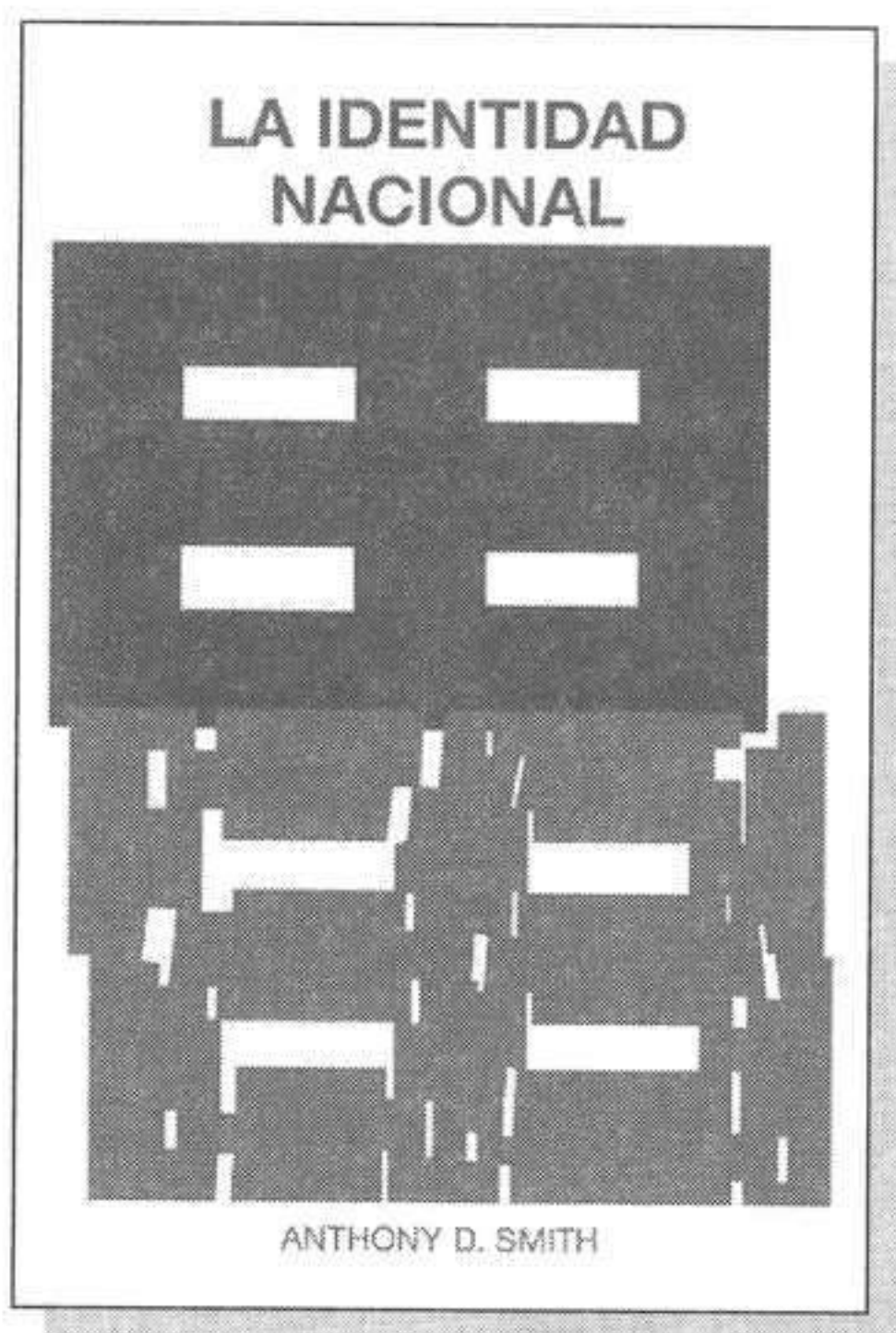
Es hoy ampliamente reconocida la importancia de temas como el amor, los sentimientos o la familia para una comprensión más cabal de la historia. Sin cuestionar la validez de los análisis historiográficos tradicionales, los textos del presente volumen responden al creciente interés por enfocar el estudio de la historia también hacia temas referentes a la vida privada de los individuos, en especial en aquellos aspectos que afectan a las mujeres, indudables partícipes y, en muchos casos, protagonistas de esta historia de la vida privada. Con ello los autores ofrecen, tanto al investigador como al lector interesado, la posibilidad de acercarse a la historia contemporánea de España desde una óptica que no es la habitual.

Pedidos:
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.
Tels. 310 46 96 y 310 47 98

Forma de pago: talón bancario
o giro postal



TRAMA Editorial



La Identidad Nacional *Anthony D. Smith*

180 páginas

2.450 ptas. (IVA incluido)

«Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y conflicto», señala el autor en el prólogo a esta edición española. Por tanto, entender los fundamentos de la lealtad a la nación, que es uno de los elementos básicos de división de nuestro mundo habitado, es una de las claves para el futuro de la especie humana.

Al estudio de los elementos que conforman las identidades nacionales y las formas en las que éstas surgen se dedica Anthony D. Smith en este trabajo. En él aborda

clara y equilibradamente cuestiones como las relaciones entre grupo étnico y nación, las raíces de las naciones, las clases de nacionalismos y sus estrategias de creación de la nación y las ilustra con numerosos ejemplos. Por último, se ocupa de los desafíos actuales a la identidad nacional y las posibilidades de su superación.

De interés para sociólogos y politólogos, así como para geógrafos e historiadores, este texto es una referencia obligada para los estudiosos del nacionalismo en general.

Anthony D. Smith es Catedrático de Sociología en la London School of Economics and Political Science de la Universidad de Londres en Gran Bretaña. Actualmente es uno de los directores de la revista *Nations and Nationalism*. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran *Theories of Nationalism* (1971), *Nationalism in the Twentieth Century* (1979), *State and Nation in the Third World* (1983) y *The Ethnic Origins of Nations* (1986).

Pedidos:

TRAMA Editorial, S.L.
Doce de Octubre, 11 - 7º A • Tfno/Fax: (91) 573 87 81 • 28009 MADRID

Forma de pago:

Talón bancario o giro postal



Leviatán

Revista de hechos e ideas

NUMERO 67

La igualdad y la diferencia, *Joaquín Leguina*

La torpeza del capitalismo, *Robert Kurz*

Género y desarrollo, *Ana-Inés López Accotto*

Educación y religión, *J. A. Aguilera Mochón*

Nueva etapa socialista

Responsabilidad y libertad. ¿Somos acaso responsables de lo que no hemos hecho?, *Reyes Mate*

El PSOE ante sus dilemas, *Javier Fisac Seco*

¿Hacia una comunidad del Pacífico o asiática?,

Amado Philippe de Andrés

Cárceles de odio. Narrativa de las mujeres en las cárceles franquistas,

Elena Gascón-Vera

Acción y crítica de la modernidad en Hannah Arendt,

Neus Campillo

La violencia en Euskadi. El caso de la librería Lagun,

Arántzazu González

LIBROS

Imagen y discurso, *Luis Quintanilla Isasi*, (Etelvino González López);

Para una educación cívica y democrática, *José Rubio Carracedo*,

(Santiago Sánchez Torrado);

No todo está consumado, *Perry Anderson*, (Jorge Aspízu Turrión)

Suscripción 4 números: 2.400 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

Redacción y Administración:

Monte Esquinza, 30, 2.º dcha. Tel.: 310 46 96 Fax: 319 45 85 28010 Madrid

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Cuadernos de Alzate

Mayo, 1997

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) 3.400 ptas.

AMÉRICA
(correo aéreo) 3.900 ptas.

RESTO DEL MUNDO
(correo aéreo) 5.000 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

Caja Madrid/6000

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 suscrip-

ción contra mi c/c.

Entidad

Oficina

D.C.

N.º de Cuenta

Firma:

Puede también suscribirse por teléfono (91) 310 43 13 o fax (91) 319 45 85

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Cuadernos de Alzate

Mayo, 1997

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) 3.400 ptas.

AMÉRICA
(correo aéreo) 3.900 ptas.

RESTO DEL MUNDO
(correo aéreo) 5.000 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

Caja Madrid/6000

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 suscrip-
ción contra mi c/c.

Entidad Oficina D.C. N.º de Cuenta

Firma:

Puede también suscribirse por teléfono (91) 310 43 13 o fax (91) 319 45 85

Cuadernos de 16 Alzate



Precio de este ejemplar: 1000 Ptas.